

فلسفه انتقادی عشق

لیلا تهران پور*

چکیده

کاوش و نقد فلسفی درباره عشق، با شاخه‌های فرعی متعددی از قبیل معرفت‌شناسی، مابعدالطبیعه، دین، ماهیت انسان، سیاست و اخلاق ارتباط می‌یابد. اغلب مسائل مربوط به عشق، همچون ماهیت عشق و نقش آن در زندگی انسان، به یک یا چند نظریه مهم فلسفی مربوط می‌شوند و اغلب با فلسفه‌های سکس و جنسیت مقایسه شده یا در متن آنها مورد بررسی قرار می‌گیرند. این نوشته با رویکردی انتقادی به بررسی ماهیت عشق، انواع آن و بعضی از پیامدهای اخلاقی و سیاسی، و آسیب‌شناسی گونه‌های آن می‌پردازد.

واژگان کلیدی: عشق رمانتیک، فلسفه عشق، معرفت‌شناسی عشق و متافیزیک عشق.

ماهیت عشق: کامجویی، دوستی و مهرورزی

بحث فلسفی درباره عشق اصولاً با پرسش‌هایی در زمینه ماهیت آن آغاز می‌شود. این مسئله تلویحاً دلالت بر این می‌کند که عشق «ماهیتی» دارد؛ قضیه‌ای که برخی ممکن است با

*. پژوهشگر

این استدلال که عشق به لحاظ مفهومی نامعقول است و نمی‌توان آن را با قضایای عقلی یا معنادار توصیف کرد، با آن مخالفت کنند. برای چنین منتقدانی که از راه برهان مابعدالطبیعی و معرفت‌شناختی وارد می‌شوند، عشق، فوران احساساتی است که تجربه عقلانی را نقض می‌کند؛ از سوی دیگر بعضی از زبان‌ها مانند زبان پاپوایی، حتی اجازه ورود این مفهوم را هم نمی‌دهند، که این امر امکان بررسی فلسفی را نفی می‌کند. در زبان انگلیسی واژه «love»، که مشتق از شاخه ژرمنی واژه سانسکریتی lubh (علقه) است، در پهنه‌ای گسترده و ابهام‌آمیز تعریف شده که مشکلات اولیه دسته‌بندی تعاریف و معانی آن را به وجود می‌آورد؛ مشکلاتی که با مراجعه به اصطلاحات یونانی، اروس^۱، فیلیا^۲ و اگیپ^۳ تا حدودی برطرف می‌شوند.

اروس (کامجویی)

اصطلاح اروس (از اصل یونانی erasthai) گونه‌ای از عشق است که احساس پرشور و علاقه عمیق به چیزی را در برمی‌گیرد؛ به گونه‌ای که اغلب از آن به علاقه جنسی و یا مفهوم امروزی آن یعنی علاقه شهوانی (erotic از اصل یونانی erotikos) یاد می‌کنند.

به هر حال در نوشته‌های افلاطون، اروس علاقه عام پنداشته می‌شود که در جست‌وجوی زیبایی متعالی است و زیبایی خاص فردی و زیبایی حقیقی موجود در جهان مواد^۴ یا جهان معانی^۵ را به یاد ما می‌آورد. (Phaedrus ۲۴۹E: کسی که به زیبایی عشق می‌ورزد، عاشق نامیده می‌شود؛ زیرا نشان از عشق دارد. ترجمه از Jowett).

موضع افلاطونی - سقراطی بر این عقیده اصرار می‌ورزد که آن عشقی که به خاطر زیبایی در زمین می‌آفرینیم هرگز تا زمانی که از این جهان رخت برنندیم نمی‌تواند به شکلی حقیقی ارضا شود؛ ولی با این حال، باید برای دریافت زیبایی فی‌نفسه به ورای تصویر جذاب خاص روبه‌روی خود پرکشیم.

فحوا نظریه عشق افلاطونی این است که زیبایی ایده‌آل، که در تصاویر زیبای خاصی که درک می‌کنیم انعکاس می‌یابد، از طریق اشخاص و اشیا، آرمان‌ها و هنر مبادله می‌شود: دوست داشتن یعنی دوست داشتن شکل افلاطونی زیبایی که نه فردی خاص، بلکه گوهری است که آنها از زیبایی حقیقی (ایده‌آل) به چنگ می‌آورند.

در نظریه عشق افلاطونی، رابطه متقابل ضرورت ندارد؛ زیرا تعلق، بیشتر به موضوع زیبایی مربوط است تا به مشارکت با کسی دیگر و تقسیم منفعت‌ها و فعالیت‌ها.

بسیاری از پیروان رگه افلاطونی فلسفه بر این باورند که عشق در مقایسه با تمایلات شهوانی یا فیزیکی، ارزش والاتری دارد. آنها می‌گویند تمایلات فیزیکی با قلمرو حیوانی وجه اشتراک دارد؛ در نتیجه در مقایسه با عشق خردزاد، یعنی عشقی که محصول گفت‌وگو عقلی و کاوش عقاید و به نوبه خود بیان‌کننده جست‌وجو به دنبال زیبایی ایده‌آل است، در مرتبه پایین‌تری از پاسخ و محرک قرار می‌گیرد. بنابراین عشق فیزیکی به یک شیء، آرمان یا شخص به تنهایی نمی‌تواند شکل واقعی عشق باشد. عشق بازتاب آن بخش از شیء، آرمان و یا شخص است که در زیبایی ایده‌آل سهیم باشد.

