

تعالی تجربه‌های عقلانی بر مبنای دیدگاه زیبایی‌شناختی افلوطین و دلالتهای تربیتی آن در تعلیم و تربیت

اکبر غلامی^۱، رضاعلی نوروزی^۲، محمدحسین حیدری^۳، مجتبی سپاهی^۴

چکیده:

هدف این پژوهش تبیین و تحلیل تجارب عقلانی از دیدگاه افلوطین بر مبنای ادراک زیبایی به منظور تعالی بخشی به تجارب عقلانی فرآگیران است. روش پژوهش، توصیفی-تحلیلی و استنتاجی است و با بهره-گیری از الگوی فرانکنا انجام پذیرفت. نتایج نشان داد که نفس به عنوان یک اقنوم، زیبایی را به صورت تجربه‌های خودشناسی، تخیل، نیک‌خواهی و معرفت می‌شناسد و با کسب تجارب زیبایی‌شناختی زمینه تعالی خود و تاثیرگذاری بر دیگران را فراهم می‌آورد. تجربه زیبایی‌شناختی دارای نقش تعالی بخشی در فعالیت‌های عقلانی می‌باشد و عناصر زیبایی‌شناختی می‌توانند فعالیت عقلانی را به تجربه زیباشناسی تبدیل و آن را متعالی نماید. تجربه زیباشناسی به عنوان یک شایستگی پایه، امری فraigیر، و محدود به حیطه و فعالیت خاصی نیست و دلالتهایی برای اهداف، محتوا و روش‌های یاد دهی و یادگیری در سطح مربیان، متریبان و برنامه درسی دارد. هدف غایی تعالی تجارب عقلانی افلوطین یگانگی با واحد نخستین و تشبه به منشاء زیبایی و زیبایی‌های معقول می‌باشد. اهداف واسطی موثر در دست یابی به تجارب زیباشناسی عبارتند از: خودیابی، مشاهده بصری، تخیل و سکناگزینی معقولانه نفس و بصیرت درونی می‌باشد. این اهداف به ترتیب مناسب و متناظر با مولفه‌های تجرب عقلانی تعالی گرا شامل: اصالت، شهود عقلی، تحول درونی، پویایی و تعمق، شوق‌انگیزی و شکوهمندی امور والا می‌باشد.

کلید واژه:

تجربه زیبایی، تربیت عقلانی، افلوطین، انگیزش، تجربه متعالی

۱. دانشجوی دکتری فلسفه تعلیم و تربیت دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران akbargholami40@yahoo.com

۲. دانشیار گروه علوم تربیتی دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران، نویسنده مسئول: r.norouzi@edu.ui.ac.ir

۳. دانشیار گروه علوم تربیتی دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران mh.heidari@edu.ui.ac.ir

۴. استادیار گروه معارف اسلامی دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران m.sepahi@ltr.ui.ac.ir

مقدمه:

هدف غایی تعلیم و تربیت در اسلام خداگونگی یا تشبیه به زیبایی مطلق است و نظر به اینکه که فعالیت‌های عقلانی بیشترین بهره‌مندی را از عناصر زیبایی دارند، تربیت عقلانی و رفتارهای مبتنی بر معیارهای عقلانی همواره از دغدغه‌های مهم متولیان تعلیم و تربیت است و انسان‌ها در زندگی مبتنی بر عقلانیت دارای ویژگی‌های خود رهبری، انگیزش، و تاملات عقلانی، زیبایی خواهی و کمال طلبی می‌باشند و به هنجارهای عقلانی برای تبعیت آگاهانه از احکام عقلانی نیازمند می‌باشند. دیویدهیوم^(۱۸۱۸) نیز انسان معقول را کسی می‌داند که از علایق درونی پیروی می‌کند و او رفتار عقلانی و اخلاقی را از مقوله ذوق و احساس می‌داند و نیروی ذوق و درک زیبایی را با برانگیختن، نگهداری، تداوم، پایداری و کیفیت فعالیتهای ذهنی افراد ملازم می‌داند به همین دلیل از نظر او تفاوت در ذوق ناشی از تفاوت در ادراک زیبایی است و هر نفسی ذوق و زیبایی متفاوتی را ادراک می‌کند(Buckle, 2007).

رویکردهای انسان‌گرا نیز در فرایند یادگیری به پیوستگی عقلانیت و ادراک زیبایی و انگیزش‌های ناشی از آن اذعان دارند و از نیازهای وجودی مانندگرایش به زیبایی به عنوان محرك فعالیت‌های یادگیری نام می‌برند. نظریه‌های شناختی انگیزه را با منابع درونی و بیرونی همراه می‌دانند و انگیزه‌های درونی به خاطر خوشایندی نفس در انجام فعالیت و انگیزه‌های بیرونی به خاطر پاداش‌های مادی تحقق می‌یابند. نیازهای درونی موجب پشتکار، و کیفیت و ایجاد انرژی بیشتر در افراد می‌شود. زیرا علاقه واقعی و پایدار ناشی از فعالیت به خاطر خود آن فعالیت می‌باشد. علاقه نفس به زیبایی از نیازهای درونی و همان نیازهای وجودی است که بازتابی از علایق درونی انسان برای خودشکوفایی و رشد و شناخت موقعیت کلی فرد و اصلاح آن می‌باشد.

روانشناسی انسانگرایانه آنگیزه‌های رفتاری انسان را به صورت یک کل واحد و هماهنگ شامل احساسات، افکار و رفتار در نظر می‌گیرد و بر آگاهی ذهنی افرد از خود و موقعیتش تاکید دارد. کارل راجرز^۳ گرایش به شکوفا شدن را یک انگیزش بنیادی می‌داند و بر این باور است که هر موجود انسانی یک منبع انرژی مرکزی دارد که تابع کل وجود اوست و باعث گرایش او در جهت تحقیق قابلیت‌ها، شکوفا شدن، بقاء و ارتقاء ای اوست(Rogers, 2008). بنابراین روانشناسان انسان‌گرا معتقدند که برای ایجاد انگیزش مناسب در افراد باید منابع درونی مانند زیبایی خواهی و احساس شایستگی خودنمختاری و عزت نفس را در افراد افزایش داد (Seif, 2013). زیبایی خواهی به عنوان یک نیاز وجودی ویژه نفس انسانی است که موجب کسب معنا و طراوت بخشی به زندگی و وسیله کمال نفس و نیازی برخاسته از ذات نفس است که دست یابی به آن موجب آرامش انسان می‌شود.

پژوهش‌های گوناگونی وجود رابطه معنادار بین انگیزه درونی و ادراک زیبایی و عملکرد تحصیلی را مورد تایید قرار داده‌اند (Tamannaifar & Gandomi, 2011). انگیزه‌های وجودی و درونی مانند ادراک زیبایی سبب می‌شود که دانش‌آموزان و دانشجویان تکالیف شخصی خود را برای رسیدن به اهداف خود در سطح مشخصی از تخصص مهارت و موفقیت تکمیل کنند و رفتارهای افراد با انگیزه درونی، پر انرژی، هدفمند، جهت‌دار و با شبیه‌سازی است(Amrai et al., 2011). تجربیات و تفاسیری مثبت و منفی که افراد از این تجربیات به عمل می‌آورند موجب پیشرفت و یا بازدارندگی رشد آنها می‌شود و به تبع آن مفهومی از هویت فردی در آنها گسترش می‌یابد.

^۱.David Hume

^۲- این دیدگاه تحت تاثیر کارل راجرز و آبراهام مازلو بوده است و خودشکوفایی فردی را در کانون توجه قرار داده‌اند.

^۳carl ragers .

آبراهام مازلو^۱ مهمترین خصوصیت انگیزش را گرایش و استیاق فرد برای ارضی نیازهای سلسله مراتبی وجودی و متعالی می داند که به واسطه ارضی نیازهای پایین تر ظهر می کنند. گرایش به نیازهای وجودی نه به دلیل کمبود بلکه به واسطه علاقه انسان به رشد و شکوفایی برانگیخته می شوند. (Glover, 2003).

