

مراتب عشق نزد ابن سینا و بررسی انتقادات ملاصدر ابراو

محسن حبیبی^۱، حسین عطایی^۲

چکیده

مسئله عشق از همان سپیده دم فلسفه، مورد توجه فیلسوفان بوده است. بطور مثال در یونان، بویژه در آثار افلاطون، درباره انواع و جوانب این مسئله تأملات فلسفی قابل توجهی صورت پذیرفته است. در جهان اسلامی نیز بررسی این موضوع مانند دیگر موضوعات فلسفی، دچار تحولی در معنا و گستره گشته است؛ اگر پیش از آن، عشق صرفاً به محبت شدید میان دو انسان اطلاق میشد، فیلسوفان اسلامی در آثار خود، آن را به مفهومی وسیع تبدیل کردند که در سراسر هستی و میان تمامی موجودات، سریان و جریان دارد. شیخ‌الرئیس، ابن‌سینا در آثار خود اهتمام ویژه‌ی به این مسئله دارد. در نظر وی، هر موجودی در هر رتبه وجودی که باشد، به میزان همان رتبه وجودی، از عشق بهره‌ی دارد؛ از هیولی که قوه صرف است تا ذات واجب‌الوجود که کمال مطلق است. پس از ابن‌سینا، ملاصدرا نیز به مسئله عشق پرداخته است. ملاصدرا هر چند هم‌نظر با ابن‌سینا به سریان عشق در تمام هستی قائل است، اما وجود حیات و علم را پیش‌شرط تحقق عشق دانسته است. قصد اصلی ما در نوشتار حاضر، بیان انواع و مراتب عشق نزد ابن‌سیناست و در کنار آن نیز

۷۵

۱. استادیار گروه فلسفه دانشگاه علامه طباطبائی (نویسنده مسئول)؛ mohsenhabibi212@gmail.com
 ۲. کارشناس ارشد فلسفه دانشگاه علامه طباطبائی؛ hosenataie@gmail.com
- تاریخ دریافت: ۹۴/۶/۹ تاریخ تأیید: ۹۴/۸/۲۶



نیم‌نگاهی به آراء و انتقادات ملاصدرا بر ابن‌سینا در اینباره خواهیم داشت.

کلیدواژه‌ها: ابن‌سینا، تلازم، عشق، ملاصدرا

* * *

مقدمه

مسئله عشق مانند بسیاری از مسائل دیگر، تا آنجا که میدانیم، اولین بار در آثار افلاطون مورد تأمل فلسفی قرار گرفت. از نظر او عشق نوعی تمایل و خواستن است و عاشق کسی است که «فاقد» فضیلتی است. در واقع شرط اولین و بنیادین عشق، نیاز و دست‌کم تمایل به داشتن فضیلتی است. عشق نزد افلاطون امری دو وجه است و هرچند از عشقی مادی و جنسی آغاز میشود که ارزش وجودشناختی ندارد، اما سرانجام به امری مابعدالطبیعی ختم میگردد و حتی برداشت جنسی از عشق نیز قبیح شمرده میشود.^(۱) افلاطون عشق را نردبانی سه پله میداند که بترتیب عبارت است از: عشق به یک زیبای خاص، عشق به همه زیبایها و عشق به زیبایی و خیر مطلق. عاشق با گذشتن از دو مرحله اول به مرحله‌ی میرسد که مراحل قبل، مقدمه‌ی برای رسیدن به آن بودند.

در دورهٔ ترجمهٔ آثار یونانی در جهان اسلام، هیچیک از سه رسالهٔ فایدروس، لوسیوس و مهمانی (ضیافت) افلاطون که در آنها از عشق سخنی به میان رفته بود، ترجمه نشد.^(۲) اما چه بنا بر ضرورت طرح این مسئله در یک نظام فکری پیشرفته و چه بنا بر احتمال انتقال مفاهیم رساله‌های مذکور در میان مسلمین از طریق مجهول، در آثار فلسفی و عرفانی مسلمانان، مسئله عشق طرح شده است. در این آثار، عشق تنها علاقه‌ی ناشی از نیازی جسمانی میان دو انسان نبوده، بلکه حقیقتی است که در تمام عالم، سریان و جریان دارد و تمام مراتب موجودات از آن برخوردارند.

