

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۹/۲۱

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۱۲/۲

مقاله پژوهشی

فصلنامه علمی عرفان اسلامی

دوره ۲۱- شماره ۷۹- بهار ۱۴۰۳- صص: ۵۲-۳۹

تلازم عشق و معرفت در انسان بر اساس آراء افلوطین و ابن سینا

نرگس جاهد خانشیر^۱

مهدی نجفی افرا^۲

جمشید جلالی شیجانی^۳

چکیده

در این تحقیق با ابتنا بر آراء افلوطین و ابن سینا درباره عشق در انسان، تلازم عشق و معرفت در آراء ایشان بر اساس تفاوت‌ها و شباهت‌ها بررسی و تطبیق داده می‌شوند. در بحث تلازم عشق و معرفت تأثیر عشق برای شوق به معرفت برای نیل خیر و زیبایی، نائل شدن به ملکات اخلاقی و اتحاد با صورت‌های کلی و خداوند مدنظر است. مهمترین مسئله تحقیق، آزمون این فرضیه بود که آیا ابن سینا در مبانی و نتایج تلازم عشق و معرفت در انسان تحت تأثیر مبانی فلسفی افلوطین ضمن این مباحث بوده است؟ این مقاله با اتکاء به روش تحلیلی-توصیفی در نهایت به این نتیجه می‌رسد که در نگرش معرفت‌شناسانه‌ای که از آراء افلوطین درباره عشق دریافت می‌شود، عشق برخلاف راه دانش، مسیر نائل شدن و اتحاد با احد است. عشق قادر است به چیزی که حد و اندازه ندارد و دارای هیچ صورتی نیست، نائل شود. اما این نگرش نزد ابن سینا امری وجودی است زیرا کمال نفوس بشری همان تشبه به ذات خیر مطلق و صدور افعال متعادل و متوازن از قبیل فضایل بشری و تحریک نفوس ملکی نسبت به جواهر علوی است که به سبب تشبه به خیر مطلق هستند و غایت این تشبه تقریبی است که به واسطه فیضان کمال و فضیلت از خیر مطلق است. ابن سینا در پرتو اثرپذیری از سرمایه‌های غنی دینی، از افلوطین هم اثرپذیرفته و جریان تفکر اسلامی را به سوی اشراق و عرفان سوق داده است. کلیدواژه‌ها: عشق، معرفت، انسان، ابن سینا، افلوطین، اتحاد.

۱- دانشجوی دکتری فلسفه و کلام اسلامی، گروه ادیان و عرفان، واحد یادگار امام خمینی (ره) شهرری، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران.

۲- استاد گروه فلسفه، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، واحد تهران مرکزی، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران. نویسنده مسئول: mah.najafiafra@iauctb.ac.i

۳- دانشیار گروه ادیان و عرفان، واحد یادگار امام خمینی (ره) شهرری، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران.

پیشگفتار

در این مقاله به تبیین تلازم عشق و معرفت در انسان در آراء افلوطین و ابن سینا پرداخته می‌شود. باید توجه داشت که منظور از تلازم عشق و معرفت به معنای اعتبار معرفت از طریق عشق نیست بلکه تأثیر عشق برای معرفت به خداوند است یعنی شوق و عشقی که در قوه عاقله برای معرفت به صورت‌های معقول و اتحاد با آن‌ها مطرح است. جنبه‌های مجهول و مبهم تحقیق تمییز کارکردهای معرفت‌شناختی درباره عشق می‌باشد، از این رو که این اصطلاح، در فلسفه معاصر مصطلح شده است دارای کاربرد در دوره نوافلاطونی نبوده اما تحلیل کارکردی آن سبب تدقیق در بررسی اندیشه‌های این دو فیلسوف درباره عشق است. از دیگر موارد مبهم این تحقیق اندازه و شدت تأثیرپذیری ابن سینا از افلوطین در باب عشق است. اهمیت تحقیق به سبب رمزگشایی از مقدار تأثیرگذاری مکتب مهم نوافلاطونی - افلوطین - بر آراء متفکران فلسفه مشائی نظیر ابن سینا می‌باشد زیرا در آراء این دو متفکر موضوع عشق به عنوان امری معرفت‌شناختی، ارتباط‌دهنده میان خداوند و انسان است. در نگاه اولیه ابن سینا به سبب آشنایی با آراء افلوطین از طریق کتاب اثولوجیا از آراء افلوطین درباره عشق در زمینه تقرب معرفت‌شناسانه انسان به خداوند آگاه بوده است، در موضوع معرفت‌شناسانه اما اشتراک میان آراء افلوطین و ابن سینا درباره عشق به عنوان یکی از راه‌های مهم معرفت به خداوند اشتراک فکری بسیاری وجود دارد. البته اثرپذیری ابن سینا از افلوطین به معنای نادیده گرفتن کار و نقش عظیم او در پیدایش نظام فکری فلسفی در سنت اسلامی نیست، بلکه توجه به این امر است که هیچ تفکری در خلأ زاده و رشد نمی‌کند و از طرفی خصوصیت مهمی که تفکر مشائی مشرق زمین را از مغرب زمین یعنی تفکر ابن رشد متمایز می‌سازد، علاوه بر قرابت این نوع تفکر به سرمایه‌های اصیل دینی، تأثیرپذیری از این فیلسوف بزرگ مصری‌الاصل رومی - یونانی، پلوتینیوس بوده که در میان متفکران اسلامی به شیخ یونانی اشتهار دارد. منظور از این تحقیق اولاً تبیین جایگاه عشق از بعد معرفت‌شناسانه نزد افلوطین و ابن سینا و ثانیاً توجیه عشق از طریق تبیین نظام صدور در نظام عالم - عالم طبیعت و نفس و عقل - در نظر افلوطین و ابن سینا و نظریه تأثیر عشق در معرفت انسان نسبت به خداوند است. مسئله اصلی تحقیق نیز تبیین اشتراکات و افتراق‌های میان تفکرات افلوطین و ابن سینا درباره تلازم عشق و معرفت در انسان است. عشق نزد افلوطین از نظر معرفت‌شناختی یک فرایند سیر و سلوک نفس است که از دیدن زیبایی‌های محسوس شروع و به زیبایی‌های معقول ادامه می‌یابد و بعد به فوق زیبایی عروج می‌کند تا خود را در حد امکان، شبیه احد نماید و با او یگانه گردد.