یکی از قوای درونی و انگیزشی نفس انسان قوه ذوق است و پرورش قوه ذوق متربیان بر مبنای ادراک زیبایی امکان پذیر می باشد و زیبایی خواهی از نیازهای درونی وجودی و متعالی انسان است. ادراک و تجربه زیباشناسی می تواند بستری برای انگیزش و میل درونی به انجام فعالیتهای تعالی بخش و سطح بالایی مانند جستجوگری و حقیقت خواهی و تعالی فعالیتهای عقلانی باشد. از آن جاکه ماهیت زندگی انسان عقلانی است، بنابر این حیات عقلانی به علت برخورداری از جامعیت، کمال، و اعتدال از زیبایی نیز برخوردار است به علاوه فعالیتهای عقلانی، عواطف و علائق زیباشناسخی را نیز در بر می گیرند. تجارب زیباشناسی با ویژگی هایی مانند کلیت و انسجام، وحدت و بدون واسطه بودن همراه است و موجبات تعامل بی شتر فرد با محیط می شود. تعامل میان جنبه های وجودی انسان مانند احساس شناخت و عمل در افراد را فراهم می آورد. تجارب زیباشناسی با جذابیتی که دارند می تواند به عنوان پاداش یادگیری در تجارب تربیتی متربیان در نظر گرفته شود. به همین دلیل مطالعه مقوله زیبایی از موضوعات مورد علاقه بشر در طول تاریخ بوده است. تأملات زیباشناسی از عصر اسطوره آغاز شده و به تعبیر تاتار کیویچ، انسان یونانی باستان به هر چیزی که لذت بخشند و مجدوب کند و انسان را به تقدیر و ستایش وا دارد زیبا می گوید. (Tatarkiewicz, 2005).

افلوطین (۲۰۵م) فیله سوف نو افلاطونی سعادت نفس فردی را در بازگشت به زیبایی مطلق و آغاز این مسیر را التفات نفس به زیبایی های محسوس می داند. او هنر و زیبایی را یکی از ابزارها و راه تعالی معرفتی نفس به سوی زیبایی مطلق معرفی می کند زیرا دیدن زیبایی ها نفس را به شوق و تحرک می آورد. (۷۱: ۱۳۸۹). افلوطین تعامل و ارتباط هنرمند (مدرک زیبایی) و فیلسوف (عالی عقلانی) برای صعود به جهان معقول و دیدار فوق هستی لازم و ضروری می داند.

افلوطین در رویکرد زیبا شنا سی بر خلاف افلاطون هنر را پایین ترین مرتبه از درجات شناخت نمی داند و آن را تقليید از امر محسوس معرفی نمی کند بلکه هنر را تقليید از امر معقول می دانست. او جایگاهی متعالی برای هنر و زیبایی قایل شدن. آن را محاکات صور معقول معرفی می کرد. ناآوری دیگر افلوطین در زیبایی شناسی ایجاد نسبت میان عقل، هنر و زیبایی بود. و نیک بختی اذسان را در حفظ تعادل این عناصر می دانست. او زندگی حقیقی را دارای زیبایی می داند و این زندگی در حوزه عقل قابل تحقق می دانست و زندگی های دیگر ناقص رشت و تصاویری از زندگی و در مواردی عدم زندگی می دانست (Plotinus, 2010) بنابراین، نظر به وجود پیوند مستحکم عقل و زیبایی و حیات معقول از نظر افلوطین پژوهش در اندیشه او به عنوان فیلسوفی نوافلسطونی ضرورت می باشد.

بررسی پیشینه پژوهشی نشان می دهد که صرف نظر از محدود پژوهش های مشابه، پژوهشی با موضوع این پژوهش تحت عنوان تعالی تجربه عقلانی بر مبنای زیباشناسی از دیدگاه افلوطین انجام نشده است.

انتون^۲ در پژوهش خود با موضوع "کار کرد هنر و زیبایی نزد افلوطین" زیبایی شناسی و هستی شناسی و معرفت شناسی را تفکیک ناپذیر، و زیبا شدن را وسیله کسب معرفت می داند، و با زیبا شدن هستی و معرفت برای نفس تحقق می یابد او هنر را صورت معقولی می داند که در اندیشه هنرمند قرار دارد و هنرمند آن را در ماده تحقیق می بخشد. (Anton, 1967) متنقی و نوروزی نیز در پژوهش خود به تبیین تربیت زیباشناسی از منظر علامه جعفری پرداخته و به این نتیجه

^۱. Abraham Maslow

^۲. Anton, J. P.

دست یافته‌اند که زیباشناسی در حوزه‌های درون فردی و برون فردی و اعتقادی کارکرد آموزشی و تربیتی دارند(Mottaghi & Reza ali, 2014).

شریف زاده، وهمکاران در پژوهشی به عنوان "جایگاه زیبایی شناسی در تعالی تربیت دینی" بر این باورند که میان مولفه‌های تربیت دینی و مولفه‌های زیبا شناختی تناسب وجود دارد و استفاده از مولفه‌های زیباشناسی در فرایند تربیت، زمینه‌ی تقویت و تحرک و تجربه و التزام درونی را فراهم می‌سازد(Sharifzadeh et al.,2016).
کرد لو و همکاران در پژوهشی با عنوان تبیین زیبا شنا سی / زدیدگاه جان دیوی نتیجه می‌گیرند زیبا شنا سی، تجربه و دانش با یکدیگر مرتبط و دارای کارکرد تربیتی هستند(Kord et al.,2020).

حسین زاده وهمکاران در پژوهشی با عنوان "وجهه تربیتی زیبایی در ترکیبات و صفات قرآن و دلالت‌های آن در تعلیم و تربیت" هدف غایی تربیت را تشبیه به زیبایی مطلق می‌داند و گستره مقوله زیبایی در قرآن را در حوزه فردی و بین فردی و امور حسی و انتزاعی فراگیر می‌داند و برای آن وجهه تربیتی مانند: زیبایی در عمل زیبایی در رفتار و زیبایی در امور عینی و انتزاعی قابل است و عمل مداری، اتقان حکم، عدالت و انصاف، احترام و قدر شنا سی و غیر خواهی را ابعاد زیبایی در قرآن می‌داند(hossienzadhd. et al. ۲۰۱۴).

نهایت این که هیچ یک از پژوهش‌های انجام شده مستقیماً به موضوع مقاله حاضر نپرداخته‌اند. پژوهش حاضر به دلیل نقش مهمی که زیبا شنا سی و تربیت زیبا شناختی متربیان در غنای تجربه‌های تعلیم و تربیت دارد، و نقش قابل توجهی که تربیت زیبا شناختی در بهبود وضعیت خشک و بی روح حاکم بر زندگی ماشینی امروز دارد و همچنین نقش مقابله‌ای تربیت زیبایی شناستی در مقابل چالش تقلیل عقلانیت حقیقی و صعود گرایانه به عقلانیت ابزاری سود گرایانه و بازاری شده دارد بیش از پیش ضروری به نظر می‌رسد، ضمن این که در تدوین مبانی فلسفی و کارکردهای تربیتی، زیباشناسی و روش‌های عملی ناشی از آن امروزه در تعلیم و تربیت مورد اقبال قرار گرفته است، به طوری که سند تحول^۱ بنیادین آموزش و پرورش ایران زیبایی و هنر را از نمودهای تعالی بخش حیات بشری و از تمایلات فطری انسان دانسته است، این سند نقش هنر و زیبایی در تکامل فردی و اجتماعی متربیان مورد تأکید قرار داده است. لذا تعالی بخشی به تجربه‌های عقلانی از طریق تجارب زیبایی شناستی و عرضه معیارهایی برای زشتی و والاچی پدیده ها و روش‌های تعامل اثر بخش می‌تواند مورد استفاده و ارزیابی و ارزش‌گذاری پدیده های پیرامونی برای برنامه‌ریزان آموزشی(مرتبیان و متربیان) قرار گیرد.