فیلیا (دوستی)^۶

در مقایسه با تمایلات پرشور و شهوانی اروس، فیلیا متضمن مهربانی و قدردانی از دیگران است. از دیدگاه یونانیان، اصطلاح فیلیا نه تنها با رفاقت، بلکه با وفاداری به خانواده و پولیس یعنی روابط سیاسی فرد، شغل و مقررات مربوط به وی ارتباط می‌یابد.

آن گونه که ارسطو در کتاب اخلاق نیکوماخوس، باب هشتم توضیح می‌دهد، دگردوستی می‌تواند به انگیزه دستیابی به چیزی دیگر یا محض خاطر خود فرد باشد. تمایزات انگیزشی ناشی از عشق به دیگران، یا به دلیل آن است که دوستی با آنان در زمینه روابط تجاری کاملاً مفید می‌افتد، یا به این دلیل که شخصیت و ارزش‌های آنان خوشایند به نظر می‌رسد (ضمن اینکه اگر آن عادات خوشایند تغییر کند، رابطه دوستانه نیز تغییر می‌کند)، و یا به خاطر خود آن اشخاص آن چنان که هستند، صرف نظر از دلبستگی‌های فرد به موضوع.

مفهوم دوستی در زبان انگلیسی تقریباً در اسارت نظریه فیلیای ارسطو است؛ چنانکه می‌نویسد: چیزهایی که سبب دوستی می‌شود عبارتند از: محبت کردن، داوطلبانه محبت کردن و آشکار نکردن محبت‌هایی که زمانی صورت گرفته است.^۷

ارسطو با اظهار آنکه مبنای حقیقی فیلیا مشاهده‌پذیر است، چیزهایی را شرح می‌دهد که در دوستی حقیقی به دنبال آنها هستیم:

کسانی که در سجایای اخلاقی با ما شریکند، حقد و کینه به دل ندارند، در پی آن چیزی هستند که خواستار آنیم، عادل و حق‌جو می‌باشند، و به نحو مقتضی آن گونه ما را می‌ستایند که ما آنان را. از کسانی که در منش و شخصیت خود، ستیزه‌جو، سخن‌چین، پرخاشگر، ناعادل و مانند آن می‌باشند، نمی‌توان انتظار دوستی داشت. بهترین شخصیت‌ها - به ترتیبی که پس از این می‌آید- بهترین نوع دوستی و در نتیجه عشق را به وجود می‌آورند.

در حقیقت موضوع کتاب «Nicomachaen Etics» این است که چگونه شخصیت خوبی داشته باشیم تا لایق دوستی باشد.

خردمندترین فرد کسی است که شادترین باشد، که در نتیجه شایسته بهترین شکل دوستی است که میان دو فرد «که هر دو خوبند و در شرافت همانند» به ندرت پیش می‌آید. (NE VIII، ترجمه راس) می‌توان گمان برد که عشق میان انسان‌هایی چنین همانند - انسان‌های شاد و خردمند ارسطو - با حلقه‌هایی از آن دسته کسانی که با فناخت‌ورزی، براساس اخلاقا از بهترین‌ها دوری گزیده‌اند، کامل خواهد شد. او چنین عشقی را با عنوان «نوعی احساس افراطی» توصیف می‌کند. (NE. VIII)

دوستی‌های در مرتبه پایین‌تر ممکن است بر مبنای مسرت یا منفعتی باشد که از مصاحبت با دیگری به دست می‌آید. دوستی تجاری بر مبنای سود یعنی رابطه متقابل در منافع تجاری یکسان استوار است؛ به این معنا که هر زمان که رابطه کاری به پایان رسد، روابط دوستانه نیز از بین می‌رود. به همین ترتیب است دوستی‌هایی که بر مبنای مسرت ناشی از مجالست با دیگران باشد که این مسرت، لذت بردن از شخصی دیگر به خاطر خودش نیست؛ بلکه لذتی ناشی از اعمال یا شوخ طبعی وی است.

نخستین شرط برای والاترین شکل عشق ارسطویی این است که انسان به خود عشق بورزد. بدون زمینه خودپسندی، فرد نمی‌تواند به دیگران حس همدردی و محبت داشته باشد. (NE. ۸. IX) این خودشیفتگی با توجه به پیامد لذات فوری یا ستایش اجتماعی آن، لذت‌گرایانه یا خود بزرگ‌بینانه نیست؛ بلکه بازتاب پیامد شریف و نجیبی است که در زندگی توأم با تفکر به اوج خود می‌رسد. دوستی با دیگران ضروری و لازم است؛ «زیرا هدف انسان تأمل در اعمال شایسته برای یک زندگی خوشایند و سهیم شدن در گفت‌وگو و اندیشه است، بدانسان که درخور انسان شرافتمند و دوست وی باشد». (NE IX ۹). فردی که از نظر اخلاقی شرافتمند است، به نوبه خود سزاوار عشق کسانی است که پایین‌تر از او هستند و مجبور نیست که در ازای آن، عشق یکسانی را ابراز کند. این امر اشاره به این دارد که مفهوم عشق ارسطویی، نخبه‌گرایانه و کمال‌گرایانه است.