پیشینه تحقیق

درباره موضوع تحقیق، حیدرپور کیایی (۱۳۹۳) با مقاله‌ای تحت عنوان الهیات شهودی یا راه عشق در رسیدن به خیر اعلی از نظر افلوطین به موضوع عشق نزد افلوطین از منظر معرفت‌شناسانه توجه کرده است. نتیجه تحقیق چنین است که نظر به اینکه اشتیاق انسان به سوی مبدأ خود و بازگشت به احد در نهاد انسان قرارداده شده است که این شوق بالقوه، با تزکیه و سیر و سلوک شهودی انسان فعلیت می‌یابد و نیز با توجه به اینکه خدا که خودکفا و بسیط مطلق است، علت فاعلی و غائی ایجاد انسان و علت مبقیه اوست؛ از این رو در نظر افلوطین خدا عنایت ویژه به سعادت انسان مبذول نموده است. در این تحقیق تنها به بُعد معرفت‌شناسانه عشق در ارتباط انسان با احد توجه شده و همچنین ارتباط آن با آراء ابن سینا نیز مدنظر نبوده است. همچنین خادمی کولایی و بزرگی قلعه‌سری (۱۳۹۴) در تحقیقی با عنوان بررسی تطبیقی مفهوم عشق نزد افلوطین و مولانا عشق را از منظر هستی‌شناسانه در آراء افلوطین بررسی نموده‌اند به موضوع عشق نزد افلوطین نیز توجه داشته‌اند و در آن عشق در افلوطین به عنوان امری معرفتی که سبب شناخت احد می‌شود و خیر مطلق را هدفی می‌داند که نفس برخوردار از عشق به آن می‌رسد و نوعی عشق عارفانه است. مشکل اساسی در این تحقیق رجوع نکردن به منابع دست اول افلوطین است و همچنین نگرشی که تنها در نگاه عارفانه انسان به خداوند تشریح می‌شود. تویزایانی (۱۳۸۷) در تحقیقی با عنوان «عناصر افلوطینی در اندیشه ابن سینا» و همایون (۱۳۸۰) در مقاله‌ای با عنوان «درایش افلوطین بر ابن سینا» به موضوع تأثیرات نظام افلوطینی بر فلسفه ابن سینا توجه داشته‌اند که تفاوت تحقیق حاضر نگرش معرفت‌شناسانه و برجسته کردن بُعد معرفت‌شناسانه عشق ذیل آراء افلوطین است که در تحقیقات پیشین وجود ندارد.

عشق و معرفت به خیر و زیبایی نزد افلوطین و ابن سینا

افلوطین بر اساس نظریه‌ای که درباره مراتب عالم دارد، مراتبی نیز برای نفس در انسان‌ها تعیین می‌کند. افلوطین بیان می‌کند که عشق در نفس انسانی بر اساس مراتبی است که انسان‌ها برای حصول معرفت و نیل به زیبایی اصیل در عقل و مرتبه والاتر آن یعنی اتحاد با احد طی می‌کنند، اما با وجود اینکه تمام انسان‌ها دارای روح هستند، اما بسیاری امکان نائل شدن به مراتب والای معرفت و حصول زیبایی عقل و اتحاد با احد را ندارند. تقسیم‌بندی‌ای که افلوطین درباره درجات حصول به خیر و زیبایی برای انسان‌ها بیان می‌کند چنین است:

گروه اول، کسانی هستند که در کودکی از حواس خود بیشتر از عقل استفاده کرده‌اند. خوگرفتن این افراد به حس باعث پیروی از حواس و کسب لذات محسوس و دوری از رنج محسوس در آن‌ها شده است. افلوطین این گروه را به مرغ‌های چاقی تشبیه می‌کند که چنان پر و بالشان به گل و لای آلوده شده که به‌رغم داشتن بال قادر به پرواز نیستند.

گروه دوم کسانی هستند که روحشان کمی برتر و والاتر است این افراد را یارای عبور از جهان مادی و محسوس و اشتیاق به سوی امور زیبا هست، اما به این جهت که توانا به دیدن عالم بالا نیستند دوباره به زندگی در جهان محسوس بازمی‌گردند.

گروه سوم اما «عنایت خداوند همراه آنهاست و دیدگان تیزتر دارند و به یاری این دیدگان جهان برین را مشاهده می‌کنند و به سمت آن می‌روند و در آن اقامت می‌گزینند و آن را چون موطن خود می‌بینند و به همین واسطه لذات عمیقی را تجربه می‌کنند و به لذت‌های زمینی به دیده تحقیر می‌نگرند». (افلوپین، ۱۳۸۹، ج ۲: ۷۷۶) افلوپین می‌نویسد: «اگر ما اشتیاق به چیزهای زیبا حس کنیم به سبب تشخیص چیزی در آنهاست که باعث زیبایی آنها می‌گردد و آن چیز که خواستنی است همان زیبایی فی نفسه است. و چیزهایی که زیبا نامیده می‌شوند به دلیل این تصویر از آن خواستنی هستند. امکان این شناخت از زیبایی ساخته و به واسطه چیزهای زیبا نیست بلکه چیزی است که از پیش در نفس انسان وجود دارد که به واسطه تصاویر زیبا فعال می‌شود. (VI.7[38] 21- (Bertozi, 2012: 119)

