

ارزیابی تجربه زیبایی در افلاطون به مثابه تجربه‌ای مینوی با تکیه بر دیدگاه رودلف اتو

علیرضا طاهری سودجانی**
محمد رضا بیات*

چکیده

در این مقاله با تکیه بر دیدگاه رودلف اتو درباره تجربه مینوی از دیدگاه افلاطون درباره تجربه زیبایی و عشق خوانشی جدید ارائه شده است که طبق آن می‌توان تجربه زیبایی و عشق در افلاطون را تجربه‌ای مینوی شمرد. تجربه‌های دینی دارای گونه‌های متنوعی هستند و نمی‌توان آنها را در یک گونه جای داد. با توجه به این پیش‌فرض، این مقاله درصدد است تا نشان دهد که تجربه زیبایی و عشق در افلاطون در مقایسه با انواع دیگر تجربه‌های دینی به تجربه مینوی نزدیک‌تر است زیرا با تکیه بر دیدگاه رودلف اتو درباره تجربه‌های مینوی اولاً تجربه زیبایی و عشق نوعی آگاهی از موجودی "کاملاً دیگر" است که تمام ویژگی‌های آگاهی نومینوس یا دست‌کم، مهم‌ترین ویژگی‌های آن را دارد ثانیاً زیبایی محض به عنوان متعلق این آگاهی تمام ویژگی‌ها یا دست‌کم مهم‌ترین ویژگی‌های امر مینوی را دارا است. بنابراین، می‌توان مواجهه با زیبایی را مواجهه با امر مینوی و در نتیجه، تجربه زیبایی و عشق در افلاطون را تجربه‌ای مینوی شمرد. با این خوانش نشان داده شده است که تجربه مینوی گستره وسیعی دارد و می‌تواند تجربه زیبایی و عشق در افلاطون را هم دربرگیرد. کلیدواژه‌ها: تجربه دینی، تجربه مینوی، امر مینوی، عشق افلاطونی، زیبایی، رودلف اتو و افلاطون.

مقدمه

فردریک شلایرماخر (۱۷۶۸-۱۸۳۴) الهی‌دان پروتستان در قرن نوزدهم به تجربه دینی توجه جدی کرد و الهیات جدیدی بنا کرد زیرا پیش از وی، دین همان کتاب مقدس شمرد می‌شد

alireza_taheri@alumni.ut.ac.ir
mz.bayat@ut.ac.ir

* ارشد فلسفه دین دانشگاه تهران
** عضو هیئت علمی دانشگاه تهران (نویسنده مسئول)

ولی وی دین را تجربه دینی دانست و کتاب مقدس را گزارش نویسندگان کتاب مقدس از تجربه دینی خویش یا دیگران شمرد. در قرن بیستم، فیلسوفان تحلیلی و قاره‌ای از جنبه‌های متفاوتی بدان توجه کرده‌اند. در فلسفه دین تحلیلی معاصر از جنبه معرفت‌شناختی به تجربه دینی پرداخته شده است و به گفته سی. اف. دیویس، تلاش شده است تا با ارائه تبیینی از این تجربه‌ها از باورهای دینی مانند باور به وجود خداوند توجیه معرفت‌شناختی ارائه کنند (Davis 1989, p.239). اما فیلسوفانی مانند رودلف اتو (۱۹۳۷-۱۸۶۹) میرچا الیاده (۱۹۸۶-۱۹۰۷) و نینیان اسمارت (۲۰۰۱-۱۹۲۷) رویکردی پدیدارشناختی بدان داشته‌اند. رودلف اتو، در کتاب مفهوم امر قدسی^۱ خویش با ارائه ویژگی‌های اساسی نوع خاصی از تجربه‌های دینی، از تجربه مینوی سخن می‌گوید. الیاده نیز در کتاب مقدس و نامقدس^۲ خویش با تکیه بر دیدگاه اتو از منظری دیگر به تجربه‌های مینوی می‌پردازد. نینیان اسمارت نیز با انتقاد از جست و جوی الیاده و اتو درباره ذات و گوهر تجربه‌های دینی، از ابعاد ادیان سخن می‌گوید.^۳ پرادفوت نیز در کتاب تجربه دینی خویش با انتقاد از دیدگاه اتو و شلایرماخر، معتقد است که دیدگاه آنان بر پیش‌فرض‌های دینی استوار است.^۴

در این مقاله با تکیه بر دیدگاه پدیدارشناسانه رودلف اتو درباره تجربه دینی از دیدگاه افلاطون درباره تجربه زیبایی و عشق^۵ خوانش جدیدی ارائه خواهد شد که طبق آن، تجربه زیبایی و عشق در افلاطون را می‌توان نوع خاصی از تجربه‌های دینی یعنی تجربه‌ای مینوی دانست. لذا اگر بتوان نشان داد که تجربه زیبایی و عشق در افلاطون تجربه‌ای مینوی است، می‌توان گفت اولاً تجربه زیبایی و عشق نیز نوعی تجربه دینی است ثانیاً هرگونه داوری درباره ارزش معرفت‌شناختی تجربه‌های مینوی تجربه زیبایی و عشق در افلاطون را هم دربر می‌گیرد. در این مقاله، ابتدا دیدگاه اتو درباره تجربه مینوی و دیدگاه افلاطون درباره زیبایی و عشق را توضیح می‌دهیم سپس، با تکیه بر دیدگاه اتو نشان می‌دهیم که اولاً تجربه زیبایی و عشق در افلاطون دارای ویژگی‌های تجربه مینوی است ثانیاً، زیبایی به عنوان متعلق عشق افلاطونی دارای همان ویژگی‌هایی است که متعلق تجربه مینوی یعنی امر مینوی داراست. در نتیجه، تجربه زیبایی و عشق در افلاطون تجربه‌ای دینی از سنخ تجربه‌های مینوی است.

دیدگاه اتو درباره تجربه مینوی

به باور اتو، تجربه‌های مینوی از سنخ احساس‌اند. به همین جهت، وی آن را احساس نومی‌نوس یا مینوی (numinous feeling) می‌نامد. اتو بر این باور است که تجربه مینوی مجموعه‌ای از احساس‌ها یا حالات روانی است که برخاسته از مواجهه با امر مینوی است. لذا ویژگی‌های «مینوی» اولاً و بالذات متعلق به امر مینوی است که به تبع، به تجربه مینوی نیز اطلاق می‌شود.

۱.۱. ویژگی‌های تجربه‌های مینوی

در این بخش به توضیح دیدگاه اتو درباره ویژگی‌های تجربه یا احساس مینوی می‌پردازیم تا بتوان راه را برای دفاع از ادعای اساسی مقاله گشود:

۱. احساس پیچیده

احساس مینوی یک احساس واحد و بسیط نیست؛ بلکه مجموعه‌ای پیچیده از «احساس مخلوقیت» و احساس «رازآلود و هیبتناک» (Mysterium Tremendum) است. احساس «رازآلود و هیبتناک» مجموعه دیگری از احساس‌ها یا مؤلفه‌های احساسی مختلف را در پی دارد. اتو در فصل ۴ تا ۶ از کتاب خود با تحلیل احساس «رازآلود و هیبتناک» معتقد است که احساس مینوی مجموعه‌ای از احساس‌های زیر است:

۱. احساس ترس و وحشت در برابر امر مینوی.
 ۲. احساس مسحور و مجذوب شدن به امر مینوی و سرور و شادی هنگام مواجهه با آن.
 ۳. احساس موجودی "به کلی دیگر" بودن امر مینوی.
 ۴. احساس مغلوب و مخدول بودن در برابر شکوه و عظمت امر مینوی.
 ۵. احساس نیرو و اضطراب شدید و طاقت‌فرسا در برابر امر مینوی.
- به باور دیویس، همه تجربه‌های مینوی تمام این ویژگی‌ها را ندارند بلکه در یک تجربه ممکن است تنها یک احساس یا ترکیبی از آنها وجود داشته باشد (Davis 1989, 49).

۲. نوعی احساس فراطبیعی

احساس مینوی نوعی حالت روانی کاملاً منحصر بفرد است که در اثر مواجهه با امر مینوی در وجود تجربه‌گر برانگیخته می‌شود و متفاوت از هر حالت روانی دیگر است و در نتیجه، قابل تحویل به هیچ احساس طبیعی نیست (Otto, 1936, p7).

۳. نوعی آگاهی

احساس مینوی نوعی شناخت و آگاهی نفسانی (spiritual awareness) و نوعی درون‌یابی است که نشانه حضور امر مقدس است. اتو تصریح می‌کند که «مقصود از "احساس" حالتی صرفاً ذهنی نیست بلکه نوعی شناخت است که باید از شناخت از طریق قوه فاهمه تفکیک شود» (Almond, 1984, p83).