در همه دوستی‌هایی که متضمن نابرابری است، عشق نیز باید متناسب باشد؛ یعنی بهتر است که فرد بیش از آنکه دوست بدارد، مورد دوست داشته شدن واقع شود. (NE VIII ۷).

با اینکه رابطه متقابل ضرورتاً برابر نیست، ولی شرط عشق و دوستی ارسطویی است؛ هرچند عشق پدر و مادری متضمن علاقه‌ای یک جانبه است.

عشق خالق به مخلوق (اگیپ)^۸

اگیپ عشق خداوند به بشر و نیز عشق بشر به خداوند است. اما این عشق آن چنان بسط می‌یابد که شامل عشق برادرانه به تمامی بشریت می‌شود (واژه عبری ahav در مقایسه با agape دامنه معنایی تقریباً وسیع‌تری دارد). اگیپ مستدلاً عناصری را همزمان از اروس و فیلیا فراهم می‌آورد؛ از آن حیث که این واژه در جست‌وجوی نوع کاملی از عشق است که اساساً یک علاقه، تعالی خاص و یک اشتیاق به شمار می‌رود، بدون آنکه رابطه متقابل در آن ضرورت داشته باشد. این مفهوم، هم در فرهنگ قرآنی به همین شکل و در قالب عشق خدا به بشر و بشر به خدا تبلور می‌یابد (یحیهم و یحبونه، س، ی) و هم در سنت یهودی - مسیحی در قالب عشق به خداوند بسط یافته است:

تو به خدایت عشق می‌ورزی از صمیم قلبت، با تمام روحت، با تمام قدرتت

(کتاب تثنیه ۶:۵) و:

اطرافیان را همانند خود دوست داری (کتاب لاویان ۱۸:۱۹).

۲۴۵

فلسفه
دین
و
اخلاق

عشق به خداوند جانفشانی مطلق می‌طلبد که یادآور عشق افلاطون به زیبایی است (و مترجمان مسیحی افلاطون مثل سنت آگوستین از این ارتباطات استفاده کرده‌اند) و نوعی شور اروتیک، هیبت و میل را در بر دارد که دلمشغولی‌ها و موانع زمینی را تعالی می‌بخشد. از سوی دیگر آکوئینا^۹ از تئوری‌های دوستی و عشق ارسطویی استفاده می‌کند تا از خداوند به عنوان عقلانی‌ترین و در نتیجه شایسته‌ترین هستی برای جلب عشق، احترام و توجه انسان یاد کند. دستور جهانی قرآن مبنی بر اینکه شرط اکید دستیابی به بر و نیکی همانا اتفاق از دوست داشتنی‌های شخصی است، و نیز توصیه به اینکه «اطرافیان را نیز به اندازه خود دوست بدار»، توجه فرد را به کسانی از اطرافیان جلب می‌کند که اگر لازم باشد، باید آنها را به صورت یک طرفه دوست بدارد. این دستور از منطق رابطه متقابل پیروی می‌کند و به این مبنای ارسطویی اشاره دارد که فرد باید به روشی مناسب خود را دوست بدارد؛ زیرا اگر خود را به روشی بویژه نادرست و گمراهانه دوست بدارد، نتایج بسیار بدی نصیبش خواهد شد! فیلسوفان می‌توانند درباره ماهیت عشق به خود که این دستور متضمن آن است، به بحث و مناظره بپردازند (یعنی از دیدگاه ارسطویی که عشق به خود را لازمه هر نوع عشق بین افراد می‌داند آغاز کرده تا محکوم ساختن خودپرستی و بینواشدگانی که فخرفروشی می‌کنند و خودبزرگ‌بینی که مبنایی برای عشق به دیگران قرار گرفته پیش بروند). سنت آگوستین از این بحث چشم‌پوشی می‌کند. وی ادعا می‌کند که به هیچ دستوری که طبق آن فرد خود را دوست

بدارد نیاز نیست. جهانی بودن آگپ به مانند این منطق که «بهر است دهنده باشی تا گیرنده»، نیازمند مساعدت اولیه از سوی شخص است. به عکس دیدگاه ارسطویی، وظیفه یک فرد مسیحی از نظر اخلاقی چیزی بیش از بذل عشق به دیگران است. با وجود این، این دستور، عشق برابرگرایانه و در نتیجه این شعار مسیحیت که «دشمن را نیز دوست دار» را هم در برمی گیرد (متی. ۵: ۴۴-۴۵). چنین عشقی دیدگاه‌های کمال‌گرای اشرافی مبنی بر اینکه بعضی از افراد دوست داشتنی‌تر از دیگران هستند (یا باید باشند) را تعالی و ارتقا می‌بخشد. آگپ، هم در اخلاقیات کانت و هم در اندیشه‌های کرکه گور، که مدعی اهمیت اخلاقی احترام یا عشق بی‌طرفانه به فرد دیگر به عنوان انسان به طور مطلق است، بازتاب‌هایی می‌یابد.