در سنت اسلامی نیز هر چند در قرآن کریم خود واژهٔ «عشق» نیامده است، اما واژه‌های مترادفی همچون «شعف»، «حب» و «ود» به دفعات تکرار شده‌اند. همچنین در روایات متعددی از واژهٔ عشق استفاده شده است.^(۳)

شیخ فلاسفهٔ اسلامی، ابن‌سینا، در آثار مختلف خود اهتمام بسیاری به تبیین و تفسیر جایگاه عشق در نظام هستی داشته است که نوشتار حاضر به بررسی این مسئله در نظام فلسفی ایشان و نحوهٔ سریان و جریان عشق در مراتب مختلف موجودات از نظر وی خواهد پرداخت. در اینجا علاوه بر توضیح آراء شیخ‌الرئیس دربارهٔ موضوعات مختلف

۷۶



پیرامون این مسئله، هر جا که ملاصدرا بعنوان یکی دیگر از استوانه‌های فلسفه اسلامی، نقد یا اشکالی بر سخن ابن‌سینا وارد ساخته است، آن اشکال یا نقد نیز بررسی خواهد شد.

عشق در ماهیات مخلوق از نظر ابن‌سینا

ابن‌سینا در ابتدای رساله‌ی با نام *العشوق* درباره‌ی سریان عشق در ماهیات ممکن‌الوجود می‌گوید که در همه‌ی موجودات عالم، شوقی طبیعی و عشقی غریزی وجود دارد؛ چراکه در طبیعت هر ممکن‌الوجود دارای کمال و نقص، میل و تقاضایی هست برای حفظ کمالات بالفعل و رسیدن به کمالاتی که بعنوان غایات آن موجود است. این میل ذاتی در موجودات، برای حفظ و رسیدن به غایات و کمالات، همان عشق است؛ چراکه عشق چیزی نیست مگر عاملی که موجب میشود شیء بسمت آن امری که نیکو می‌شمارد حرکت کند و اگر آن امر نیکو یا خیر، غایب باشد بدنبالش باشد و اگر حاضر باشد با آن یکی شود. قرار دادن عشق در ذات موجودات، لازمه‌ی حکمت و حسن تدبیر خداوند است تا بوسیله‌ی آن، نظام تدبیر عالم هماهنگ گردد.^(۴)

مشاهده میشود که ابن‌سینا برای اثبات وجود عشق در ماهیات مخلوق، صرفاً از اصول و مقدمات بدیهی و واضح استفاده میکند: هر ماهیت یا هویت ممکن چون ناقص است، هم کمالاتی بالفعل دارد و هم کمالاتی بالقوه. از سوی دیگر، هر ماهیتی سعی میکند که از یک جهت، کمالات بالفعل خود را حفظ نماید و از جهتی دیگر به غایات بالقوه خویش دست یابد؛ بطور مثال، انسانی که حدی از علم را دارد، کوشش میکند که ضمن حفظ همین حد موجود از علم، معلومات بیشتری نیز کسب کند. ابن‌سینا همین تقاضا در طبیعت موجودات را عشق میدانند. این حالت طبیعی در موجودات است که آنها را به حرکت و میدارد و به این ترتیب عشق، اصلیت‌ترین عامل تحرک ماهیات خواهد بود. البته این نظر که هر تمایلی به عشق تعبیر شود، از سوی ملاصدرا مورد نقد قرار گرفته که در ادامه، این انتقاد مورد بررسی قرار می‌گیرد.

در اینجا ابتدا باید به این مقدمه توجه کرد که طبق نظر شیخ عشق بر دو نوع است:

۷۷

الف) عشق طبیعی: حامل این عشق تا به غرض یا معشوق خود نرسد نمی‌ایستد، مگر اینکه عاملی خارجی او را از حرکت بازدارد؛ مانند سنگ که در حرکتش بسمت موضع طبیعی‌اش اگر مانعی خارجی در میان نباشد تا به آن نرسد، آرام نمی‌گیرد.

ب) عشق اختیاری: حامل آن اگر در طریق رسیدن به معشوقش، احتمال ضرر یا خطری بدهد، از آن صرف‌نظر میکند؛ مثلاً حیوانی که بدنبال صید شکار است، اگر



محسن حبیبی، حسین عطایی؛ مراتب عشق نزد ابن‌سینا و بررسی انتقادات ملاصدرا بر او

متوجه شود که خود در معرض شکار شدن قرار دارد، از تصمیم خویش منصرف می‌شود. این تقسیم عشق به دو نوع طبیعی و اختیاری در توضیح نظریه شیخ در باب عشق مورد توجه قرار خواهد گرفت.