۴. احساسی دینی

احساس مینوی نوعی احساس ذاتاً دینی است که هنگام مواجهه با امر مینوی به عنوان نیرویی قدرتمند و قاهر در تجربه‌گر برانگیخته می‌شود و او را غرق در عدم خود می‌کند (Otto, 1936, p10).

۵. دوگانگی میان تجربه‌گر و متعلق تجربه

ویژگی برجسته تجربه‌های مینوی که وجه تمایز آنها با تجربه‌های عرفانی است، دوگانگی و غیریت تجربه‌گر و متعلق تجربه (subject-object duality) در این گونه تجربه‌هاست (Davis 1989, 176) یعنی در این تجربه‌ها تجربه‌گر از «غیری» (other) آگاه می‌شود که مقدس و بیرونی است (ibid, p.53).

اتو مؤلفه اساسی تجربه مینوی را «آگاهی از چیز دیگر» به عنوان «موجودی «مقدس» و «الهی» می‌داند. به عبارت دیگر، به نظر اتو آگاهی مستقیم از خدا عنصر اساسی تجربه مینوی است (Otto 1936, p10, 20). بنابراین، احساس مینوی احساسی عینی (objective) است که ناظر به متعلق خاصی است.

به طور کلی درباره متعلق تجربه‌های دینی مانند تجربه‌های مینوی دو دیدگاه وجود دارد. یک دیدگاه تجربه‌های دینی و مینوی را آگاهی از چیزی می‌داند که وجودی مستقل از تجربه‌گر دارند که میتوان بدان معرفت پیدا کرد (Geisler, 2003, p28; Yandell, 2016, p27). این تجربه‌ها دارای ساختار سه بخشی فاعل آگاهی / آگاهی / متعلق آگاهی (subject/consciousness/object) یا s.c.o هستند. دیدگاه دیگر معتقد است که تجربه‌های دینی متعلق عینی مستقل از تجربه‌گر ندارند. این نوع تجربه‌ها صرفاً آگاهی از حالت‌های فیزیکی و روانی خود تجربه‌گر هستند و شناختی غیر از تجربه‌گر و حالات وی به ما نمی‌دهد. این تجربه‌ها دارای ساختار دو بخشی فاعل آگاهی / آگاهی (subject/content یا s.c) هستند، (Yandell 2016, 27- 28). به نظر اتو، متعلق احساس مینویی

یعنی امر مینوی وجودی مستقل، عینی و واقعی است که بیرون از تجربه گر است (Otto 1936, p11).

۱.۲. امر مینوی

اتو معتقد است که در تاریخ اندیشه صرفاً از جهت عقل و اخلاق به «امر مقدس» (the Holy) پرداخته شده است و در نتیجه، اصطلاح «امر مقدس» در طول تاریخ بار اخلاقی و فلسفی گرفته است. اما اتو در پژوهش خود از جنبه کاملاً متفاوتی به «امر مقدس» پرداخته است و به ویژگی های غیر عقلانی (non-rational) آن توجه کرده است. به نظر وی اصطلاح «امر مقدس» نمی تواند ویژگی های غیر عقلانی یا به عبارت دقیق تر، فراعقلانی (supra rational) امر مقدس را نشان دهد (Otto, 1936, p7). بنابراین، اتو به جای استفاده از تعبیر «امر مقدس» از تعبیر «امر نومیوس» یا امر مینوی (The numen/ The numinous) استفاده می کند.

به نظر اتو، امر مینوی به طور مستقیم قابل شناخت و توصیف نیست بلکه ماهیت آن به گونه ای است که ذهن انسان را با حالات روانی معینی برمی انگیزد یا در بر می گیرد. به عبارت دیگر، امر مینوی در احساس مینوی تجربه گر تجلی پیدا می کند و ماهیت امر مینوی صرفاً از طریق بازتاب آن در احساس یا تجربه مینوی آشکار می شود و صرفاً از این طریق نیز قابل شناخت و بیان است (Otto, 1936, p12). بنابراین، وی با پدیدارشناسی تجربه مینوی به شناختی از متعلق این تجربه دست می یابد (Almond, 1984, p. 82). یعنی در واقع، اتو با تحلیل تجربه مینوی که با بعد فراعقلانی امر مینوی ارتباط دارد، ویژگی های فراعقلانی امر مینوی را بدست می آورد. در این بخش به این ویژگی های امر مینوی اشاره می کنیم:

۱.۳. ویژگی های فراعقلانی امر مینوی

وی پنج ویژگی فراعقلانی برای امر مینوی که خود را در تجربه مینوی آشکار می کند، برشمرده است:

۱. موجودی «کاملاً دیگر بودن»

مهم ترین ویژگی امر مینوی «کاملاً دیگر بودن» (wholly otherness) اوست که باعث واکنش روانی خاصی در تجربه گر می گردد که بهترین تعبیر برای بیان آن بهت (stupor) است. این حالت روانی نشان دهنده شگفتی و حیرتی مطلق است، به گونه ای که زبان تجربه گر در اثر این حیرت بند می آید. امر مینوی فراتر از امور مادی، قابل فهم است و روان آدمی را از شگفتی و حیرتی

مطلق آکنده می کند (Otto, 1936, p26). امر مینوی ذاتاً «چیز دیگر» است و نوع و ویژگی های آن با نوع و ویژگی های این جهانی سنجش ناپذیر است. «و ما در برابر او با حیرتی که زبانمان را بند می آورد با ترس و لرز به عقب برمی گردیم» (ibid, p28).

امر کاملاً دیگر چیزی است که هیچ جایی در واقعیتی که ما می شناسیم، ندارد بلکه متعلق به واقعیتی متفاوت است و همزمان علاقه ای شدید و غیرقابل کنترل در ذهن تجربه گر برمی انگیزد (ibid, p29).

این ویژگی در آگاهی نومینوس یعنی «کاملاً دیگر» دارای مراتب تکاملی است و تجلیات متفاوتی دارد. اما همه این تجلیات:

نه تنها نومینوس را غیر از هر چیز آشنا و معمولی قرار می دهد و از این طریق آن را به موجودی فوق طبیعی بدل می کند، بلکه در نهایت آن را کاملاً متفاوت با خود جهان قرار می دهد و به این طریق آن را به موجودی ورای این جهان تعالی می بخشد (ibid).

۲. هیبتناکی

هیبتناکی (Awefulness)^۶ یا ترسناکی ویژگی دیگر نومینوس است که حالتی روانی در تجربه گر برمی انگیزد که با عبارت های گوناگونی مانند «ترس همراه با لرزش» (Shuddering) و «ترس همراه با نگرانی» (Fear) بیان می شود. اما بهترین تعبیر در ترجمه آن «ترس آمیخته با احترام» (Awe) یا «ترس دینی» (Religious dread) است. این ویژگی حالتی روحی و روانی در تجربه گر ایجاد می کند که در آن فرد از ترس مات و مبهوت یا وحشت زده می شود (Otto, 1936, p. 14) و نشانه این است که واقعیتی «اسرارآمیز» بر روح تجربه گر جلوه می کند (ibid, p15). ترس از نومینوس دارای شدت و ضعف است و با هیچ ترس طبیعی مقایسه کردنی نیست، لذا ترس طبیعی نمی تواند با شدت گرفتن به هیبت برخاسته از مواجهه با امر مینوی تبدیل شود. به باور اتو، خالص ترین شکل ترس از نومینوس در پرستش خدا ظاهر می شود (ibid, p16-17).

۳. مجذوب کنندگی

مجذوب کنندگی (Fascination)، ویژگی دیگر امر مینوی است. اگرچه امر مینوی از بعد هراس انگیزی خود یعنی رازآلود و اسرارآمیز بودن و عظمت خود در تجربه مینوی القا کننده «ترس همراه با احترام» است. اما از جنبه کاملاً متضاد دیگری خود را به عنوان موجودی به طور منحصر بفرد جذاب و مسحورکننده آشکار می کند (ibid, p31). با توجه به دو ویژگی بالا، امر

مینوی همزمان دارای دو ویژگی متضاد دفع‌کننده یا منکوب‌کننده و در عین حال مجذوب‌کننده یا مسحورکننده انسان است.

۴. قاهریت مطلق

قاهریت مطلق (Overpoweringness) ویژگی دیگر امر مینوی است که «احساس مخلوقیت» (creature-feeling) را در تجربه‌گر برمی‌انگیزد. تجربه‌گر در مقایسه با این عظمت و شکوه امر مینوی احساس خردی، خواری و حقارت می‌کند و خود را «خاک و خاکستر» و «هیچ» احساس می‌کند (ibid, p20).