این پژوهش به دنبال پاسخگویی به این پرسش‌ها است که:

۱- تعالی تجارب عقلانی از منظر افلوطین چگونه است؟

۲- با عنایت به اندیشه‌های افلوطین نقش تربیتی زیبایی در تعالی تجارب عقلانی چگونه است؟

روش پژوهش

روش این پژوهش، اسنادی، توصیفی و تحلیل مفهومی^۲ است که از الگوی قیاس عملی فرانکنا جهت استخراج اهداف تربیت عقلانی افلوطین استفاده شده است. زیرا ابتدا به تحلیل و توصیف رویکرد تربیت عقلانی فیض محور پرداخته می‌شود و سپس از قیاس عملی و تحلیل هنجاری^۳ جهت استخراج هدف‌های تربیت عقلانی بر مبنای دیدگاه زیبایی شناستی افلوطین

^۱- مصوبه شورای عالی انقلاب فرهنگی ۱۳۹۰

۱. Conceptual Analysis

۲. Normative analysis

پرداخته می شود. قیاس عملی فرانکنا مبتنی بر قیاس نظری و عملی ارسسطو است که کاربرد قیاس نظری در قلمرو حکمت نظری و متافیزیکی و کاربرد قیاس عملی در حکمت عملی و اخلاق و تربیت و سیاست می باشد.

جامعه آماری این پژوهش اسناد و ترجمه های دست اول متن انثارها و رساله های^۴ ۵۴ گانه افلوطین و مقالات و کتابهای نوشته شده در دسترس در باره اندیشه افلوطین می باشد که با تمرکز بر تربیت عقلانی از منظر افلوطین بررسی گردیده است. که برای یک دست بودن ارجاعات متنی ترجمه فارسی محمد حسن لطفی (۱۳۸۹) مبنای تحلیل^۱ قرار گرفته است و این متن نیز بر مبنای ترجمه متن آلمانی ریشارد هاردر^۲ (۱۹۵۶) بوده است. و در مواردی مقایسه متنی با ترجمه انگلیسی استون مکنا^۳ (۱۸۷۲) (مطابقت گردیده است. و همچنین از ترجمه عربی اثولوجیا توسط ابن ناعمه حفصی) (۱۳۷۸) و از تفسیر امیلسون (۲۰۰۷) از نظرات افلوطین در باب عقل استفاده گردیده است ویزگی ممتاز این پژوهش متن محور بودن آن است که در مرحله اول با تحلیل متن و مقایسه متن فارسی با متن ترجمه انگلیسی به اعتبار یابی ترجمه ها اقدام گردید و با تحلیل مضمون متن مقولات و مولفه ها استخراج گردید.

در این پژوهش در پاسخ به سوالات پژوهش با رویکرد استفاده از فلسفه چون روش و ساختار ابتدا به تحلیل پرداخته می شود و سپس از الگوی بازسازی شده فرانکنا^۴ استفاده می شود که الگویی پیشرونده است زیرا به ایجاد و تولید رویکردها و روش ها و اهداف تربیتی می انجامد. باقی با افزودن یک گزاره مقدماتی هنجاری آغازین و یک گزاره مقدماتی توصیفی ارزش یا هدف بنیادین را به شکل نتیجه یک قیاس عملی در نظر می گیرد. مفهوم مبانی در این روش به صورت گزاره ای توصیفی درنظر گرفته شده که واقعیتی را بیان می کند اعم از آنکه واقعیتی ماوراء طبیعی و فلسفی یا طبیعی و یا معرفت شنا سی یا ارزش شنا سی و یا الهیاتی باشد. گزاره های مبنایی تاثیر خود را در تعیین ویزگی اهداف اساسی تعلیم و تربیت و نیز ساختار مفهومی تعلیم و تربیت آشکار می سازند(Bagheri et al., 2010). بنابراین ابتدا مولفه های واقع گرا در تجربه های عقلانی متعالی تبیین می گردد و براساس مبانی اندیشه افلوطین اهداف واسطی تربیت عقلانی را که مبنایی برای استخراج گزاره های هنجاری و روشی در ایجاد تجربه عقلانی تعالی گرایانه می باشد استنتاج می گردد.

مبانی نظریه فیض افلوطین

از دیدگاه افلوطین موجودات هستی نشأت گرفته از واحد نخستین و واحد امکان همه چیز و عقل و زندگی و موجودات همه از او صادر و به او بازگشت می کنند(Emilsson, 2017). واحد کمال مطلقی است که از شدت پر بودن همچون چشمها فیاض می جوشد و از این فیض موجودات و مخلوقات به ضرورت پیدایش می یابند همان گونه که شدت درخشش خورشید به پراکنده شدن شعاع های نور آن به اطراف و روشنایی اطراف منجر می شود. فیض در هستی جنبه زمانی ندارد و حکایت از ترتیب منطقی موجودات است. هرچه از واحد دور شوند از وحدت آنها کاسته، و به کثرت آنها افزوده می شود

^۱- تحلیل متنی واستخراج گزاره ها و مقولات مقاله حاضر از پایان نامه نگارنده نویسنده مسئول مقاله استخراج گردیده است.

^۲. Richard Harder

^۳. Stephen Mackenna

^۴- روشی استنتاجی وفلسفی است که فرانکنا آن را در تعلیم و تربیت قابل کاربرد می داند که در آن دو مقدمه ترکیب می شوند تا بتوان نتیجه ای را به صورت توصیه هایی هنجاری مربوط به هدف یا روش در تعلیم و تربیت فراهم آورد. مقدمه اول که هنجاری است از فلسفه اخلاق اخذ می شود و مقدمه دوم که واقع نگر است از فهم متعارف، علم یا فلسفه به دست می آید (باقری، ۱۳۸۹، ص ۱۰۴).

عقل اولین صادری است که از احادیث صادر می‌شود و او نیز چون مبداء خود را تعقل می‌کند بارور می‌شود و مرتبه مادون خود را پدید می‌آورد(Al-Fakhouri,2007). افلوطین عقل را منشا و حقیقت زیبایی می‌داند هرچه را از او فیضان می‌باید و با او نسبت یابد به تنهایی زیباست. در مرتبه دوم نظام فیض، نفس کلی قرار دارد که واسطه عالم معقول و محسوس است و وجود او نتیجه لبریزی و فیضان عقل است نفس فردی اگر از زیبایی عقل بهره‌مند شود به منشا زیبایی تشبیه پیدا می‌کند و برای رسیدن به اصل زیبایی باید خالص تزکیه شود و در مرتبه سوم طبیعت و ماده یا هیولا پایین‌ترین مرتبه می‌باشد که هستی ظاهری یا لاوجود و بنیاد زشتی است.(Rahmani, 2011)