نقد عشق برادرانه و بی‌طرفانه

اما عشق بی‌طرفانه فرد به اطرافیان خود (جیمز: ۹: ۲) نگرانی‌های اخلاقی جدی را موجب می‌شود؛ بویژه اگر این اطرافیان به ظاهر مستحق عشق نباشند. بنابراین استدلال و بحث از اینجا شروع می‌شود که کدام یک از عناصر رفتار طرف مقابل باید مشمول آگپ و کدام یک باید از حوزه آن خارج شود. مسیحیان اولیه این پرسش را مطرح می‌کردند که آیا این اصل تنها باید برای پیروان مسیح به کار برده شود، یا اینکه باید برای همه یکسان باشد. برابرگرایان با ادعای اینکه انسان بودن اطرافیان، شرط اساسی برای دریافت عشق را برآورده می‌سازد، مناظره را به سود خود پایان بخشیده‌اند. با وجود این، ممکن است این دیدگاه مشمول نوعی دیگر از انتقادات باشد؛ زیرا منطق عشق برادرانه متضمن این است که این عشق، تعالی اخلاقی تنفر برادرانه است.

از نظر مسیحیان، متافیزیک عشق، قید رهایی مفیدی را فراروی روح و نه بدن و رفتار طرف مقابلش می‌گذارد یا در مقابل، نوعی توجیه برای تنبیه بدن دیگری به خاطر معصیت و گناه اخلاقی وی ارائه می‌کند؛ در حالی که هدف درست عشق، روح را از شکنجه مادی می‌رهاند. از دیدگاه صلح‌طلبانه مسیحی، «برگرداندن روی دیگر» به طرف تجاوز و خشونت، متضمن امیدی است که در نهایت تجاوزگر فرا می‌گیرد تا ارزش‌های بالاتر مانند صلح، بخشنده‌گی و عشق به بشریت را درک کند.

جهانی بودن آگپ، در مقابل ایده نابرابر بودن ارسطویی قرار می‌گیرد و تنوعی از معانی اخلاقی را اقامه می‌کند. آکوئینا نابرابری در عشق در برابر افرادی که با آنها در ارتباط هستیم را

قبول می‌کند و در همان حال ادعا می‌کند که ما باید درمقابل تمام افراد بخشنده باشیم. در حالی که کرکه گور بر برابری و مساوات در عشق اصرار می‌ورزد.

به تازگی لافالوت^{۱۰} خاطر نشان کرده است که عشق ورزیدن به افرادی که انسان در برابر آنها مساوات و برابری را اجرا می‌کند، لزوماً در تضاد با اصل نابرابری و عدم مساوات نیست؛ زیرا مساوات و برابر دانستن می‌تواند به عنوان اصل تساوی باعث عشق ورزیدن به افرادی شود که به شخص نزدیک‌تر هستند.

به کارگیری ایده ارسطویی عشق به خود، دوباره عنوان می‌کند که عشق ورزیدن به دیگران نیازمند محبتی است که می‌توان آن را تنها از طریق محبت نابرابر به دست آورد.

دیگران ادعا می‌کنند که ایده عشق جهانی دوست داشتن همه افراد، نه تنها عملی نیست، بلکه از نظر منطق ارسطویی تهی می‌باشد. زیرا این گونه بحث می‌کند که «یک شخص نمی‌تواند به معنای دوستی کامل با بسیاری افراد دیگر، دوست باشد؛ همان طور که یک شخص نمی‌تواند در یک زمان عاشق افراد زیادی باشد» (زیرا عشق نوعی احساس بیش از اندازه و نوعی ماهیت است که تنها باید به طرف یک نفر باشد).

ملاحظات مفهومی چندی درباره طبیعت عشق

با فرض اینکه عشق ماهیتی دارد، حداقل می‌توان انتظار داشت که تا حدودی در قالب مفاهیم زبانی قابل توصیف باشد. اما آنچه از یک توصیف زبانی مناسب مورد نظر است، چه بسا از لحاظ فلسفی به اندازه خود عشق گمراه کننده باشد. چنین ملاحظات اضافی علاوه بر اینکه به بررسی فلسفه زبان و به مربوط بودن و مناسب بودن معانی می‌پردازند، در عین حال تحلیلی از عشق بر مبنای اصول اولیه ارائه می‌دهند.