نزد ابن سینا تمام قوای نفس انسانی نظیر قوای حسیه، شهوانی و قوه ناطقه دارای عشق به کمال خود هستند و از این نظر به تمام مراتبی که افلوپین نیز به آن اشاره می‌کند، مرتبه عشق اطلاق می‌کند. به نظر ابن سینا عشق در نفس ناطقه یا انسانی، از نظر مرتبه، مرتبه عالی عشق در قوای حیوانی، نباتی و جمادی است و مراتب نازل‌تر به نحو اکمل در آن وجود دارد زیرا کاملتر و لطیف‌تر است و در جهت و در یاری نفس ناطقه برای نیل به غایت آن نوع است. در این مراتب و رابطه میان عشق در قوای نفس ناطقه یا قوای نازل‌تر این امکان نیز وجود دارد که عشق در قوه ناطقه بر اساس اراده و اختیار موجود در آن به جای سوق به سوی غایبات عشق در نفس انسانی در خدمت قوای پست تر قرار گیرد. بر این اساس به جای زیستی انسانی، زیستی در حد جماد یا نبات یا حیوان برای انسان رقم می‌خورد. (ابن سینا، ۱۴۰۰: ۳۸۷) عشق در نفس ناطقه، شوق و اشتیاق برای کمال خود دارد، که همان به خواست و فرمان عقل و امور کلی است. این کمالات می‌تواند قوای جمادی، نباتی و حیوان را در خدمت خود داشته باشد و آن را کاسته با حتی اثر آن را در خدمت کلیات نگاه دارد. از سوی دیگر افلوپین صرفاً عاشقان را از زمره افرادی می‌داند که دارای روح‌های لطیف و زیبا هستند و چنین اشخاصی شایستگی صعود به عالم معقول را دارند. البته موسیقیدان و فیلسوف نیز به سبب داشتن روح زیبا چنین استحقاقی را برای صعود دارند. عشق گرچه خود ابزار معرفتی مستقل نیست، اما گشاینده دریچه دل به سوی امور موهوبی است. گویا عشق و شیفتگی به حقیقت متعالی، بستر نزول معارف را در درون انسان فراهم می‌کند.

تفاوت نام‌هایی که افلوپین درباره این گروه‌ها می‌آورد و آن‌ها را موسیقیدان، فیلسوف و عاشق می‌نامد، به واسطه نوع روش و رویکرد آن‌ها در صعود به عالم معقول است، وگرنه هر سه این گروه‌ها در پی زیبایی‌های معشوق واقعی یعنی خیر محض هستند.

در نظریه معرفت‌شناختی عشق نزد افلوپین و ابن سینا، افلوپین به داشتن راهنما برای سفر عشق به سوی صعود و رهایی از طبیعت تأکید می‌کند. در این نگرش راهنما آگاه به یادآوری افرادی است که روحشان پس از تعلق به بدن مادی دچار فراموشی از اصل و ریشه خود شده‌اند، و به آن‌ها می‌آموزد که برای رهایی از عالم طبیعت چه کارهایی را باید انجام دهند که روح تجلی‌گاه خیر واحد شود. راهنما، افراد را متوجه اهمیت بی‌توجهی به مادیات و محسوسات می‌کند. (افلوپین، ۱۳۸۹: ۶۶۲) در آراء ابن سینا در ارتباط با راهنما، دو نظریه را می‌توان دریافت. ابن سینا در نگرش مشائی، عشق را امری غریزی در موجودات عالم تحت‌القمر و اختیاری در قوه ناطقه در انسان می‌داند بنابراین صرفاً فرد با اختیار صورت‌های کلی و عشق به آن‌ها، می‌تواند از عالم طبیعت به سوی عقول کلی حرکت کند. در این نگرش مشائی عشق امری اختیاری در انسان است که در مراتب مختلف قوای خود را به سوی کمالات خود رهنمون می‌کند. به عنوان مثال ابن سینا به کمال قوه عاقله و اتحاد آن با زیبایی و امور کلی عقلی توجه دارد و در آراء خود ضرورت بودن راهنما برای نیل به کمال را بیان نکرده‌است. در این زمینه حتی تحقیر امور محسوس و طبیعت نیز مدنظر ابن سینا نیست. زیرا او عدالت و اعتدال نقش - گرفته در طبیعت را نیز معشوق قوه عاقله انسانی می‌داند. (ابن سینا، ۱۴۰۰: ۳۸۵) در نظریه دیگر ابن سینا که تأثیر پذیرفته از حکمت مشرقی است، ابن سینا به موضوع راهنما تأکید می‌کند. این موضوع را می‌توان در رساله‌های رمزی ابن سینا نظیر حی بن یقظان، رساله الطیر و سلامان و ابسال سراغ گرفت. به عنوان مثال در رساله حی بن یقظان، سالک ضمن دیدار با راهنما، سفر بازگشت به مشرق و موانع آن را باز می‌شناسد. (ابن سینا، ۱۳۶۶: ۲۵)

اهمیت تحقیر زیبایی‌های مادی تا جایی است که به نظر افلوپین تنها راه دیدن زیبایی واقعی برای عاشق این است که چشمی که برای دیدن زیبایی‌های طبیعی است بسته‌شود تا به واسطه آن چشم دیگری که برای دیدن عالم بالا است گشوده‌شود. به نظر او این چشم را همه دارند اما تنها اندکی از آن استفاده می‌کنند. (افلوپین، ۱۳۸۹: ۱۲۰/۱) اما از سوی دیگر افلوپین بیان می‌دارد که این راهنما به عاشق می‌آموزاند که به روح خویش و ظرفیت‌های آن در مقابل زیبایی‌های امور محسوس و طبیعت رجوع کند و سپس ارتباطی که میان روح فردی خویش با روح جهان وجود دارد را دریابد و سپس آنچه که خالق این روح و خیر محض است برای او هویدا شود. این مراحل صرفاً به واسطه تحقیر عالم طبیعت به دست می‌آید، زیرا تا زمانی که زیبایی مادی و محسوس صرفاً سایه‌ای از آن زیبایی محسوب نشوند عبور از عالم محسوس به عالم معقول برای عاشق پدید نمی‌آید. عالم معقول نیز فیضانی از ذات احد است که ایده زیبایی از اوست. (رحمانی، ۱۳۸۷: ۲۹۶) در نگرش مشرقی ابن سینا نیز راهنما،

یاری‌دهنده سالک برای عبور از منازل عوالم مادی و عوالم نفس به سوی عالم عقل است. (ابن سینا، ۱۳۶۶: ۲۶)