عشق از منظر ملاصدرا

هرچند ملاصدرا در اصل سریان عشق در تمامی موجودات با ابن‌سینا هم‌نظر است، اما این سریان را به طریقی دیگر اثبات می‌کند. باعتقاد وی وجود حقیقت واحدی است و موجودات بدلیل اختلاف بهرمندیشان از این حقیقت، در مراتب مختلف نقص و کمال قرار دارند. از سوی دیگر، معلول از سنخ حقیقت علت و علت در واقع، تمامیت و کمال‌یافته معلول است. همچنین هر ماهیتی، عاشق ذات و کمالات ذاتش می‌باشد و هر ماهیت ممکنه نه ایجادکننده ذات و کمالات ذات خود است و نه حافظ آن و کمالاتش، بلکه همانگونه که در بوجد آمدن نیاز به علت دارد، در بقا و حفظ نیز نیازمند علت است و سرانجام کمالات ذاتی هر معلولی نیز از طریق علت، ایجاد و حفظ می‌شود. با در نظر گرفتن این مقدمات، سریان عشق در ممکنات نزد ملاصدرا اینگونه ترسیم می‌شود که عشق هر موجودی به ذات و کمالات ذاتش، همان عشق به علت خویش است. در علت نیز، هر چند علت بدلیل بالاتر بودن رتبه وجودیش توجهی به معلول ندارد، اما از آنجا که عاشق ذات خود است و ذاتش نیز همان کمال و تمامیت‌یافته معلول می‌باشد و اصلاً معلول لازمه تمامیت یافتن علت است، در نتیجه علت نیز عاشق معلول خویش خواهد بود.^(۵)

ملاصدرا همانند افلاطون به ارتباط نیازمندی و عشق توجه نموده، ولی آن را نپذیرفته است. بنظر او، عشق در تمام مراتب وجود، سریان دارد و تنها شرط آن، حیات و آگاهی است. از اینرو، درست است موجودات به مرتبه بالاتر که فاقد کمالش هستند عشق دارند، ولی به کمال موجود خود نیز عشق می‌ورزند. بنظر او، در حالت فقدان کمال، رغبت، اشتیاق و میل برای شیء حاصل می‌شود و این صفات غیر از عشق هستند.^(۶)

۷۸ می‌بینیم که دیدگاه ملاصدرا درباره نحوه سریان عشق در موجودات، از جهاتی متفاوت با منظر ابن‌سیناست. البته باید توجه داشت که برخلاف ابن‌سینا، نظریه ملاصدرا در اینباره منوط به پذیرش مقدمات متعددی همچون اشتراک معنوی وجود و تمامیت یافتن معلول در علت است و از اینرو اگر به هریک از این مقدمات خدشه‌ی وارد شود یا آن را نپذیریم، بالطبع اصل نظریه ملاصدرا نیز زیر سؤال خواهد رفت. ملاصدرا سریان عشق در موجودات را تابعی از سلسله علیت و معلولیت حاکم در میان موجودات قرار داده است؛

هر معلولی وقتی عاشق ذات و کمالاتش میشود، در واقع و باواسطه، عاشق علت خود است و هر علتی چون عاشق ذات خود و کمالاتش است، در واقع و باواسطه، عاشق معلول خود است. نتیجه مهم دیگری که از این نحوه بیان ملاصدرا حاصل میگردد و خود وی نیز به آن اشاره کرده این است که چون خداوند علت‌العلل موجودات است و سلسله علل به او ختم میشود، پس در حقیقت، هر موجودی باواسطه عاشق او نیز خواهد بود. به این ترتیب که معلول، عاشق علت خود است و آن علت، عاشق علت خود است تا برسد به علتی که علت ندارد.

ملاصدرا ابتدا به تحول نظر ابن‌سینا اشاره میکند؛ اینکه شیخ در *شفاء عشق هیولی* بصورت را به جدّ ردّ نموده ولی بعداً در رساله *العشق آن را پذیرفته است*.^(۷) ملاصدرا هر چند خود اذعان دارد که نظر ابن‌سینا در اینجا غلط نیست، اما معتقد است بیان وی ضعیف و قاصر است و قادر نیست عشق در بسائط را به اثبات برساند و بیشتر بیانی استعاره‌یی و تخیلی است. او بیان شیخ در مورد عشق در صورت و همچنین عرض به موضوع خود را نیز مصادره به مطلوب میدانند.^(۸) بنظر وی آنچه عرفا در باب عشق ترسیم میکنند، بهتر بوده و از لمیت بیشتری برخوردار است.^(۹)

عشق در بسایط غیر زنده

حال که دانسته شد عشق ساری و جاری در ماهیات تمامی موجودات است، به بررسی نحوه این سریان در هریک از انواع موجودات میپردازیم. در پایینترین مرتبه سلسله موجودات که کمترین فاصله ممکن تا عدم است، بسایط غیرزنده قرار دارند. منظور از غیرزنده در اینجا موجوداتی است که حیات نباتی یا حیوانی ندارند و مقابل بسیط، مرکب قرار دارد.^(۱۰) بسایط غیر زنده سه نوعند: (۱) هیولی، (۲) صورت غیر قائم بالذات، (۳) اعراض.