افلوطین فیلسوف نوافلاطونی در رویکرد زیبا شناسی خود عقل، هنر و زیبایی را مرتبط به هم می‌داند و راه‌های رسیدن به احد را در فلسفه ورزی و موسیقی(هنر)وعشق به زیبایی می‌داند. فیلسوفان و هنرمندان و عاشقان می‌توانند به صعود و سیر و سلوک نفس به عالم عقل و سکنا گزیدن آن کمک نمایند. راه هنرمند راهی در قلمرو زیبایی و درک آن است. هنرمند با کمک از فلسفه و زیست فلسفی به زیبایی مطلق روی می‌آورد. عاشق نیز که متعلق او زیبایی و خواهان زیبایی است با دیدن زیبایی محسوس اقناع نمی‌گردد و با شیوه دیالکتیک به دنبال زیبایی معقول و اصل زیبایی است. او زندگی سعادتمدانه را با زیبایی مرتبط می‌سازد. و همه موجودات را در زندگی خواهان نیک زیبایی می‌داند. و آن را می‌لی نهادی در خلقت می‌داند. و خوشبختی نفس فردی را در دیدار زیبایی نخستین و زیبایی معقول می‌داند. او اندیشه‌یدن و عشق به زیبایی را برای تعالیٰ نفس ضروری می‌داند. و با مطرح نمودن نظریه صدور و سلسله مراتبی موجودات از احد نشان می‌دهد صدور مرتبه از منشاء اصلی فاصله می‌گیرد و هر مرتبه از وحدت اصیل و کمال احده بهره کمتری دارد و هر چیزی در نهایت از احد صادر گردیده است بنابراین در پس کثرت ظاهری اتصال و وحدتی در مراتب وجود نهفته است و در نهایت هر چیزی میل دارد به منشاء خود باز گردد تا با او دوباره متعدد گردد و از این مقوله تحت عنوان نظریه تنزل و بازگشت یاد می‌شود. وی برای رسیدن نفس به اصل زیبایی که همان غایت تربیت است، استفاده از تجربه عشق و هنر و زیبایی و آگاهی نفس را پیشنهاد می‌کند. دستیابی به یک درک شهودی و بی‌واسطه را از ضرورت‌های سیر صعودی نفس می‌داند، او درک زیبایی را توسط انسان ممکن، و برای آن مقدماتی مانند خلوص، زیباشدن و تقطیرنفس را در نظر می‌گیرد. اگر نفس بخواهد به دیدن زیبایی خوبیگیرد، و قدرت نگریستن به خورشید(اصل زیبایی) را پیدا کند باید به رفتارهای زیبا و سپس به آثار زیبا بنگرد. هدفش از زیبایی، زیبایی نفس انسان است، که آثار هنری را به وجود می‌آورد، دیدن این زیبایی را مشروط به مقدماتی می‌داند که هر فردی در رابطه با نفس خود انجام می‌دهد او زیبایی واقعی نفس را در عقلانی شدن و خردمندی می‌داند که نفس با چشم عقل زیبایی‌ها را درک می‌کند و این خود وابسته به خودشناصی نفس و خالص شدن او است. افلوطین مراحل خودیابی را سه مرحله می‌داند: مرحله اول آگاهی از جایگاه و منزلت خویش در منظومه هستی که مناسبات خود را با عقل و واحد نخستین درک کند مرحله دوم تعامل وارتبط با نیروی عقلانی و آگاهی از ماهیت آفرینشگری و هستی بخشی نفس است که او نسبت به موجودات نقش حیات بخشی و تحرک بخشی دارد. و مرحله سوم کسب آرامش و وحدت نفس است نفس در می‌باید که ارزش همه موجودات زمینی و آسمانی به بهره‌ای است که از نفس کلی دریافت‌های در این مرحله نفس با عقل و مبدأ خود یگانه می‌شود. (Plotinus,2010) نفس انسانی رونوشتی از عالم بالاست. شر و زشتی که در آن هست، کژی و کاستی‌هایی است که در این رونوشت راه یافته است. افلوطین خودشناصی را راهبرد اصلاح و هدایت نفس می‌داند. که در قدم اول با روش بازشناصی به کسب ارج واحترام و منزلت نفس نسبت به ما دون او و آن چه به آنها هستی بخشیده است دست می‌باید و در قدم دوم با آگاهی از اصل و منشاء خود و سنتیت معنوی و والایی که دارد ضرورت بازگشت به سرمنشاء حقیقی خود

را کسب می کند. بنابراین انسان باید ابتدا با خودشناسی نفس خویش را به نور اعتماد و معرفت ترکیه کند و آنگاه به هستی نظر کند و زیبایی هستی را ادراک نماید.

نفس اگر روشنایی و جلای عقلانی پیدا کند، در پرتو روشنایش همه زیبایی ها را درک می کند. افلوطین احد را فراتر از منشاء زیبایی، و معرفت به او را زیباترین و دل انگیزترین واقعیت می داند، که عشق و اشتیاق بی حد و مرزی را نسبت به زیبایی در آدمی بر می انگیزد. در نتیجه نفس هر موجود زیبایی را مشاهده کند، همیشه موجود زیباتری را بر فراز آن می جوید، که آن صورت زیبا را پدید آورده باشد. و تا فوق زیبایی که خود قوام بخش به همه زیبایی ها می باشد صعود و جستجویی کند. بنابراین افلوطین دیالکتیک عمودی و تکاملی زیبایی همراه با اندیشه ورزی را، ابزاری برای کسب وحدت و تجربه معرفتی می داند که نتیجه آن تعالی نفس می باشد. از منظر افلوطین نفس انسانی برای داشتن تجربه های متعالی عقلانی باید از هنر وزیبایی و فلسفه ورزی استمداد نماید. عشق به زیبایی اگر با دیالکتیک عقلی همراه شود تجارب عقلانی را غنی و سرشار می نماید. برای تبیین این رابطه به تحلیل مولفه های تجارب عقلانی متعالی پرداخته می شود.

مولفه های تجارب عقلانی متعالی گرا:

اصالت:

یکی از ویژگی های تجربه عقلی و متعالی اصالت و حقیقی بودن آن است. اصالت در مقابل جعل، مجاز و خودفریبی می باشد تجربه اصیل با خود حقیقی فرد و آگاهی های شهودی او در ارتباط است و باید به خود آگاهی و خود یابی فردی منجر شود. افراد در پرتو آن از نقاط قوت و ضعف و ظرفیت های خود آگاه می گردند. روش افلوطین در تعالی تجارب اصیل خودیابی و خلوص و مراقبه نفس است.

روش خلوص و مراقبه نفس بر مبنای خودشناسی

افلوطین بنیادی ترین تجربه را آگاهی از خویشتن می داند. او خودشناسی را روش دست یابی به زیبایی نفس در نظر می گیرد و رشد معنوی انسان را وابسته به خود آگاهی، و آن را معرفتی حقیقی می داند. و بر این باور است که هر فردی که خود را تعقل کند همه هستی را تعقل کرده است. او خود واقعی انسان را نفس اندیشند، که برای شناخت خود باید مراحلی را در نظر گیرد: اولین مرحله از خود شناسی را رهایی و تطهیر^۱ و آزادی از سلطه جسم می داند که با آگاهی از حدود معرفت نفس، باید بداند که آیا استعداد و توانایی و امکان وصلاحیت و قابلیت شناخت خود را دارد؟ نفس در مرحله دوم خودشناسی، باید به اندیشه و فلسفه ورزی پردازد بداند که او پدیدآورنده و نظم دهنده موجودات و ارجمندتر از همه آنها است و موجودی جاودانه و زوال ناپذیر است در مرحله سوم نفس فردی باید از اندیشه فراتر رود با آگاهی شهودی آرامش و اعتماد کسب کند و در نهایت سکوت روی به نفس کلی آورد و رابطه او را با پدیده ها و زندگی بخشی و مراقبت و تدبیرش را بر موجودات دریابد. افلوطین نفس را دارای دو وجه می داند: جنبه فروتر آن که مرتبط با اجسام و بدن نفس جزیی نامیده می شود و جنبه برتر آن را که با عقل و الوهیت مرتبط است نفس کلی می نامد. در مرحله چهارم

نفس انسانی باید با اعتلا یافتن به مقام وحدت بداند که موجودی تحول پذیر و خدایی و ارجمند است و می‌تواند مقام خدایی کسب کند و جایگاه اصلی خود را بازیابد. منظور از مقام خدایی که همان مقام نفس کلی است که از نظر افلاطین نقش خدایی و ربویت در عالم و تدبیر عالم را دارد. در این مرحله باور به تعالیٰ نفس کسب می‌شود و عملاً پای در راه صعود گذاشته می‌شود. "پای در راه صعود بنه و بدان که راهی دراز در پیش نداری" (Plotinus, 2010). نفسی که در این راه پای گذاشته باشد اگر زیبا شده باشد و نیرو و قابلیت داشته باشد می‌تواند خدا را در درون خود ببیند (Plotinus, 2010).

نفس زمانی به معرفت و زیبایی حقیقی دست می‌یابد که خود را پیراسته و تزکیه نماید. هم چون هنرمندی سنگ تراش به خویش بنگرد هر چه زیادی و افراطی است از خود بتراشد و با پیراستن و جلا دادن به روشنایی فضیلت دست یابد و با خلوص با خویشتن یگانه گردد زیرا کسی که می‌خواهد نیکی و زیبایی را ببیند باید نخست همانند خدا شود چون چشمی که می‌خواهد خور شید را ببیند باید همانند خور شید شود. از انجا که نیک و اصل زیبایی در همه جا حضور دارد و همه هستی در طلب نیکی می‌باشد. نفس انسانی نیز اگر خود را خالص کند و از آسودگی‌ها پیراسته شود به خودآکاهی دست یابد، این آگاهی اصیل می‌تواند راهی برای دست‌یابی به اصل زیبایی باشد. زیرا حقیقت نفس با زیبایی مطلق خویشاوندی دارد. باعثیت به مطالب فوق مقدمات و نتیجه قیاس عملی ۱ به شرح ذیل می‌باشد.