عشق و جایگاه معرفت‌شناختی آن در کسب فضیلت عفت نزد افلوطین و ابن سینا

در آراء افلوطین و ابن سینا درباره جایگاه معرفت‌شناختی عشق، ارتباط عشق به معرفت زیبایی و حصول عفت در انسان تأکید شده است. افلوطین این موضوع را بر اساس مراتب انسان‌ها و در مراتبی از نفوس انسانی می‌داند که بر اساس آن عاشقان برای معرفت به زیبایی خیر فضائل روح را کسب می‌کنند که مهمترین آن‌ها عفت است. در این زمینه افلوطین بیان می‌دارد که در کسب عفت عاشقان دو گونه هستند، یکی: «کسانی که تن زیبا را بدان جهت که زیباست دوست دارند و همچنین آنان که به آمیزش جنسی می‌گیرند و دل در زنان می‌بندند تا نسلشان باقی‌بماند هر دو در دایره عفت می‌مانند» (افلوطین، ۱۳۸۹: ۳۶۳) افلوطین درباره گروه دوم بیان می‌دارد که عفت می‌تواند در امور محسوس و معقول باشد: «فرقشان تنها اینجاست که گروه دوم زیبایی زمینی را می‌پرستند و به آن قانعند ولی گروه اول که به دیدن زیبایی زمینی به یاد زیبایی دیگری می‌افتند زیبایی مطلق را به دیده پرستش می‌نگرند ولی از زیبایی این جهانی نیز چشم‌نمی‌بندند و این را مخلوق و بازیچه زیبایی آن جهانی تلقی می‌کنند. این هر دو گروه به گرد زیبایی می‌گردند بی‌آنکه سر و کاری با زشتی بیابند» (همان) گویا عشق به زیبایی مطلق، او را به جلوه‌گری و طنازی وامی‌دارد و همین دریچه ظهور و جلوه آن زیبای مطلق بر آدمی می‌شود.

افلوطین البته در زمینه عفت بیان می‌دارد که شخصی که برای عفت نظر به زیبایی محسوس برای تولیدمثل دارد، امری در جهت نیل به زیبایی مطلق و عشق راستین انجام می‌دهد: «همه می‌دانند که عاطفه‌ای که اروس را مسئولش می‌دانیم در روحی پیدامی‌شود که می‌خواهد با موجود زیبایی هم-آغوش شود و این خواهش یا ناشی از طرز فکری پاک است که با زیبایی مطلق سر و کار دارد و یا مقصدش این است که عملی زشت انجام‌دهد. وظیفه فیلسوف این است که با توجه به این واقعیت پرسد که منشأ عشق در این دو گونه کوشش چیست. کسی که منشأ عشق را اشتیاقی برای رسیدن به خود زیبایی و یادآوری خود زیبایی و پی‌بردن ناآگاهانه به خویش خود با زیبایی می‌داند-اشتیاقی که از پیش در روح آدمی وجود دارد-به عقیده من علت راستین عشق را یافته‌است» (همان)

نزد افلوطین عشق به صورت‌های مادی، مرتبه‌ای برای نیل به زیبایی خیر است «عاشقان و به‌طور کلی پرستندگان زیبایی‌های زمینی نمی‌دانند که در واقع زیبایی آن جهانی را می‌پرستند، زیرا علت زیبایی این جهان همان است» (افلوطین، ۱۳۸۹: ۷۶۷/۲) زیرا جهان مادی تقلیدی از جهان بالا است با این اصل که زیبایی جهان بالا واقعی و عالی‌تر است. هرچند قانع‌شدن به عفت در این جهان و بسنده-کردن به زیبایی محسوس، خطایی است که افلوطین عاشق را از آن برحذر می‌دارد (همان، ۳۶۲/۱) همین امر نزد ابن سینا درباره خواست زیبایی و متخلق شدن به صفات الهی آمده‌است. در نوع اول،

خواست زیبایی صرفاً در جهت عشق قوه حیوانی در جهت شهوت است و در نوع دوم، عشق به زیبایی با مشارکت قوه ناطقه انسانی و صرفاً در جهت نیل به خیر است. اگر خواست جمال صرفاً به قوه حیوانی اختصاص بیابد اطلاق عشق لطیف و جوانمردی به آن نمی‌شود زیرا عقلاً آن را به عنوان زیرکی و ذکاوت و جوانمردی قلمداد نمی‌کنند زیرا شخص به واسطه شهوت حیوانی، در قوه ناطقه خویش قصور و نقص ایجاد کرده است. به همین دلیل باید از این نوع شهوات احتراز کرد چون باعث خسارت به قوه ناطقه می‌شود. همان‌گونه که افلوپین درباره نوع عشق به صورت‌های زیبایی مادی و صورت‌های کلی بیان داشته و عشق عقیف به صورت‌های زیبا را در جهت نیل به صورت کلی و خیر بیان داشته است. در واقع اینگونه عشق تمرینی است که سالک جهت ورود به کمال حقیقی خود بر می‌دارد یعنی سالک از زیبایی مخلوق به زیبایی جمال مطلق الهی رهسپار می‌شود (سلیمانی، ۱۳۹۳: ۸) ابن سینا نیز به عشق مجازی تصریح کرده که میان نفس ناطقه و قوه حیوانیت است به سبب مشارکت و معاونت این دو قوه در ادراک کلیات عقلی ابدی است نه جزئیات حسی که در معرض فنا هستند. اگر بر اساس مشارکت و معاونت این دو قوا، انسان به صورت زیبایی به اعتبار عقلی و وجه تجردی شوق بیابد که به واسطه این زیبایی ابزاری برای نیل و ارتقاء خیریت بیابد، این نوع عشق عشقی متعالی است زیرا مشتاق چیزی است که در تأثیر از معشوق محض و مؤثر اول نزدیکتر است. بنابراین محبت به این چهره زیبا وسیله‌ای برای اتصال به معشوق حقیقی و علت اولی و تشبه به مفارقات است که امور عالی و شریف هستند. ابن سینا به این عشق لطافت طبع و زیرکی و فتوت نام می‌دهد و به همین دلیل عقلای لطیف طبع و حکیمان با ذکاوت که طریق عاشقی را نیز در پی نمی‌گیرند اما همواره به یک صورت زیبای انسانی تعلق داشته و به چنین انسانی محبت می‌کنند. زیرا اعتدال صورت و نیکویی ترکیب علاوه بر فضیلت انسان بودن انسان‌ها فضیلتی مضاعف محسوب می‌شود زیرا اولاً اعتدال در صورت نیز دارد که ناشی از اعتدال طبیعت است و فعل و اثر خداوند است که در طبیعت بروز کرده است و تا همین حد نیز واجب است که به او محبت ناب و خالص داشت. ابن سینا در جهت اثبات مدعای خویش در این- باره به حدیثی از پیامبر استناد می‌کند که می‌فرماید: «اطلبوا حوائجکم عند حسان الوجوه» یعنی از زیباچهره‌گان خواسته‌هایتان را طلب کنید. (ابن سینا، ۱۴۰۰: ۳۸۷)