در نظر ابن‌سینا، عشق در هیولی اینگونه جریان دارد که هیولی همیشه بدنبال ملازم با صورتی است و اصولاً بدون صورت، تحقق نمیپذیرد؛^(۱۱) یعنی همین که هیولی بدون پذیرش صورتی وجود نمییابد و بمحض اینکه صورتی از وی زایل شد بدنبال صورتی دیگر می‌رود، نشان از آن است که هیولی عاشق صورت است.

در صورت، عشق به دو وجه آشکار میشود: (۱) صورت همیشه همراه و ملازم با موضوع خود است. (۲) صورت همیشه همراه و ملازم با کمالات و مواضع طبیعی خود است؛ بگونه‌یی که اگر از آنها جدا شود با شوق برای نیل به آنها حرکت

میکنند؛^(۱۲) مثلاً موضع طبیعی سنگ و کمالش، سمت زمین است و از اینرو اگر سنگی را به نیروی قسری به بالا پرتاب کنیم، با اتمام آن نیرو، سنگ به جهت موضع طبیعیش یعنی زمین باز می‌گردد.

در پایان این مرتبه، نشان عشق در اعراض، ملازمت همیشگی‌شان با موضوعات است.^(۱۳) اعراض بدون موضوعات خود اصلاً امکان تحقق ندارند و از اینرو میتوان گفت که بین اعراض و موضوعاتشان ملازمت یا عشقی برقرار است.

بنابراین، باید گفت در این انواع سه‌گانه، منظور ابن‌سینا از عشق، همان ارتباط و ملازمت ذاتی و دائمی میان دو امر است؛ ملازمتی که بنوعی مقوم ذات یا مقدمهٔ یا وجود امر ملازم میباشد.

نقد ملاصدرا

ملاصدرا بطور کامل، مخالف نظریات ابن‌سینا در این قسمت است. باعتقاد او، ابتدا باید توجه داشت که اثبات عشق در موجوداتی که شعور و حیات ندارند، یعنی همین بسایط غیر زنده، ممکن نیست. اگر درصدد اثبات وجود عشق در یک موجود هستیم، باید قبلش حیات و شعور را برای آن موجود ثابت کرده باشیم. موجود بدون حیات و شعور چگونه عاشق میشود؟ ملاصدرا بیان میکند که ابن‌سینا از این نکتهٔ مهم غافل بوده است و به همین جهت، اطلاق جریان داشتن عشق در بسایط غیرزنده توسط او نامگذاری بیش نبوده است. در مقابل، ملاصدرا آنطور که خود اذعان داشته با تأثیرپذیری از اهل کشف از صوفیه معتقد است که وجود مساوق علم، حیات و قدرت است و به این ترتیب، بسایط غیر زنده نیز به نسبت بهره‌ی که از وجود دارند، از علم، قدرت و حیات نیز برخوردارند.^(۱۴) پس انتقاد اصلی ملاصدرا بر ابن‌سینا در این بخش، آن است که شرط بهرمندی یک موجود از عشق، بهرمندی از حیات است؛ موجودی که حیات ندارد، عشق هم ندارد. از آنجا که ابن‌سینا به این شرط توجه نداشته، استدلالش نیز غلط خواهد بود.

در مقام بررسی این نقد باید گفت، همانطور که از عبارات شیخ‌الرئیس استفاده میشود، منظور از عشق نزد او، صرفاً وجود حالت ملازمت دائمی میان دو شیء است، اما آنچه ملاصدرا از عشق در نظر دارد، یک احساس ارادی در موجودی زنده میباشد. هرکدام از این دو فیلسوف، نگاهی خاص به این مسئله داشته‌اند؛ نگاهی که هریک در چارچوب نظام فلسفی خاصی صحیح میباشد. البته اگر به این مسئله قائل

۸۰



باشیم که عشق جنبه فاعلی دارد، بدیهی است از آنجا که در ملازمت، چنین جنبه‌یی وجود ندارد، حق با ملاصدرا خواهد بود.