۵. نیرو یا اضطراب و طلب شدید

نیرو یا اضطراب و طلب شدید (urgency or intense demand)، ویژگی دیگری است که در حالت خشم یا جلال امر مینوی قابل درک است و خود را در نمودهای نمادینی مانند سرزندگی، میل شدید، شورمندی نشان می‌دهد (ibid, p23). این ویژگی، امر مینوی را از خدای فلسفی متمایز می‌کند زیرا خدای فلسفه ویژگی‌هایی مانند شورمندی، جنبش و مانند آن ندارد. در عرفان به ویژه در عرفان عاشقانه نیز این ویژگی نقش برجسته‌ای دارد. فرد تجربه‌گر در عرفان عاشقانه خود را با شدت طاقت‌فرسا و نابودکننده‌ای در آتش عشق احساس می‌کند. در این حالت، اضطراب و فشار شدید عشق با خشم خدا پیوند دارد زیرا بنظر اتو «عشق چیزی جز خشم فروخورده‌ی [خدا] نیست» (ibid, p24).

۵.۲ دیدگاه افلاطون درباره تجربه زیبایی

افلاطون زیبایی^۱ را دو نوع می‌داند. یکی زیبایی کلی یا محض (universal/absolute beauty) یا مثال زیبایی (Idea of beauty) است که موجودی حقیقی، واحد و تغییرناپذیر است، نوع دوم زیبایی جزئی یا فردی (individual beauty) است که شامل همه اشیا و امور زیبای متکثر است که ماهیت و وجوهشان کاملاً با ماهیت و وجود "خود زیبایی" متفاوت است (Rep. V 493e.494)، (Sym. 210).

زیبایی جزئی یا محسوس شامل هر موجود زیبا غیر از زیبایی کلی است. این نوع زیبایی، چهار مرتبه وجودی دارد که به ترتیب زیبایی جسمانی، زیبایی روح، زیبایی قوانین و زیبایی دانش‌هاست. شناخت این مراتب از زیبایی و ژرفاندیشی درباره آنها، انسان عاشق را از زیبایی‌های جزئی یا فردی رها می‌سازد و اندیشه‌ی وی را در شناخت زیبایی عمیق‌تر و متعالی‌تر

می‌کند تا در نهایت، به شناخت حقیقت زیبایی که زیبایی کلی است، دست می‌یابد (Sym. P.210). تمام زیبایی‌های محسوس جنبه‌های متفاوت زیبایی کلی و مقدمه‌ی ضروری برای تجربه و شناخت آن هستند (مهمانی، ۲۱۱)، (Sym. 211c).

زیبایی کلی یا معقول موجودی مقدس (Phaedr. 250a) و الهی (Phaedo 84a, 80) است و حقیقتی واحد است که با هر موجودی ارتباط یابد، آن موجود زیبا می‌شود (هیپاس بزرگ، ۲۹۲)، (Great Hippias, 292d).

در افلاطون دو دسته ویژگی برای زیبایی کلی وجود دارد: یک دسته ویژگی‌های سلبی است که در واقع همان سلب ویژگی‌های زیبایی جزئی و محسوس از آن است و دسته دوم ویژگی‌های ایجابی "خود زیبایی" است. وی درباره ویژگی‌های سلبی بر این باور است که زیبایی حقیقی نه به وجود می‌آید و نه از میان می‌رود. نه دگرگونی می‌پذیرد. نه به ضد خود تبدیل می‌شود و نه از ضد خود به وجود می‌آید و مانند آن (مهمانی، ۲۱۱)، (Sym. 211b.e)، (Tim, 52)، (فایدون، ۱۰۳)، (Phaedo, 103a-c). افلاطون درباره ویژگی‌های ایجابی زیبایی کلی معتقد است که آن زیبایی موجودی واحد، بسیط، قائم بالذات، لذاته، مستقل، همواره ثابت و بی‌تغییر، جاوید و نادیدنی است. زیبایی کلی خود غایت است و ارزش وجودی آن فی نفسه است و برای چیزی بیرون از خود نیست (مهمانی، ۲۱۱)، (Sym. 211a.b)، (تیمائوس، ۲۹۲)، (Tim. 292e)، (تیمائوس، ۷۸)، (Phaedo 78c.d). با توجه به این ویژگی‌ها، به‌خصوص ویژگی‌های سلبی زیبایی می‌توان نتیجه گرفت که زیبایی محض موجودی «مطلقاً متفاوت» با همه موجودات زیبای مادی است. علاوه بر این، قلمرو زیبایی محض یعنی قلمرو امور محض (realm of the absolutes) قلمروی «مطلقاً متفاوت» با جهان محسوس و در تضاد کامل با آن است (Phaedo 78-81). این نکته همان ویژگی «کاملاً دیگر بودن» امر مینوی است که اتو بر آن تاکید کرد.

افلاطون ارتباط مُثُل با جهان مادی به طور کلی و اشیا و امور زیبای محسوس با زیبایی محض به طور خاص را به مدد مفهوم «بهره‌مندی» (participation) تبیین می‌کند. وی در تیمائوس با استفاده از مفهوم «بهره‌مندی» ارتباط جهان معقول و محسوس را در قالب ارتباط اصل و تصویر ارائه داده است. طبق این تبیین، جهان مثل آینه‌ای ازلی است و اشیا و امور مادی تصویری گذرا از مُثُل هستند (تیمائوس ۴۸، ۴۹، ۵۰، ۵۲)، (Tim. 50c, d, 52d).^۹ بنابراین، ارتباط زیبایی محض با امور زیبا به این معنا است که موجودات زیبای مادی تصویری ناپایدار و گذرا از زیبایی ازلی اند و تصویر همواره به موجودی فراتر از خود اشاره می‌کند. بنابراین، ماده ظرف تجلی زیبایی محض

است و اشیاء و امور زیبای مادی جلوه و نمود آن زیبایی ازلی هستند که در ظرف وجود آنها نمایان می‌شود.

افلاطون در رساله *فایدون* ضمن بیان علّت زیبایی محض برای زیبایی اشیا و امور زیبا، مفهوم «بهره‌مندی» را به «حضور زیبایی محض در» (presence of Beauty in) امور زیبا یا مشارکت (communication)، همنشینی و در کنار هم بودن (association) زیبایی محض و امور زیبا بیان می‌کند. طبق این تقریر، بهره‌مندی اشیا و امور مادی از زیبایی محض تنها علت زیبایی آنهاست (Phaedo. 100b.e)، (۱۰۰). لذا زیبایی اشیا و امور مادی در ذات اشیا و امور زیبای مادی نیست بلکه زیبایی شان برخاسته از ارتباطی است که با زیبایی محض دارند. به بیان دیگر، اشیا و امور زیبای مادی از جهت زیبایی واقعی مستقل از زیبایی محض ندارند و هیچ موجودی غیر از زیبایی محض ذاتاً زیبا نیست.

۱.۲ ویژگی‌های فراعقلانی زیبایی مطلق

به باور افلاطون، تجربه زیبایی تاثیرهای مختلفی بر روح و جسم تجربه‌گر می‌گذارد و حالات، رفتارها و واکنش‌های جسمی و روحی خاصی را در او برمی‌انگیزد که در اینجا به آنها می‌پردازیم:

۱. احساس مجذوبیت و عشق شدید

افلاطون تصریح می‌کند که تجربه زیبایی مجذوبیت و عشقی شدیدی در تجربه‌گر برمی‌انگیزد. وی در *فایدروس* دربارهٔ مُثُل می‌گوید:

اگر می‌توانستیم با دیدهٔ تن تصویر روشنی از دانایی و دیگر حقایق بینیم عشقی بر ما دست میداد که بیرون از حد تحمل ما بود. از آن میان زیبایی این خاصیت را دارد که به چشم تن درمی‌آید و از این رو به دیدهٔ ما آدمیان با درخششی بیشتر نمایان می‌گردد و ما را بیشتر از دیگر حقایق مسحور و مجذوب می‌سازد (۲۵۰).

بنابراین، به باور افلاطون، زیبایی مجذوب‌کننده‌ترین موجود برای آدمی است و ماهیت آن به گونه‌ای است که به طور طبیعی عشقی طاقت‌فرسا در انسان برمی‌انگیزد. علاوه بر این نکته، افلاطون معتقد است که مجذوبیت زیبایی چنان شدید است که میلی شدید و لجام گسیخته (wild-beast appetite) در تجربه‌گر برمی‌انگیزد و باعث می‌شود اعتماد به نفس و کنترل بر خود را

از دست بدهد (Charmides 155e). این تعبیر افلاطون، (wild-beast appetite)، شدت مجذوبیت زیبایی را بخوبی نشان می‌دهد.