ابن سینا درباره ربط زیبایی ظاهری و باطنی که همان اخلاق و فضیلت است سخن می‌گوید و در آخر تأکید می‌کند که مهم زیبایی فضایل درون افراد است، هرچند فردی از زیبایی ظاهری برخوردار نباشد. (همان، ۳۸۶)

عشق به معرفت صورت‌های کلی و اتحاد با خداوند نزد افلوپین و ابن سینا

بحث معرفت‌شناسانه عشق نزد افلوپین با جنبه صعودی در عالم تکوین قابل انطباق است. به واسطه عشق است که انسان به عوالم نفس کلی و عقل و همچنین یکی شدن با احد دست‌می‌یابد. از نظر افلوپین انسان موجودی دوگانه و متشکل از جسم و روح است، بسته به اینکه تا چه حد تحت‌تأثیر روح یا جسم باشد، نحوه حرکت و حیاتش متفاوت خواهد بود، اما از آنجا که روح او جزئی از روح کل و بنابراین پاره‌ای از یکی از سه اقنوم است لذا بنابر طبیعت خود، همواره مشتاق است که دوباره به اصل خود بازگردد. از این حرکت روح به سوی واحد و اصل خود به قوس صعودی روح تعبیر می‌شود، در مقابل حرکت آغازین و سقوط روح به عالم ماده که قوس نزولی روح است (فروغی، ۱۳۶۱: ۹۱) چگونگی شهودی که با عروج روح پدیدمی‌آید و سبب اتحاد و یکی شدن انسان با احد می‌شود در چهار مرحله رخ می‌دهد: ۱- تزکیه و تطهیر؛ ۲- تعلیم یا فکر منطقی که مقرون به رویت است. ۳- فکر شهودی یا رویت عقلی. ۴- خلسه یا اتحاد عرفانی با احد که خصیصه این مرحله فقدان هر ونه ثنویت است. (کاپلستون، ۱۳۶۸، ج ۱: ۴۳ و بریه، ۱۳۷۴، ج ۲: ۲۶۱ و یاسپرس، ۱۳۶۳: ۴۷-۴۸ و فروغی، ۱۳۶۸: ۹۲)

از مواردی که در آراء افلوپین و ابن‌سینا درباره جایگاه معرفت‌شناختی عشق به آن تأکید می‌شود بحث معرفت به صورت‌های کلی و اتحاد با خداوند بر اساس عشق است. در ابتدای بحث باید اشاره داشت که بحث معرفت نزد افلوپین و ابن‌سینا صرفاً شناخت از طریق دانش نیست و نوعی از معرفت به‌عنوان شهود مسیر نائل شدن و اتحاد با احد است که از طریق عشق رخ می‌دهد. از این رو، عشق به خداوند و اتحاد با او در مقابل معرفت عقلانی به‌عنوان معرفت شهودی در آراء این دو فیلسوف پیشنهاد شده است، چراکه معرفت عقلی مستلزم یافتن حدود و صورت امور است، اما خداوند دارای هیچ صورتی نیست و با عقل نمی‌توان چیزی را که مستولی بر عقل و حاکم و مقدم بر آن است را مشاهده کرد و به آن معرفت یافت. "او" نزد افلوپین چیزی نیست بلکه پیشتر از هر چیز است و عاری از صورت است. (افلوپین، ۱۳۸۹: ۱۰۸۱) افلوپین رابطه عشق و احد را چنین مشخص می‌کند: «او هم برانگیزنده عشق است و هم عین عشق است او عشق به خود خویش است و زیبایی‌اش از خودش و در خودش است» (افلوپین، ۱۳۶۶، ج ۳: ۱۰۶۵) این گفته افلوپین درباره رابطه عشق و احد سبب اختلاف نظر در آراء مفسران او درباره عشق احد به موجودات شده است. در همین رابطه یاسپرس در کتاب افلوپین، عشق احد نسبت به مخلوقات را رد می‌کند؛ زیرا احد معرفی شده از سوی افلوپین موضوع عشقی بی‌نهایت است، ولی خود به آفریدگان عشق ندارد. او این موضوع را چنین تشریح می‌کند: «خدای یکتا برای ما مهمترین چیزهاست. وقتی روی در او داریم هستی ما هستی به معنی والاتری است؛ در دوری از او هستی به معنای پایین‌تری داریم. زندگی در این جهان بی‌وطنی و تبعید است ولی این خدا همچون ذاتی شخصی روی به ما نمی‌کند و محبتی به ما ندارد. افلوپین مانند

بسیاری از فیلسوفان عشق خدا را به آدمیان نمی‌شناسد بلکه معتقد است که تنها عشق آدمیان به خدا زندگی راستین است» (یاسپرس، ۱۳۶۳: ۴۰-۴۱)