پرسش این است که آیا اساساً عشق وجود دارد و اگر دارد آیا قابل دانستن، فهمیدن و یا توصیف پذیر است؟ عشق ممکن است برای دیگران قابل دانستن و فهم باشد؛ همان گونه که از جملاتی مانند «من عاشق شده‌ام» و «من به تو عشق می‌ورزم» برداشت می‌شود. ولی آنچه از عشق در این جملات به دست می‌آید، ممکن است قابل تحلیل بیش از این نباشد؛ به این معنا که اساساً مفهوم عشق تحلیل ناپذیر بوده و مانند یک اصل موضوع بدیهی در روابط انسانی است که هیچ گونه ملاحظه عقلانی فزون‌تری را بر نمی‌تابد.

معرفت‌شناسی عشق می‌پرسد چگونه می‌توان عشق را شناخت، چگونه می‌توان آن را فهمید و اینکه اساساً ممکن یا پذیرفتنی است که درباره عاشق بودن دیگران یا خود اظهار نظر

کنیم؟ (البته این موضوعات گریزی هرچند کوتاه به موضوع فلسفی معرفت شخصی در مقابل رفتار عمومی می‌زنند.)

از سوی دیگر معرفت‌شناسی عشق عمیقاً با فلسفه زبان و آرای مطرح شده در مورد احساسات و عواطف بشری مرتبط است. اگر عشق به طور خالص یک حالت احساسی - عاطفی باشد، این ادعا معقول است که در این صورت پدیده شخصی غیر قابل دسترس برای دیگران باقی خواهد ماند؛ مگر از طریق تبیین زبانی. گرچه چه‌بسا در اینجا زبان نمایه‌ای ضعیف برای تبیین حالت احساس - عاطفی، هم برای شنونده و هم خود موضوع مورد بحث باشد. روان‌شناسان ممکن است مدعی شوند که جمله‌ای مانند «من عاشق شده‌ام» عملاً به جملات دیگر تقلیل‌ناپذیر است؛ زیرا گفته غیرگزاره‌ای است و از این رو اثبات صحت آن عملاً فراتر از تلفیق و موشکافی است. پدیدارشناسان نیز ممکن است به طور مشابه عشق را پدیده غیرشناختی معرفی کنند؛ به عنوان مثال «scheler» عشق مطلوب افلاطون را که شناختی است، دستکاری کرده، ادعا می‌کند که عشق به خودی خود پدیدآورنده مداوم تجلی ارزش‌های همیشه متعالی در شیء است؛ به طوری که ارزش‌ها اساساً از متن خود شیء بدون هیچ فشار بیرونی (حتی طلبیدن یا آرزو کردن) از جانب شخص عاشق به خارج روانند. (The nature of Sympathy, Trans, Heath)

این مدعا که عشق را نمی‌توان مورد آزمون و محک قرار داد، متفاوت است با این نظر که عنوان می‌کند عشق اساساً نباید مورد تدقیق و آزمون قرار گیرد یا اینکه باید آن را به خاطر احترامی وظیفه‌مند در برابر اسرارآمیز بودن، شگفت‌انگیز بودن، الوهیت و رماتیک بودنش، همانجا در قلمروی که ماورای دسترس ذهن است باقی گذارد و رها کرد. ولی اگر توافق نظر داشته باشیم که از دید مفاهیم، چیزی به نام عشق وجود دارد، وقتی مردم جملاتی را در ارتباط (و در وصف) با آن طرح می‌کنند، یا زمانی که توصیه‌هایی مانند «آن زن باید عشق بیشتری به نمایش گذارد» را ادا می‌کنند، در آن صورت بررسی تحلیلی و کاوش فلسفی مسئله، کاری کاملاً بجا به نظر می‌رسد.

یکی دیگر از پرسش‌ها این است که آیا می‌توان مفهوم عشق را از الگوهای رفتاری خاص مثلاً از تغییرات خاص به وجود آمده در صدا و رفتار فرد و یا با پیگیری و نگاهبانی آشکار از یک ارزش ویژه بازجست؟ (نمونه‌ای از چنین الگویی را می‌توان در این پرسش عرفی دید: نگاه کن ببین این مرد چگونه شیفته گل‌هایش است؛ او حتماً باید عاشق آنها باشد!)

اگر به راستی عشق واجد ماهیتی باشد که بتوان آن را به طریقی مثل تبیین مشخص یک الگوی رفتاری قابل تمییز یا فعالیت مشابه دیگر بازشناخت، آن گاه باز می‌توان پرسید که آیا ماهیت فوق برای نوع بشر به شکل مناسبی قابل فهم است یا خیر؟ چه‌بسا عشق دارای طبیعتی باشد که با وجود این، ممکن است فاقد ظرفیت عقلانی مناسب برای فهم آن باشیم. بر این اساس چه‌بسا بتوانی نیم‌نگاهی به ذات و ماهیت آن داشت؛ بدان گونه که سقراط در کتاب «symposium» خود از آن بحث می‌کند؛ اما طبیعت و سرشت حقیقی آن همچنان و تا ابد، ماورای ادراک بشری باشد. بدین ترتیب شاید بتوان عشق را در قالب مفاهیم لفظی یا تحلیلی به صورت جزئی یا کلی توصیف کرد یا بدان اشاره کرد؛ ولی هرگز نمی‌توان به کنه آن پی برد. بنابراین عشق ممکن است به یک موجود ثانوی بدل شود که از سوی انسان در طی عمل عشق ورزیدن تولید می‌شود و هرگز نمی‌توان با ذهن و زبان آن را فهمید. از این رو عشق را می‌توان در قالبی افلاطونی به عنوان موجودی متعلق به قلمرو مفاهیم متعالی توصیف کرد که بشر فانی به دشواری قادر به درک آن در شکل خالصش است و فقط می‌تواند به داشتن نیم‌نگاهی به سایه‌های مفهومی آن، تا جایی که منطق و استدلال، امکان کشف و شهود آن را بدهد، بسنده کند.