۲. احساس پرستش و ستایش

احساس پرستش و ستایش تأثیر دیگری است که تجربه زیبایی در تجربه گر برمی‌انگیزد. به نظر افلاطون، انسانی که از آلودگی‌های جسمانی پاک باشد با دیدن زیبایی در قالبی مادی (معشوق) احساس «ستایش و پرستشی» که تنها در برابر خدا دارد، بر او غالب می‌شود و دوست دارد همچون خدایان به معشوق خود نیز قربانی تقدیم کند (فایدروس، ۲۵۰، ۲۵۱)، (Phaedr. 250e.251b). در تجربه زیبایی امر زیبا متعلق عشق عاشق (تجربه گر) می‌شود و عاشق در اندیشه خود آن زیبایی را همچون خدایی می‌سازد و آن را می‌پرستد (همان، ۲۵۲)، (Phaedr. 252d). بنابراین، در افلاطون تجربه زیبایی علت بیداری حس درونی پرستش در تجربه گر و منشأ پرستش و خوف و خشیت دینی حتی در امور مادی است. چنانکه افلاطون در اینجا صریحاً به آیین دینی پرستش و تقدیس معشوق و قربانی کردن برای او که تجلی گاه زیبایی است، نیز اشاره می‌کند (فایدروس، ۲۵۰، ۲۵۱)، (Phaedr. 250e.251b).

۳. احساس حیرت و شگفتی

از تأثیرات مهم دیگری که تجربه زیبایی در فرد تجربه کننده ایجاد می‌کند، برانگیختن حیرت و شگفتی در برابر زیبایی است. افلاطون در رساله خارمیدس از زبان سقراط می‌گوید:

وقتی او [خارمیدس]^۱ را دیدم اعتراف می‌کنم که از زیبایی و قامت او به شدت حیرت زده شدم. به نظر می‌رسید همه همراهان دلباخته او شدند تا از در درآمد، حیرت و آشفتگی بر همه غلبه کرد. عجب نبود که چنین حالاتی بر ما مردان مستولی شود اما من به جوانان نگرستم و به چشم خود دیدم که همه پسران نارس نیز از کوچک تا بزرگ برگشتند و به او چنان می‌نگریستند که گویی پیکره‌ای تراشیده شده است (154c).

افلاطون عشق شدید و حیرت و سرگشتگی را از تأثیرات تجربه زیبایی بر تجربه گر شمرده است. علاوه بر این، افلاطون در مهمانی زیبایی را موجودی حیرت‌انگیز (wondrous) معرفی کرده (210e) و درباره چگونگی تجربه زیبایی محض می‌گوید: «در پایان راه به یکباره با زیبایی حیرت‌انگیزی که طبیعتی غیر از طبیعت زیبایی‌های دیگر دارد، روبرو می‌گردد» (۲۱۰).

۴. احساس ترس

تأثیر روانی مهم دیگر تجربه زیبایی ایجاد ترس و لرز شدید در وجود تجربه گر است. افلاطون در فایدروس درباره تجربه زیبایی توضیح می دهد که تجربه گر هنگام تجربه زیبایی در قالبی مادی: «لرزه بر اندامش می افتد و رعبی که هنگام مشاهده «خود زیبایی» بر وجودش راه یافته بود، دوباره بر او چیره می شود» (۲۵۳).

وی همچنین در فقره بعد می گوید تجربه گر با دیدن زیبایی مادی:

به یاد ایده زیبایی می افتد و او را دوباره در جایگاه مقدسش در کنار اعتدال می بیند سپس با «ترس آمیخته با احترام» (awe) و «ستایش و تقدیس» (reverance) بر پشت می افتد و مجبور می شود لگام اسبها را چنان سخت بکشد که هر دو بر پشت می افتند (P500/254b).

وجود این حالات به ویژه حالت ترس و لرز شدید و خشیت آمیخته با ستایش و تقدیس در تجربه گر، گواه بر این است که زیبایی محض موجودی هیبت انگیز و پرشکوه است و سرشت آن به گونه ای است که مواجهه با آن به طور طبیعی چنین حالاتی را در تجربه گر ایجاد می کند. بنابراین، زیبایی با وجود مجذوبیت خارق العاده خود، در عین حال موجودی هراس انگیز و هیبتناک است.

۵. احساس ضعف و ناتوانی جسمی و روحی

بر اساس رساله خارمیدس تجربه زیبایی باعث برخی ناتوانی های جسمی مانند خیرگی چشم که نوعی اختلال در بینایی و نشانه حیرت شدید است یا ناتوانایی در سخن گفتن می شود. سقراط پس از دیدن زیبایی خارمیدس می گوید چنان شیفته او شدم که نتوانستم سخن بگویم و وقتی او را دیدم سراپایم آتش گرفت و خود را همچون «آهوئی در چنگک شیر» یافتم (خارمیدس، ۱۵۵). این عبارت به بهترین شکل احساس ناتوانی و عجز تجربه گر و از دست دادن اعتماد به نفس وی هنگام مواجهه با زیبایی را بیان می کند. وی همچنین، درباره گفتگو با خارمیدس می گوید: « پاسخ مثبت او به من اطمینانی دوباره داد و من دوباره اعتماد به نفس خود را بازیافتم و گرمای از دست رفته بدنم به حالت طبیعی بازگشت» (Charmides 156d).

۶. آثار و پیامدهای اجتماعی

افلاطون درباره آثار و پیامدهای اجتماعی تجربه زیبایی معتقد است که تجربه زیبایی چنان برای تجربه گر لذت بخش و جان افزاست که از تمام وابستگی ها می برد و به همه آداب و رفتارهای

معقول و مقبول و همه سنت‌های اجتماعی که در دوره‌ای برای وی بسیار مهم بودند، پشت پا می‌زند و همه آنچه را که روزگاری برای خود نعمت و مایه‌ی سربلندی می‌دانست، نعمت و مایه‌ی خواری می‌شمارد و به همه مال و منال خود بی‌اعتنا می‌گردد و همنشینی با معشوق را بر همه چیز برتری می‌دهد و تنها او را علاج درد جانکاه خود می‌داند (فایدروس، ۲۵۱، ۲۵۲)، (Phaedr. 251.252a). این حالات حکایت از قدرت درهم شکننده‌ی زیبایی در ویران کردن شالوده‌ی هویت فردی و اجتماعی تجربه‌گر دارد. بنابراین، زیبایی چنان موجود قاهر، پر جلال و بسیار نیرومند است که مواجهه با آن به طور طبیعی دگرگون‌کننده‌ی شخصیت و صلابت فردی و اجتماعی تجربه‌گر است.

بنابراین، از تحلیل تجربه‌ی زیبایی، علاوه بر مجدویت زیبایی که برجسته‌ترین ویژگی فراعقلانی آن است، حیرت‌انگیزی، هراس‌انگیزی و قاهریت و قدرت زیبایی را می‌توان از زمره ویژگی‌های فراعقلانی زیبایی برشمرد.

با توجه به دو فقره (۲۵۳ و ۲۵۴) فوق، افلاطون صریحاً تجربه‌ی «خود زیبایی» یا یادآوری این تجربه را علت دگرگونی‌ها در تجربه‌گر می‌داند. بنابراین، در حقیقت، زیبایی محض، نه امر زیبای محسوس است، که باعث همه‌ی آن دگرگونی‌ها در وجود تجربه‌گر می‌شود.

افلاطون در تبیین دلایل پیدایی این دگرگونی‌ها در تجربه‌گر معتقد است که چشم گشودن به «چشمه‌ی زیبایی» (معشوق) زیبایی را از وجود او به روح تجربه‌گر (عاشق) مرتبط می‌سازد و در نتیجه، به تحول درونی و رشد روحی وی منجر می‌شود و بر عکس محروم شدن از زیبایی باعث درد و رنجی جانکاه وی می‌گردد. این حالت دوگانه و متضاد آسودگی و درد، شادی و اندوه او را پریشان می‌کند و زندگی عادی‌اش را به هم می‌زند. در نتیجه، دچار دیوانگی و آشفتگی‌ای می‌شود که تنها علاج آن دیدار معشوق است. افلاطون این تجربه‌ی دردناک و همه‌ی رفتارها و حالات جسمی و روانی مربوط به آن را در تجربه‌گر، عشق می‌نامد (فایدروس، ۲۵۱، ۲۲)، (Phaedr. 251.252b). لذا می‌توان گفت، عشق پدیده‌ای مستقل از تجربه‌گر نیست بلکه حالتی است که در اثر مواجهه‌ی روح انسان با زیبایی در وجودش برانگیخته می‌شود. به عبارت دیگر، عشق حالتی است که زیبایی در وجود عاشق پدید می‌آورد. بنابراین، عشق پدیده‌ای جدا از تجربه‌ی زیبایی نیست بلکه دو روی یک سکه یا جنبه‌ی دیگر همان تجربه است. با توجه به ارتباط وثیق زیبایی و عشق در افلاطون در بخش بعد به عشق افلاطونی می‌پردازیم تا بتوانیم از تجربه‌ی زیبایی به مثابه تجربه‌ای مینوی دفاع کنیم.