با تدقیق در این دو نظر می‌توان چنین استدلال کرد که مدعای افرادی که عشق احد را به مخلوقات مجاز می‌دانند صرفاً درباره خدایان (مثل) که در عالم عقل هستند، مصداق دارد؛ زیرا افلوپتین معتقد است که خدایان (مثل) زندگی را از روی عقل و با پیروی از میل‌های عاقلانه می‌گذرانند و دارای آزادی هستند و انسان‌هایی که از عقل تبعیت می‌کنند از آزادی و استقلال در امور خود برخوردارند، لذا میل و خواستشان با آزادی همراه است. اما درباره احد نمی‌توان چنین اطلاقی را مجاز دانست؛ زیرا که اراده آزاد تنها در حوزه عقل معنا دارد در حالی که احد فراتر از عقل است و از سوی دیگر، عشق-ورزیدن در عالم هستی با فراق میان عاشق و معشوق همراه بوده و بنابراین توأم با نیاز است در حالی که در ساحت احد وحدت مطلق وجود دارد و هیچ دوگانگی و کثرتی نیست و همچنین از این رو که افلوپتین درباره تعطیل‌بودن سخن‌گفتن یا انتصاب صفات به احد، و تفاوت معانی صفات در ساحت احد، تأکید می‌کند، نمی‌توان عشق را به همین معنا به احد نیز تسری داد. بنابراین: «وقتی از او حرفی به میان می‌آوریم در حقیقت از خودمان و در خودمان حرف می‌زنیم و لذا بسته به شرایطی که خود تجربه می‌کنیم درباره او نیز نظرمی‌دهیم» (Omera, 1993: 56)

نزد ابن سینا نیز واجب‌الوجود دارای ماهیت نیست، وجود محض است، عاشق و معشوق بالذات است. در خداوند از این رو که ادراک کمال و خیر در بیشترین شدت است بنابراین عشق هم در مرحله برتری قرار می‌گیرد که اشد آن مربوط به خداوند است که همیشه مدرک ذات خود و متوجه کمالات خود است. (ابن سینا، ۱۳۷۹: ۵۹۰) بالعرض بودن عشق واجب‌الوجود به نظام خیر به این سبب است که در او شوق یا اراده برای قصد غرض یا هدفی غیر از خودش نیست (ابن سینا، ۱۴۰۴: ۳۶۳) و از این رو اتحاد و اتصال با واجب‌الوجود از طریق عشق و تشبه به باری ممکن است پس کمال نفوس بشری همان تشبه به ذات خیر مطلق و صدور افعال متعادل و متوازن از قبیل فضایل بشری و تحریک نفوس ملکی نسبت به جواهر علوی است که به سبب تشبه به خیر مطلق طالب بقاء عالم کون و فساد هستند (ابن سینا، ۱۳۷۹: ۶۲۷) در این زمینه به ارتباط مراتب سه‌گانه روحانی، فلکی و زمینی در نفوس باید توجه داشت که از فرشته‌شناسی ابن سینا برمی‌آید. (کربن، ۱۳۸۷: ۱۲۸ و ۳۰۲) به نظر ابن سینا غایت این تشبه تقرب و به واسطه فیضان کمال و فضیلت از خیر مطلق است. تمام این امور به واسطه ادراک و تصور معقولات است و این ادراک و تصور معقولات توسط نفوس بشری و الهی نیز به واسطه توفیق و تدبیر خداوند در این موجودات مدبره است. (ابن سینا، ۱۴۰۰: ۳۹۲) به نظر افلوپتین معرفت به احد از طریق انگیزه‌ای است که عشق به فیلسوف می‌دهد امکان پذیر است. افلوپتین می‌نویسد: «به آنجا کسی می‌تواند راه‌یابد که بر حسب استعداد فطری، عشق به حرکتش آورده‌است و فیلسوف به معنی راستین است» (افلوپتین، ۱۳۸۹: ۷۷۸)

موضوع بعدی که در آراء این دو متفکر مورد تأکید است، بحث جذبه یا خلسه برای اتحاد با خداوند است. به نظر افلوپین معرفت از طریق عشق، نوعی از معرفت است که از علم متعارف عقلی فراتر است و نمی‌توان آن را با گفتن و نوشتن بیان داشت. معرفت افلوپین یک آگاهی و دانایی که بخشی از وجود آدمی یعنی ذهن آن را احاطه کرده باشد نیست، بلکه معرفتی است که در جان آدمی نشسته است، تمام زندگی و بود آدمی را دگرگون می‌سازد به هستی پاک و بی‌شائبه‌ای چونان خود خدا دست می‌یابد، شعله‌ای در زندگی است که عروج و تعالی انسان را فراهم می‌سازد. تأکید افلوپین بر تعالی نفس و حتی فروافتادن در خلسه و بی‌خبری از تن و دنیا همان شهودی است که سبب اتحاد انسان با خداوند می‌شود. ابن‌سینا نیز به همین موضوع تأکید دارد که در مرحله عشق، عارف در جاذبه کمال الهی قرار می‌گیرد و مانند آهن تفتیده، از فروغ ربانی نور دریافت می‌کند و با نور الهی نورانی می‌شود حالتی پر از شوق او را فرامی‌گیرد و وجد شدیدی با کسب لذت شادی بخشش به او دست می‌دهد. لذتی که فوق همه لذایذ است و به هیچ وجه با لذایذ مادی و محسوس قابل مقایسه نیست. (ابن سینا، ۱۳۷۵، ج ۳: ۳۸۴) این عشق از این رو که الهی است و خاستگاه آن از جذبه‌ها و کمالات وجودی است در طول زمان شدیدتر می‌شود و عاشق را به مشابهت ذاتی نفس خود با معشوق رهنمون می‌کند. این عشق او را وادار به رویگردانی از هر چیزی غیر از معشوق می‌کند و تمام هم و توجه او به سوی معشوق خواهد بود و خواسته‌ها و امیال و آرزوهایش را بسوی معشوق معطوف و جهت دهی می‌کند. (همان، ۳۸۳) این موضوع از این لحاظ است که خداوند نیز به موجوداتی که عاشق اویند، و به درجه اعلی در کمالات خود می‌رسند، عشق دارد. زیرا عشق او به آثار و مخلوقاتش پرتو عشق به خود و تابع محبت ذاتی به کمال و حسن اوست (خلیلی، ۱۳۸۲: ۲۸۱). در این زمینه آگاهی که محصول فکر و عشق باشد مشاهده و مکاشفه نامیده می‌شود و غرض از ریاضت در مسیر رسیدن به خواست معشوق، نیل به مکاشفه و مشاهده معشوق است. مکاشفه همان مکشوف شدن حقایقی است که مقدمه برای مشاهده و دیدار با حق می‌باشد و نشانه آن استبصار ضمیر به حقیقت است. (ابن‌سینا، ۱۳۷۵: ۳۸۱)