مقدمه اول قیاس عملی ۱: نفس فردی باید به تجربه زیباشناختی دست یابد (گزاره هنجاری).

مقدمه دوم قیاس عملی ۱: تجربه زیبا شناسی در گرو خودشناسی و مراقبه نفس است (گزاره واقع‌نگر).

نتیجه قیاس عملی ۱: متری باید به خودشناسی و مراقبه نفس بپردازد (گزاره هنجاری).

خودیابی و آگاهی از قابلیتها و امکانات نفس و شناسایی مبداء و معاد و وظایف خود الزاماتی برای نفس ایجاد می‌کند که با تأمل در خویشتن معارف و شناخت او نسبت به خود پیرامون او بیشتر می‌شود و با درک خویشاوندی خود با زیبایی و خیر باعث سوگردانی نفس از ناخالصی‌های مادی می‌شود، چون ارزشمندی خود را در خلوص هرچه بیشتر و اعراض از آسودگی‌های مادی می‌داند. افلوطین خوداندیشی را نوعی بیداری و فارغ‌شدن و جدا شدن از تن می‌داند. لذا افراد با شناخت منزلت خویش در هستی در تنظیم مناسبات خود با هستی عاقلانه‌تر می‌تواند تصمیم گیری کنند. دل بستگی به تعلقات نتیجه عدم شناخت خود و حقیر شمردن خود و از یاد بردن جهان معقول است. خودشناسی بستر و مدخل عقلانیت و فعالیت‌های عقلانی و دروازه تعالیٰ عقلانی نفس است.

۲-جامعیت (کفايت در شواهد)

از دیگر ویژگی‌های تجارب متعالی جامعیت شهودی و بی‌واسطه بودن آن است. شهود در دو سطح شهود حسی و ظاهری و شهود عقلانی رخ می‌دهد. در تجارت شهودی و مستقیم، خطأ و اشتباه کمتر رخ می‌دهد. مشاهده و شواهد کلی یک دفعه‌ای برای فرد مشخص می‌شود که تجربه آن باعث انسجام و وحدت در دریافت تجربه و روشن شدگی ادراکی برای تجربه کننده آن می‌شود. در شهود اتحاد فاعل شناسنده و متعلق شناسایی ضرورت دارد افلاطون نیز رویت مفهوم‌های مجرد با دیدن نفس مقدور می‌دانست (Plato, 2001) از شهود به نوس تعبیر می‌شود نوس سطحی از تفکر و ادراک شهودی و بی‌واسطه است که موضوع خود را بدون واسطه می‌یابد و به آن متحد می‌شود و نیاز به تفکر

استدلالی در باره آن موضوع نیست. (Armstrong, 1973) صورت های مثالی همه اشیا در نوس وجود دارند ادراک های شهودی مستقیم و بی واسطه و فارغ از هر گونه مفهوم هستند.

روش مشاهده و تجسم حقایق بر مبنای شواهد و زیبایی های محسوس

در منظومه فلسفی افلوطین هر تصویر خود یک معرفت است و تمامی هستی تصویری از واحد نخستین می باشد و هر رده از هستی تصویری از رده بالاتر از خود است. افلوطین برای اعتبار بخشیدن به دانش تصویری زیرکی و هو شمندی دانایان مصری را در ابداع خط تصویری بیان می کند. "در معرفت تصویری مقدمات و نتیجه واحد و با هم نمودار می گردد و نیازی به توالی معرفتی نیست معنا به شکلی شکفته و گسترده پدیدار، و جزیيات خود را عیان می سازد. هر تصویر دانش و معرفتی است که در عین حال مقدمات آن دانش با یک نگاه دریافت می شود. زیبایی این دانش در این است که آنچه از طریق پژوهش و تحقیق استدلالی روشن نمی شود و یا روشن شدن او مستلزم کوشش فراوان است. پیش از هر گونه تحقیق و کوششی حاضر است" (Plotinus, 2010). در این نوع معرفت تمامی معرفت یک باره دریافت می شود و برای بازیافت آن نیازی به مقدمات نیست. یک نوع دانش بی برهان که محتوی آن با عبارات و کلمات بیان نمی شود. این دانش زمان مند نیست، چون همراه با دیدن و نظره، کلیت معرفت را به شکلی جامع درمی باییم تصویری که در اندیشه می آید تمامی جزیيات خود را با خود دارد و دانش تصویری با نیروی دیدن و نظره همراه بوده و معرفتی است که یکباره برای شخص حاصل می شود. با استدلال و قیاس همراه نیست. دانش تصویری نیازمند مقدمه و نتیجه و دستور زبان نیست. مایه های اندیشه را با هم و یکباره با خود را دارد. افلوطین زندگی عقلانی را تصویری از عقل می داند که کامل و در برگیرنده کل هستی است. زندگی عقلانی چون تصویری از عقل است هیچ گونه نقصی ندارد، و نوعی اندیشه غیربرهانی است که خود شامل تمامی اصول معقول و اندیشه های واحد و بزرگ و کامل است، اندیشه هایی که بر همه اندیشه های دیگر احاطه دارد و هر چه ما به عنوان نتیجه عقلی می بینیم در او وجود دارد. از ویژگی های دانش تصویری، بی واسطه و مستقیم و صادق بودن آن است به همین دلیل افلوطین معتقد است که عقل حقیقی چون وابسته به پندار و مقدمات نیست هرگز دچار فریب واشتباہ نمی شود (Plotinus, 2010). افلوطین آثار هنری را تصویرهای معرفتی اندیشه هنرمند می داند که در درون اندیشه هنرمند قرار دارند و استعاره معمار و ساختن خانه را نمونه ای از این معرفت می داند: "خانه ای که در جهان بیرونی جای دارد همین که در اندیشه سنگ ها را از آن دور کنیم چیزی جز صورت موجود در اندیشه ما (هنرمند) نیست (Plotinus, 2010). نفس به وسیله تطبیق تصویر ظاهری با تصویری اصلی که در اندیشه و ایده درونی خود دارد، نسبت به میزان زیبایی و درستی آن صورت ها حکم می کند و در مواردی که استدلال عقلانی را در تو صیف یک موضوع شگرف و والا مانند واحد نخستین به علت شکوهمندی آن ناتوان می بیند به تمثیل و مثال روی می آورد. هنری که بهره مندی بیشتری از صورت معقول، داشته باشد وحدت و هماهنگی او بیشتر و اثر زیبا شناختی آن دلیل بهره مندی از صورت های معقول زیبا هستند. صورت های عقلی وحدت بخش و منظم کننده آنها است. لذا هنگامی که صورت معقول به چیزی که قرار است تولید شود نزدیک شود نظم سازگاری و وحدت به آن می بخشد و آن را به صورت واحدی کامل درمی آورد و همین که وحدت پیدا کرد زیبایی در آن جایگزین می شود (Plotinus, 2010).

افلوطین زیبایی را در جامعیت و هماهنگی اجزا با کل می‌داند و وجود تفاوت‌ها و تضادها را ضروری، و برای نشان دادن زیبایی کل اجتناب‌ناپذیر است. علت تفاوت در زیبایی و زشتی به علت تفاوت حضور مثل و صورت در موجودات است "اگر زشتی در یکی بیشتر است و در دیگری کمتر، آنچه زشتی در آن کمتر است به آن علت است که بهره‌ای از مثل‌های دارد که نتوانسته است به نحو کامل بر آن چیره شود و آن چه زشتی در آن بیشتر است از مثلی بهره یافته است که به طریق شایسته از چیره شدن بر آن چیز ناتوان مانده است." (Plotinus, 2010).

با عنایت به مطالب فوق ساختار قیاس عملی ۲ به شرح ذیل می‌باشد.