ملاصدرا پس از این انتقاد کلی به نقد دلایل ابن‌سینا در اثبات سریان عشق در هریک از انواع سه‌گانه بسایط غیر زنده میپردازد. در نظر وی، سخن شیخ درباره عشق هیولی به صورت به این دلیل که همیشه بدنال صورتی است، کاملاً غلط میباشد؛ چرا که هیولی جوهری است که قابلیت محض است، بدون هیچگونه فعل و اقتضایی غیر از این قابلیت. پس اینکه گفته شود هیولی بدنال صورت می‌رود صحیح نیست. هیولی قابلیت است که تنها کارش، پذیرش صورت است. هیولی، نفس قوه عشق است نه اینکه عاشق باشد.^(۱۵)

باید در نظر داشت که نزد ابن‌سینا هیولی قابلیت محض است و به این جهت اگر الفاظی بکار برده که این معنا را به ذهن متبادر میکند که هیولی فعلیتی از خود دارد، باید آن را از باب تشبیه و مسامحه در لفظ شمرد. در نظر وی نیز همچون ملاصدرا هیولی قوه‌یی بیش نیست.

ملاصدرا دلیل ابن‌سینا در تبیین نحوه وجود عشق در صورت و عرض را نیز مخدوش ساخته و عبارات شیخ در اینباره را مصادره به مطلوب دانسته است. باعتقاد او، صرف نیاز داشتن صورت یا عرض به موضوع، نشان‌دهنده وجود عشق در آنها نیست، بلکه وجود عشق محتاج به وجود شعور است و تا برای صور و اعراض، شعوری اثبات نشود، فرض سریان عشق در آنها باطل است.^(۱۶)

عشق در نفوس نباتی

پس از ماهیات بسیط غیرزنده، نباتات یا همان گیاهان قرار دارند. ابن‌سینا اظهار میدارد که هر نفس نباتی دارای سه قوه تغذیه، نمو و تولیدمثل است و متناظر با هریک از این قوا، مبدأ شوقی در نفوس نباتات وجود دارد که بترتیب مربوط به فراهم ساختن غذا، رشد در ابعاد و تولید موجودی مثل خود است. این شوقهای سه‌گانه در نباتات همان عشق به ودیعه نهاده شده در آنهاست.^(۱۷)

این مرتبه وجود، دارای نقاط اختلافی با مراتب پیش است:

۸۱

۱. در بسایط عشق به ماهیاتی نسبت داده شد که ذی‌حیات نبودند و عشق در آنها نیز به اندازه همان رتبه وجودیشان بود، اما در اینجا با موجوداتی روبرو هستیم که عشق در آنها بمعنای ملازمت و همراهی میان دو امر نیست، بلکه طلبی برای رسیدن به امری غایبی است.

۲. در نباتات، ملازمت دائمی میان عاشق و معشوق برقرار نیست.



عشق در نفوس حیوانی

در مرتبه بعد، نفوس حیوانی قرار دارند. ابن‌سینا در این مرتبه نیز عشق را امری میداند که قوای نفس حیوانی را بسمت مطلوب تحریک میکند. مهمترین ویژگی که عشق در این مرحله را نسبت به ماقبل خود متمایز میکند، طرح شدن مسئله اختیار است. در بسایط غیر زنده و نباتات، عشق نسبتی با اختیار نداشت و صرفاً شوق و طلبی غریزی بود، اما حیوان، چه ناطق و چه غیرناطق که بهره‌ی از اختیار دارد، عاشق شدنش بنحوی دیگر جلوه میکند. حیوان میتواند میان رسیدن یا نرسیدن به معشوق و مطلوب انتخاب کند و نقش مؤثری در فرایند عشق ایفا نماید. هر چند که در حیوانات غیرناطق این انتخاب محصور در اموری جزئی و ناچیز است، اما بمثابة اولین قدم در تکامل مفهوم عشق میباشد.

عشق در هر یک از قوای حیوانی بصورت زیر ظاهر میشود:^(۱۸)

۱. حس خارجی: لذت بردن حیوان از بعضی محسوسات و تفرش از محسوساتی دیگر.
۲. حس باطنی: لذت بردن حیوان از تخیلات اشتیاق‌برانگیز.
۳. قوه غضبیه: تلاش حیوان برای انتقام و شکست دادن دشمن.
۴. قوه شهوانیه: تلاش میدان بقای نسل که ملموسترین قسم عشق در حیوانات محسوب میشود.