۲.۲. نسبت میان تجربه زیبایی و عشق^{۱۱}

به نظر افلاطون، عشق نوعی دیوانگی خدادادی است که باعث تغییر در رفتار عادی و معمول فرد تجربه کننده می شود (فایدروس، ۲۶۵، ۲۶۶)، (Phaedr. 265.266b). در بخش پیش گفته شد که عشق پدیده‌ای جدا از وجود تجربه گر نیست بلکه حالتی از وجود اوست که در اثر مواجهه وی با زیبایی و جذب آن در روح خویش پدید می آید. در اینجا به طور خلاصه این مطلب را روشن می کنیم. افلاطون در فایدروس و مهمانی عشق را نوعی میل یا خواستن (۲۳۷)، (237d)، (205) و در قوانین آن را نوعی دل بستگی یا اشتیاق شدید می داند (قوانین، ۸۳۷)، (Laws VIII 837a.d) لذا روشن است که میل یا دل بستگی حالتی از سوژه در نسبت با یک ابژه بیرونی یا درونی است که در نسبت با چیزی شکل می گیرد که متعلق آن میل یا دل بستگی است. بنظر افلاطون، این متعلق همواره زیبایی است که بیرون و مستقل از تجربه گر است (مهمانی، ۲۰۱)، (Sym. 201b,c) (فایدروس، ۲۳۷)، (Phaedr. 237).

افلاطون با توجه به مراتب زیبایی چهار مرتبه عشق جسمانی، عشق روحانی، عشق اجتماعی، و عشق به دانش ها و سرانجام عشق به «خود زیبایی» را برای عشق در نظر می گیرد که به نظر وی، با طی کردن این مراتب انسان به غایت قصوای عشق یعنی جاودانگی دست می یابد (مهمانی، ۲۱۰، ۲۱۲)، (Sym. 210d.212).

۳.۲. عشق و عقل

یکی از مسائل اساسی این است که عشق به زیبایی ها معرفت بخش اند یا صرفاً نوعی احساس اند. به بیان دیگر، عشق را می توان با عقل ارزیابی کرد. افلاطون در آثار خود به طور مستقیم درباره نسبت میان عشق و عقل سخن نگفته است اما می توان گفت عشق و عقل در افلاطون دو نیروی متمایز در وجود انسان نیستند بلکه دو مرتبه وجودی انسان هستند و کارکردشان این است که انسان را برای شناخت مثل یاری می کنند. لذا مراتب عشق در افلاطون را باید مراتب شناخت دانست و عشق را باید نوعی شناخت عقلی شمرد که موضوع آن به طور خاص زیبایی است و زیبایی ابژه ضروری عشق برای سلوک عقلی انسان عاشق است.

منظور افلاطون از عقل به طور کلی قوه شناختی است که موضوع آن موجود حقیقی یعنی موجودات عالم مثال است (Phile. 59a,d). افلاطون در رساله مهمانی تصریح می کند که عشق نوعی اندیشه ورزی و به عبارت دقیق تر، ژرف اندیشی (contemplation) درباره زیبایی است (Sym. 210c, 211e). بنابراین، عشق ورزی در افلاطون اندیشه ورزی درباره زیبایی است و شناخت

لازمه ضروری عشق است و عشق نیرویی جدا از اندیشه و روح انسان عاشق نیست بلکه نوعی تلاش فکری انسان عاشق برای شناخت زیبایی است که مرحله به مرحله او را به حقیقت که در اینجا به طور خاص، حقیقت زیبایی است، نزدیک می‌کند و با ورود به قلمرو زیبایی محض که قلمرو امور جاوید و الهی است، به جاودانگی می‌رسد. بنابراین، مراتب عشق در حقیقت مراتب شناخت عقلی از زیبایی است و حاصل این شناخت، تحقق و فعلیت یافتن حقیقت وجود انسان است. لذا، عشق و عقل هر دو از سنخ شناخت هستند و در حقیقت، عشق همان شناخت عقلی است و تمایز بین عشق با عقل تنها در مرتبه وجود است. به عبارت دیگر، مراتب عشق در حقیقت فرایند رشد شناختی و تکامل عقل انسان است و انسان با طی کردن مراتب عشق عقل خود را که با حقایق ازلی عالم مثال سنخیت وجودی دارد، فعلیت می‌بخشد و از مرتبه "شدن" به مرتبه "هستی" ارتقاء می‌یابد و به آرامش و پایداری می‌رسد. لذا، عشق و عقل دو نیروی متفاوت در وجود انسان نیستند بلکه دو مرتبه وجودی او هستند. عشق حالتی از وجود ناقص، بالقوه، ناپایدار و در حال "شدن" حقیقت وجود انسان یعنی عقل او است و عقل مرتبه فعلیت کامل وجود انسان است که پس از مواجهه با زیبایی محض تحقق می‌یابد. بنابراین، در افلاطون عشق نه تنها غیر عقلانی نیست، بلکه طبق رساله مهمانی عشق نتیجه شناخت عقل از حقیقت زیبایی است و بر اساس فایدون رسیدن به غایت عشق یعنی نیکبختی و جاودانگی تنها از راه پیروی از عقل و ژرف‌اندیشی درباره‌ی امور جاوید و الهی امکان‌پذیر است (Phaedo, 84a).^{۱۲}

۳. خوانش جدید از دیدگاه افلاطون درباره تجربه زیبایی و عشق

در این بخش تلاش خواهیم کرد تا با تکیه بر دیدگاه اتو خوانشی جدید از دیدگاه افلاطون ارائه و نشان دهیم که تجربه زیبایی و عشق در افلاطون از زمره تجربه‌های مینوی است. ابتدا به ویژگی‌های مشترک تجربه مینوی و زیبایی می‌پردازیم سپس به بررسی ویژگی‌های مشترک مشترک امر مینوی و زیبایی مطلق خواهیم پرداخت.

۳.۱. ویژگی‌های مشترک تجربه مینوی و تجربه زیبایی و عشق

۱. دوگانگی بین متعلق تجربه و تجربه‌گر

ویژگی تجربه‌های مینوی که آنها را از تجربه‌های عرفانی متمایز می‌کند، غیریت و دوگانگی بین متعلق تجربه و تجربه‌گر است. این ویژگی در تجربه زیبایی و عشق نیز وجود دارد زیرا بر اساس

دیدگاه افلاطون، در این تجربه حتی در آخرین مرحله عشق که تجربه‌گر به شناخت زیبایی محض می‌رسد، دوگانگی بین متعلق تجربه و تجربه‌گر همواره حفظ می‌شود. افلاطون تصریح می‌کند که در این مرحله تجربه‌گر به صورت «رو در رو» زیبایی محض را تجربه می‌کند. بنابراین، تجربه زیبایی از این جهت، مسلماً این ویژگی ممتاز تجربه‌های مینوی را دارد و در تمام مراتب آن از زیبایی‌های جزئی و محسوس تا زیبایی محض دقیقاً مانند تجربه‌های مینوی دارای ساختار سه بخشی (S.C.O) است.