مقدمه اول قیاس عملی ۲: نفس باید زیبایی‌های حقایق معقول را ادراک کند (گزاره هنجاری)

مقدمه دوم قیاس عملی ۲: ادراک زیبایی‌های حقایق معقول وابسته به تجسم سازی صورت‌های معقول می‌باشد (گزاره واقع‌نگر روشی)

نتیجه قیاس عملی ۲: متربی باید با روش تجسم مثالی و تصویری به ادراک حقایق معقول پردازد (گزاره هنجاری) تجربه‌های علمی همراه با توصیف و بیان گفتاری هستند ولی تجربه‌های متعالی با آشنایی بی‌واسطه همراه هستند نقش بستن صورت‌های عقلانی در جان متربی زمینه تحول و اعجاب درونی و مطابقت با صورت‌های عقلانی را در درون افراد به وجود می‌آورد. در توصیف یک امر والا وهنری تجسم و تمثیل می‌تواند اثربخش باشد چون الفاظ توانایی انتقال شکوه و عظمت آنرا ندارند. مشاهده آثار هنری تجسمی و تصویری اگر بر بنیاد اعتدال تناسب و موزونی و شواهد همه جانبه باشند بهترین تجارب معرفتی و تربیتی را با خود دارند دانش شهودی و مشاهده‌ای در باره حقایق می‌تواند در دو سطوح شهود حسی و شهود عقلی و شهود عرفانی رخ دهد و معرفت عقلانی ناشی از آن معرفتی متعالی است که خطأ و اشتباه ندارد و قابل اطمینان است.

۳- تحولات درونی:

از دیگر مولفه‌های یک تجربه تعالی یافته، تحول‌آفرینی درونی و ایجاد بصیرت شخصی و درونی برای افراد است که می‌توانند با بصیرت درونی حقایق را مشاهده کنند. تحول به معنای تغییرات درونی و شناختی در افراد می‌باشد. البته چنین تحولی درونی در همه افراد به یک سطح نمی‌باشد. کسب تجربه‌های تحول آفرین مستلزم مقدمات و شرایطی است که در شرایط عادی مقدور نمی‌باشد. و مستلزم تهذیب و سیر مراتب معرفتی نفس می‌باشد.

روش بصیرت درونی بر مبنای شواهد و زیبایی‌های معقول و باطنی

زیبایی‌های معنوی صورت‌های بدون جسم هستند که از طریق عقل در نفس انسان نقش می‌پذیرند و موجب نظم و زیبایی امور زندگی انسان می‌شوند. مشاهده زیبایی‌های باطنی و معنوی همانند مشاهده زیبایی‌های ظاهری وجود و شور در انسان ایجاد می‌کنند (Gonabadi, 1981) لذا افلوطین تحول‌آفرینی را عاملی درونی می‌داند او عامل زیبایی محسوس ظاهری و نیکی اعمال را انکاسی از زیبایی‌های درون می‌داند. پیشنباز بصیرت درون را زیباشدن نفس می‌داند و زیبا دیدن خود را در گرو بازگشت به خویشتن می‌داند. "چشم تن را باید ببندیم و چشمی دیگر بگشاییم چشمی که همه دارند تنها عده کمی از آن سود می‌جویند" (Plotinus, 2010). با درون بینی و زیبایی نفس چشم بصیرت هنرمند به مشاهده زیبایی‌های عقل توانا می‌شود. در تجربه معنوی، افلوطین بر این عقیده است که نمی‌توان با عقل استدلالی و

حصولی امر معنوی مانند: واحد را ادراک کرد. اگر برخورد و ارتباطی صورت گیرد از جنس دیدار است، البته دیداری است که شکل و صورت را نمی پذیرد (Plotinus, 2010).

دیدن احد فراتر از اندیشیدن و آن سوی اندیشیدن است (Jaspers, 2010). این دیدن از نوع بصیرت است که از طریق تفکر و شهود درونی، انسان به آن بینا می شود. یک - - - از پیش شرط های تجربه عارفانه انقطاع از دنیا و تعلقات جهان محسوس و سیر از ظاهر به باطن و از بیرون به درون برای نفس است. نفس از راه نوعی تماس معنوی و بدون هر گونه فکر و استدلال به واحد نخستین دست می یابد (jaeger, 2014).

تجربه های نفس با آشکار شدن و برخورد همراه است "هم این که برخوردی صورت گرفت نه توانایی و نه فرصت سخن گفتن بلکه توجه و اندیشیدن پس از آن برخورد صورت می گیرد" (Plotinus, 2010). در نتیجه باز گفتن این تجربه برای دیگران به شیوه روایت و حکایت نفس و نوعی تذکر و یادآوری می باشد.

نفس در این مرحله نوعی تلاقي و برخورد دارد که به وصف نمی آید. در این مرحله دو گانگی عالم و معلوم از میان برمی خیزد و وحدت به نهایت و کمال خود می رسد. این مرحله را به جای شنا سایی باید روشن شدگی و عیان شدن حقیقت دانست که تجربه ای فردی و غیر قابل انتقال است. افراد محدودی به این مرحله دست می یابند. افلوطین این مرحله را تذکار می نامند، زیرا در آن حالت افراد هر گونه آگاهی را نسبت به خویشتن از دست می دهند که تجربه و خلصه ای برتر از فکر و عقل می باشد. (Brihe, 1995).

با عنایت به مطالب فوق ساختار قیاس عملی ۳ به شرح ذیل می باشد.

مقدمه قیاس عملی ۳: نفس فردی باید به تجربه های معنوی دست یابد (گزاره هنجاری).

مقدمه دوم قیاس عملی ۳: دست یابی به تجربه های معنوی در گرو بصیرت و درون بینی نفس است (گزاره واقع نگر روشنی).

نتیجه قیاس عملی ۳: متربی باید به روش درون بینی و بصیرت پردازد. (گزاره روشنی هنجاری)

تجارب عقلانی زمانی منجر به تحول می شوند که فهمی عمیق نسبت به آنها در وجود متربی به وجود آمده باشد و ارزش های عقلانی در درون فرد جوشش پیدا کند و تلقین و تحمیل و عادت دیگر نقشی در جوشش آنها نداشته باشند. ارزش های عقلانی با پیوند با ارزش های زیبا شنا سی قابلیتی در وجود آدمی ایجاد می کند که ظهور این ارزش ها به عنوان هدفی تربیتی محركی در تحول در باطن افراد می باشد. نفس زمانی می تواند به مقام بصیرت و درون بینی دست یابد تعلقات دنیوی را پشت سرگذارده باشد و به مقام قرب معنوی دست یافته باشد و به تعبیر افلوطین با قطع همه پیوندها به مرحله وصل و اتحاد با احد دست می یابد. با برخورد معنوی با احد نفس به هدف راستین خود دست می یابد. هر مقدار ارزش گذاری های انسان روش بینانه تر باشد میزان الزام درون - - - او بیشتر می گردد و باورهای درونی خود زمینه ساز تحول در درکردار خواهد بود. نیک بختی نتیجه حالات درونی نفس است که به وسیله اندیشیدن و زیباسازی درونی به فرد دست می دهد و باعث نیکی اعمال می شود. بصیرت درون نتیجه ایگانگی و عقلانی شدن نفس و نزدیکی او به عقل است. نفس به هر چیزی التفات داشته باشد همان چیز را مالک می گردد.

۴- تأملات هنری:

یکی از ویژگی‌های تجربه عقلانی متعالی، گشوده بودن و تعاملی بودن امر تجربه شده به سوی نفس انسانی می‌باشد و همواره سطح جدیدی از معارف به افراد دست می‌دهد. پویایی و عمیق بودن تجربه از ویژگی‌های تجارب متعالی است. گرین بر این باور است که از طریق تربیت زیبا شناسی و برخورد با هنرها یک فضای باز و بینش شخصی در ذهن ایجاد می‌شود(Javidi Kalateh Jafarabadi & Abdoli, 2018). تجربه‌های متعالی ظرفیت تفسیر و پدیدارهای جدید با دیدگاههای متفاوت دارند. یکی از اهداف تربیت قوه ذوقی بهره گرفتن از تخیل صورت‌های عقلانی در تعامل با امور هنری است. تخیل و صورت‌های هنری به علت سیال بودن با تفسیر و تاویل همراه هستند و همواره دیدگاهها و چشم اندازهای نوینی از تجارب به سوی تجربه‌کننده می‌گشاید.