پیش از این، در ابتدای مبحث عشق نزد ابن‌سینا به تقسیمی ثنائی نزد او اشاره کردیم که شیخ عشق را به دو قسم طبیعی و اختیاری تقسیم نموده است. او معتقد است گاهی یک مطلوب معین، هم معشوقی طبیعی و هم معشوقی اختیاری است، اما به نسبت موجودات مختلف؛ مثلاً تولیدمثل در نبات، طبیعی و در حیوان، اختیاری است. ابن‌سینا پس از ذکر این دو مقدمه بیان میکند که معشوق قوه شهوانی در نفوس حیوانی، همان معشوق نفوس نباتی یعنی همان تغذیه، رشد و تولیدمثل است، با این تفاوت که افعال نباتات از نوع طبیعی و افعال حیوانات از نوع اختیاری است.^(۱۹)

عشق در انسان و نفوس الهی

۸۲

۱. عشق محسوس در انسان

با گذشتن از جماد، نبات و حیوان، به بررسی عشق انسانی میپردازیم. انسان چکیده عالم خلقت است و رشحاتی از صفات واجب‌الوجود را در خود منعکس میکند. بنابراین، عشق در او نیز نقطه عطفی نسبت به مراحل قبلی محسوب میشود. البته چون انسان



حیوان است، معشوقات او همان معشوقات حیوان هستند، اما با کیفیت و شرافتی بالاتر. بنابراین، شوق انسان به محسوسات و مشتیهات یا تنفر او از ناملايمات، همان عشق حیوانی است. یکی از مسائلی عشق انسانی را از عشق دیگر موجودات متمایز میکند، عشق انسان به انسان است. در حیوانات هم شوقی میان دو حیوان برای تولیدمثل دیده میشود. از آنجا که هر شوقی در حیوان عشق است، این شوق هم عشق خواهد بود، اما عشق میان دو انسان، حتی اگر به تولیدمثل منجر گردد، جنبه‌یی صرفاً شهوانی ندارد. بنظر میتوان فرض کرد که رابطه‌یی عاشقانه میان دو انسان برقرار باشد، اما غرض از آن شهوت یا تولیدمثل نباشد (مثلاً عشق مریدی چون مولانا به مرادش شمس). در ادامه خواهیم دید که این‌سینا این فرض را تلقی به قبول کرده است.

او در نمط نهم کتاب *اشارات و تنبیهات* یعنی نمط «العارفین» ذکر کرده که غرض عارف از ریاضت سه امر است که سومین آنها لطیف ساختن روح برای پذیرش تنبه است و چند چیز عارف را برای رسیدن به این غرض یاری میرساند: فکر لطیف و عشق عقیف؛ عشقی که در آن شمایل و صفات معشوق مدنظر باشد نه شهوت‌انگیزی.^(۲۰) کارکرد عشق در اینجا این است که انسان وقتی عاشق میشود تمام امور و هموم دنیا را منحصر در یک فرد میکند، گویی که عالم عبارت است از او و معشوقش و دیگرانی وجود ندارند. این جنبه تمرکز همه قوا بر یک موضوع و کنار نهادن بقیه چیزها، وجه مثبت عشق است که به کار عارف می‌آید. انسانی که فکر و ذکرش نه همه موجودات بلکه یکی از این موجودات باشد، زمینه روحی بهتری برای تنبه و بیداری دارد. البته باید توجه داشت که چه بسا علت عشق میان دو انسان، شهوت و امور ظاهری باشد. سخن ما در این نوع عشق که در حقیقت شعبه تکاملی از همان عشق به تولیدمثل در حیوانات است، نمیباشد. عشقی که نفس انسانی را تعالی میبخشد و وجه افتراق وی با سایر موجودات است؛ عشقی است که شهوت جنسی آن را آلوده نکرده باشد.

۲. عشق معقول در نفوس الهی

۸۳

منظور از نفوس الهی، نفوس انسانهای متکامل و ملائکه است. هرچند همه آنچه تا آنجا بعنوان سریان عشق در مراتب هستی مورد بررسی قرار گرفت، رایحه‌یی از مباحث فلسفی را در خود داشتند، اما آنچه اساساً شایسته بررسی فلسفی است، همین مرتبه از عشق است. فلسفه، بررسی معقولات است و هر تفکری که دورتر از ماده باشد، فلسفیتر است. در مرحله قبل که از عشق انسانی صحبت شد، مدار بحث

محسن حبیبی، حسین عطایی؛ مراتب عشق نزد ابن‌سینا و بررسی انتقادات ملاصدرا بر او



عشق در زمینه امور محسوس بود، اما در این مرحله، عشق در محدوده معقولات مدنظر است. در اینجا نیز ذکر چند مقدمه ضروری است:

۱. کمال نفوس انسانی و ملکی در درک معقولات است.

۲. هر موجودی که با ادراک حسی یا عقلی، امری که به حالش مفید باشد را درک کند، عاشق آن میشود.