۲. احساس «آگاهی از چیزی دیگر»

اتو در بحث ماهیت تجربه دینی، مؤلفه اساسی تجربه دینی را "آگاهی از چیزی دیگر" به عنوان موجودی «مقدس» و «الهی» دانست. وی این آگاهی را نشانه حضور امرمقدس شمرده و تصریح می‌کند که این احساس بیانگر نوعی آگاهی تجربه‌گر از امر مینوی به عنوان موجودی «کاملاً دیگر» است ولی مستقل از شناخت به وسیله‌ی قوه فاهمه و مستقل از مفهوم‌پردازی است. افلاطون نیز درباره تجربه زیبایی و عشق برآمده از این تجربه معتقد است عشق نوعی آگاهی است که در اثر مواجهه با زیبایی برانگیخته می‌شود. لذا آگاهی که اتو عنصر اساسی تجربه مینوی و نشانه حضور امر مینوی می‌داند، دقیقاً درباره تجربه زیبایی و عشق در افلاطون نیز صادق است زیرا تجربه زیبایی نشانه آگاهی از زیبایی و در نتیجه، برانگیزاننده عشق است. بنابراین، مؤلفه اساسی این تجربه آگاهی از زیبایی است که طبق دیدگاه افلاطون، هم موجودی «کاملاً دیگر» و هم موجودی «مقدس» و «الهی» است. پس عنصر اساسی که اتو برای تجربه مینوی در نظر می‌گیرد یعنی "آگاهی از موجودی کاملاً دیگر" در مواجهه با زیبایی نیز وجود دارد. در نتیجه، طبق این ویژگی اساسی، تجربه زیبایی و عشق در افلاطون تجربه‌ای مینوی است زیرا همانطور که احساس یا آگاهی از موجود نومیوس عنصر اساسی تجربه مینوی و نشانه حضور امر مینوی است، در تجربه زیبایی و عشق نیز آگاهی از زیبایی محض عنصری اساسی است و خود عشق نشانه مواجهه با زیبایی است. بنابراین، عشق همان احساس مینوی است که متعلق آن زیبایی محض به عنوان "موجودی مقدس" است. عشق نوعی آگاهی "برآمده از" و "وابسته به" تجربه زیبایی است.

۳. احساس ترس

اولاً ترسی که افلاطون هنگام مواجهه تجربه‌گر (عاشق) با زیبایی برمی‌شمارد، «ترس آمیخته با

احترام» و «ترس همراه با لرزش شدید» است که دقیقاً با ویژگی‌های ترس نومینوس که در اثر مواجهه با امر قدسی در تجربه‌گر ایجاد می‌شود، یکی است. این ترس در افلاطون به دلیل مواجهه با امر زیبای جزئی و محسوس نیست بلکه به خاطر مواجهه با زیبایی محض به عنوان موجودی "مطلقاً دیگر" است. این ترس در افلاطون نیز بیانگر این است که «امری اسرارآمیز» و غیرمادی بر تجربه‌گر جلوه کرده است نه اینکه خود آن موجود زیبای مادی باعث این ترس شده است. این ترس در افلاطون «ترس عقلانی» است زیرا واکنشی برخاسته از شناخت عقلی است که در اثر مواجهه با زیبایی در وجود تجربه‌گر انگیزه می‌شود و باعث می‌شود عقل دو جزء دیگر روح وی یعنی «اراده» و «شهوت» (میل شدید) (passion) را در تجربه‌گر سرکوب کند. این ویژگی را افلاطون صریحاً در *فایدروس* بیان کرده و می‌گوید وقتی عقل زیبایی را در مقام قدسی‌اش می‌بیند از ترس به عقب برمی‌گردد و دو جزء دیگر را نیز به عقب نشینی وادار می‌کند. این ویژگی‌ها گویای مستهلک شدن اراده و شهوت عاشق در برابر زیبایی مادی (معشوق) است. «ترس عقلانی» هنگام مواجهه با زیبایی دارای ویژگی‌های خاصی است و همان طور که اتو می‌گوید یک ترس منحصر بفرد با ابژه‌ای غیرمادی است و کاملاً با ترس‌های طبیعی فرق دارد. در ترس‌های طبیعی ممکن است، واکنش طبیعی تجربه‌گر به متعلق آن به صورت حمله غیرارادی یا فرار از آن باشد. اما ویژگی اصلی و منحصر بفرد این ترس همان مستهلک شدن اراده و شهوت تجربه‌گر در برابر متعلق آن است. بر این اساس، عشق احساسی مینوی است که در اثر مواجهه با زیبایی محض به عنوان امری قدسی در وجود انسان پدید می‌آید و نمی‌توان آن را، هم چنانکه در فرهنگ عامه رایج است، با تمایلات عاطفی و جنسی مرتبط دانست یا به آنها فروکاست زیرا در این نوع احساسات و تمایلات تجربه‌گر درصدد غلبه بر متعلق میل خویش است و می‌کوشد تا متعلق میل خویش را تسخیر کند. اما در عشق افلاطونی فقط جاذبه و کشش درونی نیست بلکه توأم با ترس، هیبت، حیرت و احساس ضعف و خواری نیز است. بنابراین، عشق در افلاطون مانند آگاهی نومینوس نوعی آگاهی منحصر بفرد است که متعلق آن موجودی "کاملاً دیگر" و قدسی است. از ویژگی‌های دیگر این ترس این است که همراه با حس پرستش، ستایش و تقدیس متعلق آن است که اتو نیز همین ویژگی را برای ترس نومینوس ذکر می‌کند.

۴. احساس مجذوب و مسحور شدن شدید

مجذوب و مسحور شدن شدید و مقاومت‌ناپذیری که اتو برای احساس مینوی بیان کرد، در

تجربه زیبایی و عشق در افلاطون نیز بسیار برجسته است. در واقع، این ویژگی برجسته‌ترین ویژگی تجربه زیبایی در افلاطون است. در افلاطون مواجهه با زیبایی برای تجربه گر به شدت لذتبخش است و مایه شادی و آسودگی وی می‌شود. به همین دلیل، وجود تجربه گر به شدت مجذوب زیبایی می‌شود و تمام وابستگی‌های فردی و اجتماعی را می‌برد و «تنها به معشوق که تنها سرمایه وی زیبایی است» وابسته می‌شود.

۵. احساس بهت و حیرت شدید

احساس بهت و حیرت شدید در برابر امر مینوی که اتو آن را ناشی از عنصر رازآلودگی و «کاملاً دیگر» بودن امر مینوی می‌دانست، در تجربه زیبایی و عشق در افلاطون نیز کاملاً نمایان است. افلاطون هم در رساله *خارمیدس* و هم در رساله *مهمانی* این ویژگی را در مواجهه با امر زیبا و تجربه زیبایی بیان می‌کند. به نظر افلاطون، یکی از متداول‌ترین حالت‌هایی که هنگام مواجهه با زیبایی به تجربه گر دست می‌دهد، همین حیرتی است که واکنش‌های جسمی خاصی را به همراه دارد و باعث اختلال در عملکرد طبیعی برخی اندام‌های بدن مانند چشم و زبان می‌شود. اتو این واکنش را «بند آمدن زبان» می‌داند که نوعی اختلال در کارکرد زبان است و افلاطون علاوه بر این واکنش، به حالت «خیرگی چشم» نیز اشاره می‌کند. بنابراین، واکنش‌های جسمی که اتو برای مواجهه تجربه گر با امر نومینوس بیان می‌کند یعنی بند آمدن زبان تجربه گر در اثر حیرت و شگفتی را دقیقاً افلاطون نیز برای مواجهه با امر زیبا بیان می‌کند.

۶. احساس مغلوب و مخدول بودن

احساس مغلوب و مخدول بودن در برابر امر قدسی را که اتو ناشی از عظمت و شکوه آن می‌دانست، افلاطون در رساله *خارمیدس* معتقد است که در هنگام مواجهه با زیبایی محض رخ می‌دهد. افلاطون این ویژگی تجربه زیبایی را با عبارت گرفتار شدن «آهو در چنگ شیر» بیان می‌کند که از زیباترین عبارات‌های ادبی برای بیان احساس مغلوبیت کامل در برابر قدرتی قاهر است. اتو نیز برای بیان این احساس از عبارت ادبی زیبای احساس «خاک و خاکستر بودن» در برابر امر مینوی استفاده می‌کند.

۷. احساس نیرو یا اضطراب و طلب شدید

احساس نیرو یا اضطراب و طلب شدید نیز ویژگی دیگری بود که به باور اتو، تجلی قدرت و

نیروی در هم شکننده و طلب شدید امر نومینوس است که خود را بر عاشق تحمیل می‌کند و او را به مرز هلاکت می‌کشاند. طبق بیان صریح اتو، عشق همان خشم الهی است که جهت آن تغییر یافته است. این تعبیر اتو درباره این ویژگی با تعبیر افلاطون درباره عشق، بسیار متفاوت است. اتو عشق را نیرویی در هم شکننده، نابودگر و طاقت‌فرسا می‌داند، اما افلاطون آن را نیرویی می‌داند که باعث رشد و تکامل روح انسان و تعالی او به مراتب برتری از هستی می‌شود. اما افلاطون در رساله خارمیدس احساس نیرو یا اضطراب در برابر زیبایی محض را به گونه‌ی دیگر بیان می‌کند. وی مواجهه با زیبایی را باعث از دست دادن اعتماد به نفس و جرأت و جسارت تجربه‌گر و نیز باعث احساس ضعف و ناتوانی در کنترل بر خود می‌داند که نسبت به آنچه که اتو برای بیان نیرومندی متعلق تجربه مینوی می‌گوید، نشانه آشکارتری برای قدرت زیبایی است. به این ترتیب، می‌توان گفت که تمام ویژگی‌های تجربه مینوی در عشق افلاطونی نیز وجود دارد و ویژگی‌های مواجهه با امر مینوی دقیقاً مانند ویژگی‌های مواجهه با امر زیبا است.