روش تخیل بر مبنای ذوق و هنرورزی

افلوطین هنر را صعود به سوی صورت‌های معقول و روشنایی صورت معقول را تجلی زیبایی می‌داند که در اندیشه هنرمند قرار دارد که هنرمند آن را در ماده و اجسام تحقق می‌بخشد (Plotinus, 2010). او زیبایی و هنر را در حواس بصری و شنوایی مورد توجه قرار می‌دهد. "زیبایی غالباً در دیدنیهاست و نیز در شنیدنیها مثلاً در ترکیب و نظم واژه‌ها و در انواع موسيقی زیرا نواها و مقامها و آهنگ‌ها نیز زیبا هستند" (Plotinus, 2010). شنیدن دیدن و تخیل از فعالیتها و نیروی طبیعی نفس می‌باشند که نفس برای دریافت و ادراک زیبایی آنها را در حوزه فعالیت خود وارد می‌کند. افلوطین بنیاد زیبایی را عمل ادراک حسی نفس می‌داند که از آن به عمل ساختن تشبیه می‌کند که در آن نفس وظیفه ساختن و اندام حسی نقش ابزار را ایفاء می‌کند. خانه‌ای که معمار در بیرون از ذهن می‌سازد اگر در اندیشه مصالح را از او دور کنیم خانه چیزی جز صورت موجود در درون ذهن نیست (Plotinus, 2010).

هنرمندان چون از زیبایی‌های محیطی زود متاثر می‌شوند هنگام رویارویی با تصویرهای زیبای موجود در محیط زودتر به شوق می‌آیند و با شنیدن و دیدن زیبایی‌ها برانگیخته می‌شوند و به تکمیل و آفرینش بیشتر زیبایی با الهام از صورت‌های عقلانی می‌پردازنند. هنرمند در تولیدات خود از هنرها که با حس دریافتی هستند شروع می‌کند و با تولید هنرها که با طبیعت نفس سنتیت دارند می‌پردازند. تجربه زیاشناختی ناشی از فعالیت نفس است که در آن حکم به زشتی و زیبایی یک امر می‌شود(O'Meara, 1995). بنابراین هنرها که زیبایی معقول بیشتری دارند از نظر افلوطین ارجح و زندگی را یک فعالیت هنرمندانه همانند حرکت رقصندگانی در حال رقص، می‌داند که هنرمند تصویری از فعالیت زندگی هنرمندانه را به ما نشان می‌دهد حرکات هنرمند صورت آفرینی اوست (Plotinus, 2010). بر اساس مطالب فوق مقدمات ونتیجه قیاس عملی ۴ به صورت ذیل می‌باشد:

مقدمه اولیه قیاس عملی ۴: نفس فردی باید به توسعه تجربه‌های زیبایی شناسانه بپردازد(گزاره هنجاری)
مقدمه دوم قیاس عملی ۴: توسعه تجربه زیبایی شنا سی در گروه مهارت تخیل و نظراره صورتهای عقلانی است. (گزاره توصیفی)

نتیجه قیاس عملی ۶: نفس فردی باید به پرورش مهارت‌های تخیلی (استعاره و تمثیل ... بپردازد. (گزاره هنجاری)

صورت های عقلانی نفس را به تخیل و خیال ورزی آشنا می کند. خیال ورزی و تخیل زمینه همدلی را میان انسانها فراهم می آورد و سایل و اهداف تعلیم و تربیت را به هم مرتبط و شکاف بین و سیله و اهداف تربیت را بر طرف می سازد. اثرات اعمال هنری تنفس زایی، دقیق نمودن ادراک، توسعه تخیل و تقویت همدردی متقابل می باشد (Hurst, 2006). تخیل ابزار خلاقیت است که امکان و قابلیت هایی برای قوای نفس به وجود می آورد که فعالیتهای عقلانی پویاتری داشته باشد و از آنجا که نفس از اصالت و حقیقت برخوردار است قوه عقلی به او نزدیک تر است و از جایگاه برتری برخوردار است خیال از قوای حسی برتر است نیروی حسی تنها با مواجهه با امور حسی منشا اثر می شوند قوه خیال برای اثر بخشی نیازی به روبرو شدن و حضور امور حسی و خارجی ندارد و نیروی خیال به عقلانیت انعطاف پویایی و تعالی بیشتری می بخشد.

۵- مطلوبیت ذاتی :

فعالیت های عقلانی دارای مطلوبیت ذاتی و همراه با زیبایی و جاودانگی هستند. درک زیبایی آن وابسته و قایم به ادراک کننده آن است. امور عقلانی به واسطه زیبایی معنوی شوق انجیز هستند. و انگیزشی برای دست یابی و منزل گزیدن در آنها برای نفس انسانی به وجود می آید. و این فعالیت ها عقلانی به علت جذابیت و زیبایی ذاتی متعلق عشق ، قرار می گیرند. ویژگی جستجوگری و حقیقت یابی و زیبایی خواهی میلی فطری هستند همواره انسان را به سوی لذت کشف حقیقت و دریافت واقعیت ها سوق می دهد.

روش منزلت یابی نفس بر مبنای جذبه حسن

AFLوطین عشق را احساس می داند که در نفس پیدا می شود، و او را به سوی نیکی هدایت می کند و همواره دارای وجه التفاتی و ناظر به متعلقی است و زیبایی مطلوب و متعلق عشق است، که بر زمینه ای از آگاهی و ادراک به وجود می آید. نفس به وسیله عشق زیبایی را به دو صورت جستجو می کند: یا زیبایی اولیه را می بیند از این زیبایی می گذرد و به زیبایی بالاتر می رود و مراتب دیالکتیکی زیبایی را بدون توقف طی می کند و نفس به واسطه عشق به زیبایی برتر متعلقی و زیباتر می شود. و یا اینکه در مرحله اولیه ادراک زیبایی متوقف می شود. "این خواهش (عشق) یا ناشی از طرز فکری پاک است که با زیبایی مطلق سرو کار دارد و یا مقصدهش این است عملی عاری از زیبایی انجام دهد" (Plotinus, 2010). AFLوطین توقف عشق در منزلهای مجازی اولیه را نکوهش می کند که مبادا به سرنوشتی نارسیسی و عشق به سایه ها دچار شوند (Plotinus, 2010). منزل محسوس و مجازی شایستگی سکونت و توقف برای نفس ندارند.

ارسطو نیز عشق را کوشش درونی آدمی برای تحقق بخشیدن به طبیعت خود می داند. و خاستگاه عشق زیبایی است و تا زیبایی نباشد عشق به وجود نمی آید. زیرا عشق خواهان و در طلب زیبایی است (jaeger, 2014). عاشق هنگامی که از معشوق بهرهور شود به راستی به او حس تعلق و تصاحب دست می دهد و زندگی تازه ای کسب می کند، و با دست یابی به زیبایی حقیقی احساس بینیازی می کند، و در اوساکن و آرام می شود و در کمال تنهایی با مع شوق هماهنگ و یگانه می شود. نفس عاشق با نظاره مع شوق حقیقی از رو شنایی معقول آکنده می شود و زندگی حقیقی کسب می کند (Plotinus, 2010). عشق گرایش عمومی همه پدیده ها به سوی خیربرتر و بالاتر می باشد و هر موجودی در طلب خیر خود می باشد. خیر هر چیزی در مراتب وجود و هستی برتر از او قرار دارد و می تواند موضوع متعلق عشق او فرار گیرد.

نفس انسانی به وسیله تطهیر و کسب فضیلت به جهان عقل صعود می‌کند و در آنجا منزل می‌گزیند و از سفره عقل بهره مند می‌شود و با عقل یگانه می‌گردد و تا منزل ذهابی که همان واحد نخستین است راه زیادی در پیش ندارد(Plotinus, 2010).