دیدگاه دیگری نیز که برگرفته از فلسفه افلاطونی است، فهم عشق را به بعضی از مردم و نه همه آنها محدود می‌کند. این خود تداعی کننده نوعی معرفت‌شناسی است که در آن، تنها افراد زبردست و آبدیده فیلسوف‌مشرّب یا شاعر مسلک و موسیقی‌شناس می‌توانند چشم بصیرت به سرشت آن بگشایند.

از یک نگاه، این مطلب مؤید آن است که فقط افراد با تجربه می‌توانند به طبیعت عشق آگاهی یابند که در این صورت، اصولاً چنین چیزی در موردی صادق است که امکان تجربه آن وجود داشته باشد؛ به علاوه، این نگاه می‌تواند بیان‌کننده نوعی تفکیک اجتماعی در فهم و ادراک باشد که مطابق آن، صرفاً فیلسوفان می‌توانند عشق حقیقی را دریابند.

در برداشت اول، آنها که عشق را احساس یا تجربه نمی‌کنند، اصولاً فاقد قابلیت ادراک سرشت آن هستند (مگر آنکه از طریق آداب و آیین‌هایی، آن را بیاموزند و یا از طریق گفت‌وگوهای فلسفی و فرایندهای هنری به آن دست یابند). در حالی که برداشت دوم، پیشنهاد می‌کند که افراد ناآشنا یا آنها که فاقد ظرفیت ادراک هستند فقط می‌توانند تمایل فیزیکی و نه خود عشق را احساس کنند. (هر چند لزوماً به عنوان استنتاج منطقی تلقی نشود). بر اساس این استدلال، عشق متعلق است به استعدادها و قوای متعالی‌تر همگان که فهم آن، نیازمند نوعی تعلیم و تربیت است یا آنکه مختص طبقه‌ای برتر از مذهب‌یون، فلاسفه، هنرمندان و شاعران

است. ناآشنایان، بی‌تجربگان و آنها که در زمره شاعران بزمی و رمانتیک نیستند، محکوم خواهند بود که فقط تمایل فیزیکی از عشق را دریابند. روشن است که تفکیک حقیقت عشق از معنای فیزیکی آن، معانی ضمنی دیگری نیز در ارتباط با طبیعت عشق رمانتیک دارد.

طبیعت عشق رمانتیک

معمولاً برای عشق رمانتیک، از لحاظ منزلت و شان اخلاقی و ماورای طبیعی، پایگاهی بالاتر از صرف جذابیت جنسی یا فیزیکی قائل شده‌اند. اندیشه عشق رمانتیک اساساً از سنت افلاطونی که عشق را چیزی جز طلب زیبایی نمی‌داند نشأت می‌گیرد که بر مبنای آن، ارزش‌ها، شأنی فراتر از ویژگی‌های جسمانی و فیزیکی دارند.

عشق به زیبایی برای افلاطون نهایتاً در عشق به فلسفه به مثابه جست‌وجوی عالی‌ترین ظرفیت‌های فکری بشری، نمود می‌یابد. عشق رمانتیک شوالیه‌ها و دوشیزگان که در اوایل قرون وسطا رخ نمود، درحقیقت پژوهی فلسفی بود از هر دو عشق افلاطونی و ارسطویی و ظاهراً برگرفته از شاعر رومی به نام OVID و اثر او «Ars amatoria» بود.

سرانجام عشق رمانتیک از لحاظ نظری وصال و کامیابی نیست؛ زیرا چنین عشقی متعالی و انگیزه‌اش احترامی عمیق برای معشوق است. البته جا داشت این عشق به شکلی فعال و در قالب اعمالی دلبرانه، جوانمردانه و شوالیه‌آمیز پیگیری می‌شد و نه صرفاً به شکل تاملاتی لطیف که با روش احساسی و توأم با پافشاری OVID در مورد فتوحات، متعارض است. درواقع، عشق رمانتیک نوین بازگشتی به نتیجه ارسطو از عشقی است که دو نفر دربرابر فضایل یکدیگر و به گفته شاعرانه‌اش، «همچون یک روح در دو بدن»، احساس می‌کنند. چنین عشقی را از لحاظ اخلاقی، زیباشناختی و حتی متافیزیکی می‌توان در جایگاهی بس بالاتر از آنچه رفتارشناسان و متخصصان احوال فیزیکی وصف می‌کنند، قرار داد.