۳. موجود چون دریابد که نزدیکی و شبیه شدن به امری، موجب فضیلت و سود برایش میشود، عاشق آن میگردد.^(۲۱)

۴. موجودات زنده زمانی که خیری را ادراک کرده و به آن میرسند، بنا بر طبیعتشان عاشق آن میشوند.

حال با توجه به این مقدمات باید گفت که کمال نفس انسانی و ملکی به ادراک معقولات معلول کلی است و پیش نیاز این ادراک، شناخت علت‌های حقیقی از جمله خداوند است که علت حقیقی میباشد. علت‌العلل، خیر مطلق است و ذات مستجمع جمیع خیرهاست و در یکی از مقدمات گفته شد که هر موجودی که نیل به خیری یابد، عاشق آن میشود و بر این اساس، نفوس مناله نیز که خیر مطلق را در ذات خدا درک میکنند عاشق آن میشوند.

همچنین نفوس انسانی و ملکی با تصور معقولات بما هی هی، تشبه به ذات خیر مطلق پیدا میکنند. صدور افعال نیک و فضایل پسندیده در انسان و به حرکت درآوردن اجسام افلاک که بنابر نجوم قدیم بوسیله نفوس ملکی انجام میگرفت، ناشی از همین تشبه است.^(۲۲) این نفوس با این تشبه، خود را در معرض بهرمندی بیشتر از ذات خیر مطلق قرار میدهند.

پس روشن گشت که خیر مطلق، معشوق نفوس الهی است و اصولاً این نفوس بدلیل تشبه و انتسابشان به آن ذات، «الهی» یا «متأله» نامیده میشوند.

ابن‌سینا در پایان این بخش بیان میکند که عشق در نفوس الهی دائمی است، زیرا برای هر نفسی نسبت به کمالی خاص دو حالت متصور است: دارا بودن آن کمال و استعداد دارا شدن آن کمال. همانطور که ذکر شد هر نفسی که به کمال خود دست یابد، بطبع این عشق در او وجود خواهد داشت. در حالت استعداد که فقط در نفس انسانی موجود است؛ چرا که هیچ قوه‌یی در نفوس ملکی بالقوه نیست، نفس انسانی نیز خالی از این عشق نمیباشد، زیرا نفوس بشری در همین حالت استعداد شوقی غریزی به ادراک معقولات دارند.^(۲۳) در حقیقت، هرچند نفس انسانی به کمال دست نیافته است، اما شوق فطری دستیابی به کمال، هیچگاه از ذات انسان محو نمیشود و ازاینرو این عشق نیز محو ناشدنی است.

۸۴

معنا و تفسیر عشق در خداوند

آخرین مرتبه عشق، حضور آن در ذات باریتعالی است. در نظر ابن‌سینا، خداوند ذاتاً هم عاشق است و هم معشوق. واجب‌الوجود کاملترین جمال و بها را دارد و چون کامل و خیر مطلق است، از هرگونه نقصی میراست. از سوی دیگر، هر جمال و خیری اگر ادراک شود، محبوب خواهد بود و به این ترتیب خداوند با تعقل در ذات خود که کمال و جمال مطلق است، عاشق ذات خویش خواهد شد؛^(۲۴) در اینجا عاشق و معشوق یک ذات است، با دو لحاظ مختلف. این عشق ذاتی در واجب‌الوجود شدیدترین عشق ممکن است، چرا که در این عشق، مدرک و مدرک در کمال جمال، خیریت و ادراک قرار دارند.

خداوند نه تنها عاشق ذات خود است، بلکه عاشق مخلوقات خود نیز میباشد و همین ذات مبدأ نظام خیر در عالم هستی و مخلوقات نیز هست و بنابراین مخلوقات نیز با واسطه، معشوق خداوندند.^(۲۵) عبارت دیگر، میتوان گفت مخلوقات مرتبه‌یی از ظهور ذات هستند و خداوند که عاشق ذات خود است، عاشق تجلیات آن نیز خواهد بود. البته این رابطه‌یی یکطرفه نیست؛ خداوند چون خیر مطلق است و از طرف دیگر، کلیه موجودات از جمله انسان، طالب و عاشق خیر هستند، پس خدا هم معشوق دیگر موجودات میشود. به این ترتیب، همه موجودات با واسطه عاشق خداوند هستند؛ هر موجودی عاشق خیر و کمالی است و خداوند خیر و کمال مطلق است.