نتیجه‌گیری

تحلیل و گفتگو میان آراء افلوپین و ابن‌سینا ضمن مباحثی که درباره عشق مطرح کرده‌اند، در زمینه معرفت‌شناختی بحث شده‌اند. از این رو که بحث گفتگو و تطبیق میان آراء فیلسوفان مبحثی جدید است بنابراین برای این پیوند، نیاز به سامان‌بندی دوباره آراء این دو فیلسوف ذیل مباحث معرفت‌شناختی به معنای عشق به مثابه شوق به معرفت اخلاقی و صورت‌های کلی بود. در بحث معرفت‌شناختی نیز علیت بودن عشق برای نیل به زیبایی و خیر (اخلاق) و اتحاد نفوس الهی با خداوند مدنظر قرار گرفتند. مهمترین نتیجه‌ای که به دست آمد، آزمون این فرضیه بود که آیا ابن‌سینا در بحث عشق تحت تأثیر مبانی فلسفی افلوپین ضمن مباحث فیض و سیر نزولی و صعودی وجود بوده است؟ این فرضیه از این لحاظ دارای اهمیت بود که بسیاری از محققان ضمن تحلیل عشق در آراء ابن‌سینا به

این موضوع اشاره کرده بودند، اما با تطبیقی که میان آراء این دو فیلسوف انجام شد، نشان داده شد که مبانی فکری و نتایجی که این دو فیلسوف از ساحت معرفت‌شناسی عشق به دست می‌دهند، متفاوت است. هرچند ضمن مباحث خود عشق را با خیر، زیبایی، سنخیت و اتحاد مطرح می‌کنند، اما نظرات ابن سینا در تحلیل عشق بر اساس اندیشه‌ها و مبانی اسلامی نتایجی دیگر را در بردارد. بر اساس نظر افلوپین عشق فراهم‌کننده بستر شهود و مواجهه مستقیم با خود حقیقت است، تاکید بر شهود نه تنها در میان عرفا دوام و بقاء یافته است بلکه در میان فیلسوفان حتی فیلسوفان معاصر به انحاء مختلف مورد توجه قرار گرفته است. کسانی که تلاش می‌کنند تا فاعل شناسا با کمترین پیش فرض‌ها با واقعیت مواجه شود، به خالص‌ترین شکل ممکن واقعیت را درک کند بر این روش با مختصر تفاوت‌هایی تاکید و توجه نشان داده‌اند. راه شهود نه تنها نقصانی برای تفکر فلسفی محسوب نمی‌شود، بلکه راه مواجهه مستقیم با واقعیت را فراهم می‌سازد، بستر اتحاد با حق برین یعنی احد را مهیامی کند، در نگرش معرفت‌شناسانه به آراء افلوپین دریافت می‌شود که عشق برخلاف راه دانش، مسیر نائل شدن و اتحاد با احد است. عشق قادر است به چیزی که حد و اندازه ندارد و دارای هیچ صورتی نیست، نائل شود. زیرا با عقل نمی‌توان چیزی را که خود متعلق به اوست یا پیشتر از اوست را مشاهده کرد و به آن معرفت یافت. اما این معرفت برای نیل به احد از طریق انگیزه‌ای است که عشق به فیلسوف می‌دهد. بنابراین، معرفت از طریق عشق، نوعی از معرفت است که از علم فراتر است و نمی‌توان آن را با گفتن و نوشتن بیان داشت. بنابراین، در تفکر فلسفی افلوپین، فلسفه، عرفان، موسیقی و اخلاق به وحدت می‌رسند و نقش همه آن‌ها در حوزه معرفت‌شناسی برجسته می‌شود. تا انسان به پالایش نفس و زیست اخلاقی سوق پیدا نکند، مؤانستی با حقایق برین پیدا نکرده و قادر به شهود و مکاشفه آن‌ها نخواهد شد. شاید تنها اشکالی که بتوان بر اساس تفکر امروزی بر اندیشه افلوپین گرفت، آن است که او بیش از حد به تحقیر طبیعت و شناخت حسی پرداخته است، و همین عاملی بوده تا قرن‌ها اهمیت شناخت حسی و علمی مغفول بماند. درست است که ما برای رسیدن به دستاوردهای دنیای مدرن در حوزه طبیعت، نیازمند روشی جایگزین برای معرفت‌شناسی افلوپین هستیم اما نباید غافل بود که نگرش عاشقانه به طبیعت و سیر از عالم مافوق به عالم مادون و تفسیر عشقی طبیعت از محاسن و زیبایی‌هایی برخوردار است که در تفکر نوین جایگزینی ندارد. از همه مهمتر در معرفت‌شناسی افلوپین همراهی وجودی صاحب معرفت با حقیقت است، جایی که در آن مراتب معرفت بر مراتب هستی انطباق می‌یابد، تعالی معرفت معادل با تعالی وجودی صاحب معرفت است و در آن جدائی فاعل شناسا و متعلق شناخت در هم فرومی‌ریزد. در نهایت منجر به نمایشی از زندگی می‌شود که در آن عمل و نظر به وحدت می‌رسند و عارف و فیلسوف به زیستی خردمندانه و عاشقانه دست می‌یازند. دیگر فلسفه امری آموختنی نخواهد بود بلکه به راهی پیمودنی بدل خواهد شد.