طبیعت فیزیکی، عاطفی و روانی عشق

به اعتقاد برخی، عشق به واقع امری بدنی است؛ به عبارت دیگر عشق چیزی نیست جز واکنش فیزیکی - مادی به دیگری که به صورت جذابیت فیزیکی نمود یافته است. بر این اساس، عمل دوست داشتن و عشق ورزیدن دامنه پهنای از رفتارها را مانند توجه کردن، گوش فرا دادن، رسیدگی کردن، ترجیح دادن بر دیگران و غیره شامل می‌شود. (این چیزی است که ممکن است از سوی رفتارشناسان تجویز شود)

متخصصان احوال فیزیکی و دانشمندان ژنتیک تمامی آزمون‌های عشقی را به انگیزه‌های فیزیکی برآمده از تحریک جنسی تقلیل می‌دهند؛ همان غریزه ساده جنسی مشترک بین تمام موجودات زنده پیچیده، که در مورد انسان‌ها ممکن است آگاهانه، نیمه آگاهانه یا حتی مقدم بر تعقل، آنها را به سمت یک جفت بالقوه که می‌تواند التذاذ جنسی را فراهم آورد، هدایت کند. جبرگرایان فیزیکی (یعنی همان‌ها که باور دارند جهان، سراسر فیزیکی و هر رویدادی دارای علتی فیزیکی است)، عشق را سنتزی از ترکیبات شیمیایی و زیست‌شناختی متعلق به ساختار خلقت نوع بشر دانسته و معتقدند که تنها بر این اساس قابل شرح و توضیح است. به همین ترتیب دانشمندان ژنتیک نیز ممکن است این نظریه را مطرح کنند که این ژن (DNA یک فرد) است که معیارهای تعیین کننده در هر انتخاب جنسی یا فرضا رمانتیک را خصوصاً در گزینش جفت و همسر رقم می‌زند.

نقد نظریه فیزیکالیست‌ها و جبرگرایان

اما مشکل آنها که مدعی‌اند عشق را می‌توان به سطح جذابیت‌های فیزیکی در یک جفت بالقوه کاهش داد این است که این تحلیل نمی‌تواند در برگیرنده عواطف و مهرورزی‌های بین آن دسته از افرادی باشد که نمی‌توانند یا نمی‌خواهند تولید مثل کنند. به بیان دیگر، مکاتب فیریک‌گرا و یا جبرگرا، امکان حدوث عشق رمانتیک یا فکری را یکسره نادیده می‌انگارند. با اینکه آنها می‌توانند عشق و تمنای جسمانی^{۱۱} را توضیح دهند، اما قادر به شرح عشق عقلانی^{۱۲} و روحانی^{۱۳} نیستند. رفتارگرایی نیز که از نظریه کارکرد ذهن نشأت گرفته و مدعی طرد دوگانه‌انگاری بین ذهن و بدن است، مستلزم این است که عشق را منحصر به یک سلسله اعمال و ترجیحات بدانیم که به همین دلیل برای خود شخص و دیگران قابل مشاهده است. مطابق نظریه رفتارشناسان، عشق، هم بر اساس تغییرات رفتاری قابل تشخیص که با کنش‌های عاشقانه متناظر است، قابل مشاهده است و هم می‌توان آن را به لحاظ نظری اندازه‌گیری کرد: این که A در اطراف B به شکل خاصی عمل می‌کند (اعمال X, Y, Z) آن هم بیش از آن مقداری که در اطراف C، بیانگر آن است که به B بیشتر از C عشق می‌ورزد. مشکل دیگر نگرش رفتارگرایانه درباره عشق این است که به راحتی می‌تواند آماج انتقادات تندی قرار گیرد که اظهار می‌دارد اعمال یک فرد لزوماً معرف احوالات درونی و احساسات و عواطف او نیست. بر این اساس، چه‌بسا سوژه A بازیگر خوبی در ایفای نقش خود نباشد.

رفتارگرایان تندرو مانند «بی. اف. اسکینر»^{۱۴} مدعی‌اند که رفتارهای مشاهده‌ناپذیر مانند احوالات ذهنی و فکری را می‌توان در چارچوب رفتارگرایانه و بر اساس قوانین شرطی‌سازی بررسی کرد.

براساس این دیدگاه، یک ناظر متعارف ممکن است عاشق شدن فردی را تشخیص ندهد؛ اما عمل عاشق بودن را به واقع می‌توان با بررسی حوادث و شرایطی که منجر به درک سوژه از اینکه عاشق شده است، محک زد و مورد مطالعه قرارداد این ممکن است شامل این نظریه شود که عاشق بودن اساساً واکنشی است آشکارا نیرومند در زمینه مجموعه‌ای از شرایط بسیار مثبت در رفتار یا حضور شخصی دیگر.