۲.۳. ویژگی‌های مشترک امر مینوی و زیبایی مطلق

همانطور که تمام ویژگی‌های احساس مینوی در تجربه زیبایی و عشق افلاطونی وجود دارد، تمام ویژگی‌هایی که اتو برای امر مینوی برمی‌شمارد، بخصوص دو ویژگی متضاد هیبت‌انگیز و در عین حال مجذوب‌کننده بودن آن، به طور برجسته‌ای درباره زیبایی مطلق نیز صادق‌اند. در این بخش بدانها اشاره می‌کنیم:

۱. کاملاً دیگر بودن

افلاطون بر ویژگی "کاملاً دیگر بودن" زیبایی تصریح می‌کند. توصیفی که اتو برای ویژگی "کاملاً دیگر بودن" امر قدسی بیان می‌کند، دقیقاً همان توصیفی است که افلاطون درباره موجودات قلمرو امور محض - که زیبایی یکی از موجودات این عالم است - بیان می‌کند. اتو امر مینوی را موجودی "ذاتاً دیگر" معرفی می‌کند که نوع و ویژگی‌های آن با نوع و ویژگی‌های این جهانی سنجش‌ناپذیر است. امر مینوی نه تنها موجودی متفاوت با هر موجود آشنا و معمولی است بلکه کاملاً متفاوت با خود جهان و ورای جهان است. توصیفی نزدیک‌تر و دقیق‌تر از این به گفته افلاطون درباره قلمرو امور محض که قلمروی «مطلقاً متفاوت» با قلمرو امور مادی است، نیست. نزدیکی این دو توصیف آنقدر زیاد است که اگر به جای امر مینوی در توصیف اتو قلمرو

امور محض یا زیبای محض را قرار دهیم، کوچک‌ترین اشکال یا مغایرتی میان آنها به نظر نمی‌رسد. علاوه بر این، ویژگی‌های سلبی که افلاطون در مهمانی برای زیبایی محض بر می‌شمارد، دقیقاً سلب ویژگی‌های زیبایی‌های مادی و محسوس از آن است و افلاطون با برشمردن این ویژگی‌ها ویژگی "کاملاً دیگر بودن" زیبایی محض را برجسته‌تر می‌کند. بنابراین، ویژگی "کاملاً دیگر بودن" امر مینوی در اتو با ویژگی «مطلقاً متفاوت» زیبایی محض در افلاطون یکی است.

۲. حیرت‌انگیز بودن

اتو معتقد است که «کاملاً دیگر» بودن امر مینوی نوعی حیرت را در تجربه‌گر ایجاد می‌کند. حیرت‌انگیز بودن زیبایی علاوه بر اینکه در خارمیدس آمده است، در مهمانی نیز به آن تصریح شده است. افلاطون در این رساله صریحاً زیبایی را موجودی حیرت‌انگیز معرفی می‌کند که «طبیعتی غیر از طبیعت زیبایی‌های دیگر دارد».

۳. هیبت‌انگیز بودن

ویژگی هیبت‌انگیز بودن زیبایی نیز به طور صریح در فایدروس بیان شده است. تعبیری را که اتو برای بیان این ویژگی امر مینوی به کار می‌برد یعنی «ما در برابر او با ترس و لرز به عقب برمی‌گردیم» افلاطون نیز با بیان تمثیلی برای تجربه زیبایی بیان می‌کند و می‌گوید وقتی چشم عقل به زیبایی مادی می‌افتد، به یاد زیبایی محض می‌افتد و با «ترس آمیخته با احترام» و ستایش و تقدیس بر پشت می‌افتد و اراده و هوس را نیز به عقب می‌راند. حالت ترس و لرز شدید و خشیت آمیخته با ستایش در برابر زیبایی گواه بر این است که زیبایی موجودی هیبت‌انگیز و پرشکوه است و مواجهه با آن به طور طبیعی چنین حالتی را در تجربه‌کننده ایجاد می‌کند.

۴. مجذوب‌کنندگی شدید

ویژگی مجذوب‌کنندگی شدید امر مینوی نه تنها دقیقاً با زیبایی محض هماهنگ است بلکه این مؤلفه برجسته‌ترین ویژگی زیبایی است و افلاطون در فایدروس صریحاً زیبایی محض را مجذوب‌کننده‌ترین موجود می‌داند که عشقی شدید و طاقت‌فرسا در انسان برمی‌انگیزد. وی با تعبیری گویا می‌گوید تجربه زیبایی میلی وحشی و غیرقابل کنترل در تجربه‌گر برمی‌انگیزد. اتو امر مینوی را به خاطر این ویژگی موجودی شادی‌آفرین، آرامبخش و لذتبخش می‌داند و واکنش

طبیعی مواجهه با آن را برانگیخته شدن حس پرستش و تقدیس امر مینوی در تجربه گر می‌داند. افلاطون نیز دقیقاً همین واکنش‌ها را برای مواجهه با زیبایی بیان می‌کند و معتقد است مواجهه با زیبایی برای تجربه گر به شدت لذتبخش است و مایه شادی و آسودگی‌اش می‌شود. همچنین، افلاطون واکنش طبیعی مواجهه با زیبایی را برانگیختگی حس پرستش و تقدیس زیبایی حتی در مرتبه مادی و محسوس آن می‌داند. بنابراین، زیبایی محض از این جهت هم کاملاً با ویژگی امر مینوی اتو شباهت دارد.

۵. قاهریت

ویژگی دیگر امر مینوی یعنی عنصر قاهریت یا عظمت و استیلا را نیز که با عظمت و شکوه امر مینوس ارتباط دارد، می‌توان با قطعیت درباره زیبایی محض به کار برد زیرا این ویژگی در اندیشه اتو با «ترس آمیخته با احترام» و پرستش متعلق آن ارتباط دارد و احساس ترس و پرستش را در تجربه گر برمی‌انگیزد. این دو احساس نیز صریحاً در افلاطون درباره زیبایی محض و حتی زیبایی‌های مادی و محسوس به کار رفته است. علاوه بر این، افلاطون جایگاه بلند و رفیعی برای زیبایی محض در عالم مثال در نظر می‌گیرد که به دشواری و در زمانی بسیار طولانی و تنها با رهبری خدایان امکان‌پذیر است. همه اینها گواه بر عظمت و شکوه زیبایی محض است. در نتیجه، به طور معقولی می‌توان این ویژگی امر مینوی را برای زیبایی محض نیز در نظر گرفت.

۶. نیرو یا اضطرار و طلب شدید

گرچه، ویژگی نیرو یا اضطرار و طلب شدید امر مینوی را نیز می‌توان درباره زیبایی محض به کار برد، اما توصیف اتو از این ویژگی با توصیف افلاطون کاملاً متفاوت است زیرا اتو بر این باور است که این ویژگی در نمودهای سمبلیک مانند جنبش و اراده و شورمندی تجلی می‌یابد که کاملاً مغایر با ویژگی تغییرناپذیری و ثبات زیبایی محض در افلاطون است. لذا به باور اتو، این ویژگی در عشق تجلی پیدا می‌کند و عشق و خشم را دو روی یک سکه می‌داند. بنابراین، در نگاه اول، به نظر می‌رسد که اتو و افلاطون در اینجا با یکدیگر اختلاف نظر عمیقی دارند و نمی‌توان این ویژگی را برای زیبای محض به کار برد ولی چنین نیست زیرا ویژگی نیرو و طلب شدید در امر مینوی را نیز به طور معقولی می‌توان برای زیبایی محض به کار برد یعنی زیبایی محض نیز مانند امر مینوی دارای عنصر نیرو و قدرت است. زیبایی در ذات خود موجودی بسیار نیرومند است به طوری که مواجهه شدن با آن گرچه به لحاظ روحی باعث رشد و تکامل و نیرومند

شدن روح انسان می‌شود، اما در عین حال قدرت اعتباری و دروغین مادی تجربه‌گر مانند قدرت اجتماعی، سیاسی، مالی، نیروی جسمانی و مانند آن را در هم می‌شکند و ناچیز می‌کند. لذا به نظر می‌رسد همان طور که مواجهه با امر مینوی سبب درهم شکستن وجود تجربه‌گر می‌گردد، مواجهه با زیبایی و در نتیجه، پدیدار شدن عشق هم باعث در هم شکستن و از بین رفتن همه چیزهایی مادی مانند مال و منال، زن و فرزند، جایگاه اجتماعی و سیاسی و مانند آن است که انسان برای خود مایه نیرومندی و عزت و عظمت می‌پندارد، می‌شود. تجربه زیبایی باعث می‌شود تا تجربه‌گر (عاشق) به همه آنها به چشم حقارت بنگرد و نسبت به آنها بی‌اعتنا می‌شود و بعد از مواجهه با زیبایی نه تنها آنها را برای خود مایه عزت و شوکت نمی‌داند بلکه برعکس مایه وبال و بدبختی و گرفتاری می‌داند. بنابراین، ویژگی نیرو و طلب شدید در امر مینوی که در امیالی مانند عشق و شورمندی تجلی پیدا می‌کند، دقیقاً همان ویژگی است که افلاطون آن را از آثار و پیامدهای درونی و بیرونی مواجهه با زیبایی و پیدایی عشق برمی‌شمارد.