منابع و مأخذ

- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۷۵) الاشارات و التنبیها، با شرح خواجه نصیر طوسی و حواشی قطب الدین رازی، قم: نشر البلاغه.
- ، (۱۳۶۶)، حی بن یقظان، ترجمه و شرح فارسی منسوب به جوزجانی و به تصحیح هانری کربن، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- ، (۱۳۸۸)، مجموعه رسائل شیخ الرئیس ابن سینا، تصحیح و توضیحات محمود طاهری، قم: آیت اشراق.
- ، (۱۴۰۰)، رسائل ابن سینا، قم، انتشارات بیدار.
- ، (۱۹۸۷)، التعليقات، به کوشش عبدالرحمان بدوی، قاهره: المكتبة العربیة.
- ، (۱۴۰۴)، الشفاء-الهیات، مصحح ابراهیم مدکور، قم: انتشارات کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.
- ، (۱۳۷۹)، النجاة، تصحیح محمدتقی دانش پژوه، تهران: دانشگاه تهران.
- آرمسترانگ، هیلاری، (۱۳۷۸) دانشنامه ملخص فلسفه و فیلسوفان غرب، ترجمه امیر جلال الدین اعلم، قم: بوستان توحید.
- بریه، امیل (۱۳۷۴) تاریخ فلسفه غرب، ترجمه علی مراد داووی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- تواریانی، زهره، (۱۳۸۷)، عناصر افلوپینی در اندیشه ابن سینا در تبیین بعضی از صفات علت اولی، حکمت سینوی، دوره ۱۲، شماره ۴۰، صص ۵۲-۷۴.
- حیدرپور کیائی، اسدالله (۱۳۹۳) الهیات شهودی یا راه عشق در رسیدن به خیر اعلی از نظر افلوپین، دو فصلنامه علمی و پژوهشی جاویدان خرد، دوره ۱۱، ش ۲۵، ش پیاپی ۱، بهار و تابستان، صص ۲۹-۵۴.
- خادمی کولایی، مهدی و بزرگی قلعه سری، هاجر (۱۳۹۴) بررسی تطبیقی مفهوم عشق نزد فلوطین و مولانا، نشریه پژوهش های ادبیات تطبیقی، بهار و تابستان، شماره ۵.
- خلیلی، محمدحسین (۱۳۸۲) مبانی فلسفی عشق از منظر ابن سینا و ملاصدرا، قم: بوستان کتاب.
- رحمانی، غلامرضا (۱۳۸۷) فلسفه عرفانی افلوپین، تهران: سفینه.
- رحیمیان، سعید، (۱۳۸۱) فیض و فاعلیت وجودی، قم: بوستان کتاب قم.
- سلیمانی، فاطمه (۱۳۹۳) عشق، طریقی به سوی کمال انسانی: مقایسه ای بین نگاه ابن سینا و ملاصدرا، مجله تاریخ فلسفه، بنیاد حکمت صدرا، (۱۶)، صص ۳۵-۵۸.
- افلوپین، (۱۳۸۹) دوره آثار افلوپین (تاسوعات) ترجمه محمدحسن لطفی، تهران: خوارزمی.
- کاپلستون، فردریک (۱۳۸۰) تاریخ فلسفه (یونان و روم)، ترجمه جلال الدین مجتبیوی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی و انتشارات سروش.

کربن، هانری (۱۳۸۷) ابن سینا و تمثیل عرفانی، ترجمه انشاءالله رحمتی، تهران: نشر جامی.
کلهر، زهرا، میرزایی، حمید (۱۳۹۷)، تفاوت عشق شناسی سینوی و افلاطونی، فلسفه و کلام اسلامی، بهار
و تابستان، دوره ۵۱، شماره ۱، صص ۱۳۱-۱۴۹.

همایون، سیدحسین، (۱۳۸۰)، درایش فلوطین بر ابن سینا، مجله حوزه، شماره ۱۰۳-۱۰۴
یاسپرس، کارل (۱۳۷۷) افلوپتین، ترجمه محمدحسن لطفی، تهران: خوارزمی.

Omera, Dominic, (1993) Plotinus: An Introduction to the Enneads, Oxfor .

Rahimian, Saeed, (2005) the God of Plotinus: Thing or Person, Wisdom and
Philosophy. No 3

Bertozzi, Alberto, (2012) On Eros in Plotinus: Attempt at a Systematic
Reconstruction (with a Preliminary Chapter on Plato), Loyola University Chicago

Received:2022/12/12
Accepted: 2023/2/21
Vol. 21/No. 79/Spring 2024

scientific quarterly journal of Islamic mysticism
(Erfan.eslami.zanjan@gmail.com)
<https://sanad.iau.ir/journal/mysticism>

The Correlation of Love and Knowledge in Human Beings based on the Views of Plotinus and Ibn Sina

Narges Jahed Khanshir¹, Mahdi Najafiafra^{2*}, Jamshid Jalali Shijani³

PhD Student, Philosophy & Islamic Theology, Yadegar-e Emam Branch, Islamic Azad University, Shar-e Rey, Iran.

Professor, Department of Philosophy, Central Tehran Branch, Islamic Azad University, Tehran, Iran.* Corresponding Author, mah.najafiafra@iauctb.ac.i

Associate Professor, Department of Religion & Mysticism, Yadegar-e Emam Branch, Islamic Azad University, Shar-e Rey, Iran.

Abstract

In this research, based on the views of Plotinus and Ibn Sina about The correlation of love and knowledge in human, their views are examined and analysis these differences and similarities. In The correlation of love and knowledge in human discussed the effect of love for the desire for knowledge for the attainment of goodness and beauty, the attainment of moral properties, and the union with the general forms and God is considered. The most important issue of the research was to test the hypothesis whether Ibn Sina in the foundations and the correlation of love and knowledge in human was influenced by Plotinus's philosophical foundations while discussing the love of knowledge? Relying on a descriptive analytical method, this article finally concludes that in the epistemological view received from Plotinus's views on love, love is the opposite of the path of knowledge, the path to achievement and union with one. Love is able to achieve something that has no limits and no form. But this view is ontological for Ibn Sina because the perfection of the human`s souls is the same as the essence of absolute goodness and the issuance of moderate actions such as human virtues and stimulating the heavenly souls towards the heavenly substances which are due to the likeness of absolute good and the end of this similarity. It is an approximation of absolute goodness through virtue of perfection and virtue. In addition to being influenced by religious views, Ibn Sina was also influenced by Plotinus and directed the flow of Islamic thought towards illumination and mysticism.

Keywords: Love, Episteme, Human being, Ibn Sina, Plotinus, Unity.