نتیجه‌گیری

ابن‌سینا مفهومی گسترده از عشق ارائه داد که طبق آن، هرگونه شوق و کشش بسمت امری، عشق تلقی میگردد. این مفهوم از پایتترین مرتبه وجود یعنی هیولی تا بالاترین مرتبه وجود یعنی خدا بگونه‌یی خاص ظهور مییابد و هرچه که رتبه وجودی موجودی بالاتر باشد، عشق در او نیز متکاملتر میگردد. پس سریان و جریان عشق در نظام هستی، امری است که برانگیزاننده اصلی هرگونه فعل و حرکتی در موجودات است و اگر عشق نبود، عالمی هم وجود نداشت. در مقابل ابن‌سینا، ملاصدرا عشق را صرفاً کشش و ملائمت میان دو موجود نمیداند و پیش شرطهای حیات و شعور را برای آن لازم میشمارد. ملاصدرا با این نقطه‌نظر خاص، انتقاداتی را از جهاتی بر ابن‌سینا وارد ساخته است؛ مثلاً اینکه حمل عشق بر ملازمتهای میان ماده با صورت و یا عرض نسبت به موضوعش و همچنین کشش نبات برای جذب غذا صحیح نیست. از آنجا که مقدمات این دو حکیم در اینباب متفاوت است میتوان بطور نسبی گفت که هر یک از جهتی محق میباشند.

۸۵



محسن حبیبی، حسین عطایی؛ مراتب عشق نزد ابن‌سینا و بررسی انتقادات ملاصدرا بر او

پی نوشتها:

۱. افلاطون، دوره آثار، ترجمه محمدحسن لطفی و رضا کاویانی، ج ۴، رساله مهمانی.
۲. فاخوری، حنا؛ جر، خلیل، تاریخ فلسفه در جهان اسلام، ترجمه عبدالمحمد آیتی، ص ۳۳۶.
۳. محمدی ری شهری، محمد، میزان الحکمه، ج ۶، ص ۲۶۳۳.
۴. ابن سینا، رسایل، ص ۳۷۶ و ۳۷۷.
۵. ملاصدرا، الاسفار الاربعه، تصحیح، تحقیق و مقدمه مقصود محمدی؛ باشراف استاد سیدمحمد خامنه‌ای، ج ۷، ص ۱۹۸ و ۱۹۹.
۶. همانجا.
۷. همان، ص ۲۰۲.
۸. همان، ص ۲۰۶ و ۲۰۷.
۹. همان، ص ۲۰۸ و ۲۰۹.
۱۰. موجود بسیط بماهو بسیط، پایتتر از موجود مرکب نیست. بسایط در سلسله موجودات هم پایتترین رتبه هستند و هم بالاترین. با این قید که شق اول مضاف به غیر زنده است و شق دوم، مضاف به زنده؛ یعنی واجب‌الوجود و عقول که بالاترین مراتب موجود هستند نیز بسیط میباشند.
۱۱. رسایل، ص ۳۷۹.
۱۲. همانجا.
۱۳. همانجا.
۱۴. الاسفار الاربعه، ج ۷، ص ۱۵۲.
۱۵. همان، ص ۱۵۵.
۱۶. همان، ص ۱۵۵ و ۱۵۶.
۱۷. رسایل، ص ۳۸۰.
۱۸. همان، ص ۳۸۱.
۱۹. همان، ص ۳۸۲.
۲۰. ابن سینا، الاشارات و التنبيهات، ج ۳، ص ۳۸۱.
۲۱. رسایل، ص ۳۸۹.
۲۲. ابن سینا، النجاة، ص ۶۲۶.
۲۳. رسایل، ص ۹۲.
۲۴. النجاة، ص ۵۹۰ و ۵۹۱.
۲۵. رسایل، ص ۳۹۶.

منابع:

۱. ابن سینا، رسایل، ترجمه ضیاء‌الدین دری، انتشارات مرکزی، ۱۳۶۰.
۲. _____، رسایل، قم، انتشارات بیدار، بی تا.
۳. _____، الاشارات و التنبيهات، دفتر نشر کتاب، ۱۴۰۱ق.
۴. _____، النجاة، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۸۷.
۵. افلاطون، دوره آثار، ترجمه محمدحسن لطفی و رضا کاویانی، تهران، انتشارات خوارزمی، ج ۴، ۱۳۸۱.
۶. فاخوری، حنا؛ جر، خلیل، تاریخ فلسفه در جهان اسلامی، ترجمه عبدالمحمد آیتی، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۸۶.
۷. محمدی ری شهری، محمد، میزان الحکمه، قم، دار الحدیث، ۱۴۲۲ق.
۸. ملاصدرا، الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه، تصحیح، تحقیق و مقدمه مقصود محمدی؛ باشراف استاد سیدمحمد خامنه‌ای، تهران، انتشارات بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ج ۷، ۱۳۸۰.