بنابراین، همه ویژگی‌های امرنومینوس در تجربه مینوی با کمی اختلاف، با ویژگی‌های زیبای مطلق در تجربه زیبایی و عشق در افلاطون یکی است. در نتیجه، چون ویژگی‌های متعلق تجربه مینوی و تجربه زیبایی و عشق یکی است، تجربه زیبایی و عشق نیز با تجربه مینوی یکی است. البته، تنها با تکیه بر چهار ویژگی قطعی زیبایی محض (هیبت‌انگیز بودن و مجذوب‌کننده بودن همزمان، قاهریت و «کاملاً دیگر» بودن) که افلاطون برای زیبایی محض بیان کرده است، می‌توان تجربه زیبایی و عشق در افلاطون را تجربه مینوی دانست زیرا چنانکه دیویس تصریح می‌کند، یک تجربه لازم نیست حتماً تمام ویژگی‌های تجربه مینوی را داشته باشد تا تجربه مینوی شمرده شود بلکه یک تجربه ممکن است با داشتن یک یا چند ویژگی جزء تجربه‌های مینوی به حساب آید. طبق دیدگاه اتو، امرمینوی در هر تجربه با همه ویژگی‌های خود تجلی پیدا نمی‌کند بلکه ممکن است مثلاً فقط با ویژگی هیبتناکی آشکار شود یا فقط با ویژگی مجذوب‌کنندگی آن یا با هر دو ویژگی یا چند ویژگی دیگر با هم تجلی پیدا کند.

نتیجه

با تکیه بر ویژگی‌هایی مشترکی که اتو برای تجربه‌های مینوی و امر مینوی برشمرده است، می‌توان خوانشی جدید از دیدگاه افلاطون درباره تجربه زیبایی و امر زیبا یا زیبایی مطلق ارائه داد و گفت که تجربه زیبایی و عشق در افلاطون تجربه‌ای دینی از سنخ تجربه‌های مینوی است زیرا

اولاً تجربه زیبایی و عشق در افلاطون تمام ویژگی‌های تجربه مینوی یا دست‌کم، مهم‌ترین ویژگی‌های آن را دارد ثانیاً زیبایی محض به عنوان متعلق این آگاهی تمام ویژگی‌ها یا دست‌کم، مهم‌ترین ویژگی‌های غیرعقلانی امر مینوی را دارا است و می‌توان آن دو را یکی دانست. بنابراین، مواجهه با زیبایی مطلق نوعی مواجهه با امر مینوی است و هر نوع داوری درباره ارزش معرفت شناختی تجربه‌های مینوی تجربه زیبایی و عشق در افلاطون را هم دربر می‌گیرد و اگر بتوان از ارزش معرفت‌شناختی آنها دفاع کرد می‌توان با تکیه بدان‌ها، از باورهای دینی مانند باور به وجود خداوند توجیه معرفت‌شناختی ارائه کرد.

یادداشت‌ها

۱. اتو، رودلف، (۱۳۸۵)، *مفهوم امر قدسی*، پژوهشی درباره عامل غیرعقلانی مفهوم الوهیت و نسبت آن با عامل عقلانی، ترجمه همایون همتی، تهران، نقش جهان.
۲. میرچا الیاده، (۱۳۹۰)، *مقدس و نامقدس: ماهیت دین*، ترجمه بهزاد سالکی، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی.
۳. Smart, Ninian (1996), *Dimensions of the Sacred. An Anatomy of the Word's Beliefs* University Of California Press.
۴. پرادفوت، وین، (۱۳۸۳)، *تجربه دینی*. ترجمه عباس یزدانی، چ ۲، تهران، طه.
۵. همان‌طور که در بخش افلاطون بیان خواهیم کرد، در افلاطون تجربه زیبایی و عشق یک تجربه است که دارای دو بعد است. لذا از تعبیر توامان "تجربه زیبایی و عشق" استفاده کرده‌ایم.
۶. این مطلب به نقل از آمند از متن آلمانی کتاب اتو است:
(Otto, Das Gefühl des uberweltlichen, p. 324)
۷. این واژه در معتبرترین ترجمه انگلیسی از کتاب اتو (awefulness) ترجمه شده است که در فرهنگ‌های جدید وجود ندارد و معادل آن (awesomeness) است.
۸. زیبایی در این پژوهش به معنای کلی آن (κάλλος) است نه اشیاء و امور زیبا (καλόν) که به صورت καλο تعدیل شده؛ کراتولوس (۴۱۶).
۹. افلاطون در رساله فایدروس نیز از مفهوم بهره‌مندی استفاده کرده و موجودات این جهانی را تصویری مبهم از مُثُل می‌داند که شباهتی مادی به آنها دارند و بازتاب‌دهنده آنها هستند، یعنی این موجودات تجلی گاه آن حقایق ازلی‌اند (Phaedr. 250a, b), (۲۵۰).

۱۰. یکی از جوانان زیباروی یونانی و از خانواده ای اشرافی و مشهور
۱۱. در زبان یونانی چهار واژه برای «عشق» وجود دارد که عبارت‌اند از ἀγάπη, φιλέω, ἔρως, στωργ. هر یک از این واژه‌ها برای بیان معنای خاصی از عشق به کار برده شده‌اند: آگاپه برای بیان والاترین معنای عشق به کار می‌رود و به معنای عشق برادرانه، عشق به هم نوع و عشق خدا به انسان و عشق انسان به خداست. ارس به معنای میل است و در معنای رایج آن به معنای میل جنسی است؛ نام خدای عشق در یونان باستان نیز هست. فیلیا به معنای دوستی و اغلب منظور دوستی بین دو فرد هم رتبه است همچنین به معنای توجه و مراقبت دلسوزانه نیز هست. ستورج بیشتر به معنای عشق و محبت بین پدر و مادر و فرزند است. افلاطون در رساله لوسیوس درباره معنای سوم عشق یعنی دوستی بحث می‌کند و در مهمانی و فایدروس عشق را در معنای دوم آن یعنی ارس به کار می‌برد اما معنای رایج آن را فرو می‌گذارد و معنای آن را در نسبت با زیبایی تعریف می‌کند. در این مقاله همین معنا از عشق مورد نظر است.
۱۲. تعبیر «دیوانگی» از سوی افلاطون در بحث عشق از منظر مردم عادی است. برای اطلاعات بیشتر نک. به پایان‌نامه نویسندگان با عنوان «ارزیابی تجربه زیبایی و عشق به عنوان تجربه دینی با تکیه بر آرای افلاطون»

منابع

- افلاطون، مجموعه آثار افلاطون، ترجمه محمدحسن لطفی و رضا کاویانی. ج ۱، چ ۳، تهران، خوارزمی، ۱۳۸۰.
- _____، مجموعه آثار افلاطون، ترجمه محمدحسن لطفی، ج ۲-۴، چ ۳، تهران، خوارزمی، ۱۳۸۰.
- Almond, P. C.. *Rudolf Otto: An Introduction to his Philosophical Theology*. United States of America, North Carolina press, 1984.
- Davis, Caroline Franks. *The Evidential Force of Religious Experience*. 1 edition. Oxford England : New York: Clarendon Press, 1989.
- L. Geisler and Winfried Corduan. *Philosophy of religion*, Eugene, Oregon, Wipf and Stock publisher, 2003.
- Otto, R.. *The Idea of the Holy: An Inquiry into the Non-rational to the Rational*. Trans. Harvey, John W. London, Oxford University Press, 1936.

Plato. *The Collected Dialogues*, part I. Edited by E. Hamilton and H. Cairns; Princeton University Press, 1994.

Plato. *The Collected Dialogues*. Part II. Edited by E. Hamilton and H. Cairns; Princeton University Press, 1994.

Yandell, K. E.. *Philosophy of Religion: A Contemporary Introduction*. New York, Rutledge, 2016.