مکتب اظهارگرایان نیز مانند مکتب رفتارشناسان بر این باور است که عشق اساساً بیانی از حالت عاشق به معشوق است که می‌تواند از طریق زبان (کلمات، نمایش، موسیقی و...) منتقل شود یا از طریق رفتار (آوردن گل، بخشیدن یک کلید، یا مثال معروف خود را به آتش زدن برای نجات یک عزیز و...) تجلی یابد که همگی درحقیقت بازتابی از یک حالت درونی عاطفی است تا نمایش و بیانی از تعدادی پاسخ‌های فیزیکی به محرک‌های بیرونی.

چه‌بسا دیگران در این مقام مدعی شوند که عشق پاسخی روحانی است که عملاً حضور روحی که روح دیگر را کامل می‌کند به رسمیت می‌شناسد. نگرش روحانی و معنوی عشق در برگرفته مفاهیم عرفانی و همچنین مضامین سنتی رمانتیک از عشق نیز هست؛ اگرچه به طور کلی، توجیحات و تبیین‌های رویکرد فیزیکی‌نگر یا رفتارشناسانه را طرد می‌کند.

آنهایی که عشق را پاسخی زیباشناختی تلقی می‌کنند، ممکن است بگویند که عشق را می‌توان از طریق احساسات هشیارانه و هیجانانی تبیین کرد که به شناخت دامن می‌زند؛ اگرچه کماکان نتوان از آن توصیفی زبانی یا عقلانی به دست آورد. در عوض تا جایی که ممکن است باید آن را با موسیقی و استعارات بدیع آشکار کرد.

عشق، اخلاق و سیاست

مسائل اخلاقی در عشق، موضوعاتی ازقبیل درستی و شایستگی اخلاقی عمل عشق ورزیدن، همچنین اشکالی از عشق ورزیدن را که صورت باید و نباید به خود می‌گیرد، شامل می‌شود. حیطه مورد بحث، در برگرفته پرسش‌هایی است از این دست که آیا از نظر اخلاقی، عشق ورزیدن به یک شیء یا به انسان روا است؟ آیا عشق به خود یا دیگری اساساً یک وظیفه و فریضه است؟ آیا انسان اخلاقگرا باید بکوشد همگی مردم را به یک اندازه دوست بدارد؟ آیا

عشق جزئی و غیر کامل، اساسا پذیرفتنی و مجاز است؟ آیا عشق ورزیدن مختص کسانی است که فقط سوژه می‌تواند با آنها رابطه معنادار برقرار کند؟ آیا عشق باید بکوشد از صرف تمنای جنسی یا ظاهر فیزیکی فراتر رود؟ آیا مضامین عشق جنسی و رمانتیک مجازند زوج‌های همجنس را نیز دربرگیرند؟

برخی از مباحث در اینجا عملا وارد حوزه فلسفه اخلاق جنسی می‌شود که سر و کارش با درستی یا نادرستی فعالیت جنسی، تولیدمثل، همجنس‌گرایی، غیر همجنس‌گرایی و ... است. در حیطه فلسفه سیاسی، می‌توان عشق را از دیدگاه‌های متنوعی بررسی کرد؛ به عنوان نمونه بعضی ممکن است عشق را به مثابه نمونه‌ای از سیطره اجتماعی از سوی گروهی (مذکرها) بر گروهی دیگر (مونث‌ها) بدانند، که در آن زبان ساختار اجتماعی و نیز رسومات عشق‌ورزی به گونه‌ای تنظیم شده که به مردان قدرت بیشتری بخشیده و از قدرت زنان کاسته است. بر اساس این نظریه، عشق محصولی از پدرسالاری است و اصولا شبیه دیدگاه مارکس که معتقد است مذهب افیون توده‌ها است، عمل کرده تا بنا بر آن، عشق، همانا افیون زنان تلقی شود. مضمون این دیدگاه آن است که زنان می‌توانند این گونه زبان اجتماعی و تصورات برآمده از آن درباره عشق و عاشقی را به کناری نهاده، صاحب قدرت شوند.

این نظریه، غالبا برای مارکسیست‌ها و فمینیست‌ها^{۱۵}، که روابط اجتماعی و تمامیت فرهنگ، زبان، سیاست و نهادها را بازتاب ساختارهای اجتماعی عمیق‌تری می‌انگارند که مردم را به طبقات، جنس‌ها و نژادها تقسیم می‌کند، از جایگاه خاص برخوردار بوده است. گرچه این مقاله به بررسی نه چندان کامل برخی از مؤلفه‌های اصلی فلسفه عشق پرداخت، در عین حال وارد بسیاری از مباحث فلسفی و بویژه آرای مطرح شده درباره سرشت انسان، مسئله هویت فردی، ماهیت ذهن و زبان عشق - که شایسته توجهی درخورند - نشد.

پی‌نوشت‌ها

- ^۱. eros
- ^۲. philia
- ^۳. agape
- ^۴. forms
- ^۵. Ideas
- ^۶. Philia

- ^۷ . Rhetoric , II ٤, trans Rhys Roberts .
^٨ . agape
^٩ . Aquina
^{١٠} . laphallote
^{١١} . Erosee
^{١٢} . Philia
^{١٣} . agape
^{١٤} . B.F. SKINNER
^{١٥} . Feminist