افلوطین نیروی عشق را آمیزه‌ای از عقل و بی صورتی می‌داند که دارای نیروی رویش و جوششی است که هر بار از نو پدیدار می‌شود، به دلیل آنکه آمیزه‌ای از توانگری (عقل) و نیازمندی(ماده) است همواره ناخراست. به واسطه نیازمندی همیشه به دنبال کمال خویش است" عشق به علت نقصانی که در اوست ناچار است همیشه نیازمند باشد و اگر هم لحظه‌ای به هدف بر سد و کمال بباید هیچ چیزی را نمی‌تواند نگه بدارد. نیازمندیش حاصل نقصانش است و زیرکی او ناشی از عقل است که در اوست"(Plotinus, 2010).

هنگامی که نفس به آنجا (زیبایی) می‌رسد از او بهره می‌باید زندگی تازه‌ای کسب می‌کند و در می‌باید که بخشندۀ زندگی حقیقی جز او نیست و دیگر نیازی به هیچ چیز ندارد و می‌داند که یگانه کاری که باید بکند این است که همه چیز را از خود دور کند و تنها در او ساکن و آرام بماند(Plotinus, 2010). افلوطین منازل زیبایی را در سه مرحله زیبایی محسوس، معقول و مبدأ زیبایی می‌داند. هر مرحله از زیبایی خود و سیله و مرتبه‌ای برای صعود به اصل زیبایی است و یا به واسطه توقف در آن مانع برای دست یابی به اصل زیبایی و خیر می‌باشد(Gerson et al., 2018). افلوطین توقف و منزل گزینی ارسطو در عقل را به عنوان هدف غایی نمونه آشکاری از این مورد توقف در منزلگاههای نفس انسانی می‌داند. با عنایت به مطالب فوق مقدمات و نتایج قیاس عملی ۵ به شرح ذیل صورت می‌پذیرد:

مقدمه ۱ قیاس عملی ۵: برای دست یابی به تجربه زیبایی باید در طلب زیبایی بود.(گزاره هنجاری)

مقدمه دوم قیاس عملی ۵: دست یابی به زیبایی در گرو عشق ورزی نفس به مراتب زیبایی است(گزاره توصیفی)

نتیجه قیاس عملی ۵: نفس فردی باید با روش عشق ورزی به زیبایی دست یابد (گزاره هنجاری)

عشق نیرویی است که انسان را به سوی امر والا و در نهایت به بالاترین منزل زیبایی که همان احداست سوق می‌دهد. عاشق برای رسیدن به منزل مقصود باید مراتب منازل زیبایی را پشت سر بگذرد و از مظاهر گوناگون زیبایی بگذرد: از زیبایی یک تن به زیبایی تن‌ها و زیبایی نفس، زیبایی اخلاق، زیبایی آداب و قوانین التفات داشته باشد. او در هر منزل از زیبایی فضیلت‌های خود را به معشوق عرضه می‌کند، او را به کمک فضایل تربیت می‌کند و با تلاش به اصل زیبایی دست می‌باید و در این فرایند عاشق و معشوق تعالی پیدا می‌کنند. باید به عاشق زیبایی آموخته شود، باید دل به زیبایی محسوس بینند و در آن منزل کند بلکه باید بداند که همه زیبایی‌های موجود در عالم محسوس واحد هستند. باید تلاش کند زیبایی‌ها را یک جا ببیند و اصل زیبایی چیزی غیر از یکایک آنهاست. زیبایی را در هنرها دانش‌ها و فضیلت‌ها ببیند و به مرحله‌ای منزل کند که همه زیبایی‌ها را به صورت واحد یک جا ببیند وقتی به این منزل رسید زیبایی عقل را بنگرد و از این منزل تا منزل احد به تعبیر افلوطین راه بسیار نزدیک است و تلاشی دیگر لازم است. منزل نهايی عشق تجربه‌های غیر قابل بیان هستند که که لازمه آن زیبا شدن و تشبیه به مبدأ نخستین و یگانه شدن و فنا شدن در اوست. کسب تجربه عرفانی انسان را به صورت عینی انسان را به سوی خدا راهنمایی می‌کند. یگانگی با واحد نخستین در گرو تلاش و مجاهدت درونی و زدودن نفس از هر گونه ناخالصی راه‌های پیشنهادی تشبیه به معشوق عدل ورزی و پرهیزگاری و فضیلت‌مند شدن است. نفس به یاری فضایل عقلانی می‌توان به واحد شبیه شود. یکی از آسیب‌های نفس توقف در منزل‌های پایین زیبایی است که باعث می‌شود نفس از طی مسیر تکامل بازماند. زیبایی خواهی به تجربیات عقلانی پویایی و تحرک می‌بخشد و تا نفس در کسب معرفت متوقف نشود.

نتیجه گیری:

هدف این پژوهش تبیین و تحلیل تجارب عقلانی و شیوه های تعالی بخشی به آن بر مبنای تربیت زیباشناسی از دیدگاه افلوطین برای تعالی بخشیدن به تجارب عقلانی فرآگیران بود. گزاره آغازین و بدیهی در اندیشه افلوطین دست یابی به سعادت و بهروزی نفس بشری است و مقدمات هنجارین واهداف واسطی استخراج یافته در تربیت عقلانی بر مبنای زیباشناسی از نظر افلوطین عبارت بودن از: کسب تجربه زیبایی شناسی ، ادراک زیبایی، دست یابی به تجربه های معنوی و توسعه تجربه های زیبا شنا سی و ایجاد میل به زیبایی خواهی در نفس است و برای تحقق این اهداف واسطی رو شهای خلوص نفس و خودشناسی و تمرین و تجسم زیبایی های محسوس و کسب زیبایی معنوی از طریق بصیرت و درون بینی و توسعه تجربه های زیباشناسی از طریق پرورش تخیل و همچنین ایجاد میل به زیبایی از طریق عشق ورزی به زیبایی مطلق و مراتب زیبایی استخراج گردید. در این پژوهش اول پژوهش روش روشن گردید که نیازهای وجودی و خود شکوفایی مبنای قدرتمند و درونی در تعالی فعالیتهای عقلانی فرآگیران می باشد افلوطین معتقد است، که زیبایی خواهی تجربیات عقلانی نفس را متعالی و ارزشمند می سازد نفس برای تعالی در مرحله اول باید به تربیت ادراکات حسی خویش بپردازد و در مرحله دوم به تصفیه و پالایش نفس اقدام کند و در مرحله بعد به خودشناسی بپردازد. هنگامی نفس خود را بشناشد و زیبایی خود را کسب کند عقلانی می شود و با چشم عقل می تواند زیبایی های معقول را نظاره کند و با ارتقاء به منزلت عقل خود را تعالی دهد. از نظر افلوطین تربیت نفس از طریق زیبا شدن نفس تحقق پیدا می کند. تاثیرات تجربه زیباشناسی بر روی جنبه های عاطفی نفس و منش و اراده می باشد. شادابی سرزندگی و حساسیت نسبت به محیط نشانه های تجربه زیباشناسی است. وجه مشترک تجربه زیباشناسی و تجربه های یادگیری تاثیرپذیری از محیط و تعامل عین و ذهن می باشد که در نتیجه این تعامل دوسویه فعل زیبایی و فعل یادگیری ظهور و بروز می کنند. ویژگی مشترک دیگر میان تجربه زیبا شناختی و تجربه یادگیری پیوستگی و جریانی بودن آنهاست. تجربه یادگیری گذشته را به حال و آینده مرتبط می کند در تجربه زیباشناسی نیز به واسطه مراتبی بودن معارف زیبا شناختی زیبایی های حسی را به عالم خیال و هنر، و در نهایت به تقل و ایجاد وحدت می کشاند. زیباشناسی احساس و خیال را به عقلانیت متصل می گردد. تجربه زیبا شناختی و تجربه یادگیری همه عناصر معرفتی و هنری را به شکل واحد و مشترک در درون خود می توانند داشته باشند. در پاسخ به پرسش دوم رو شهای زیباشناسی که بر مبنای نیازهای وجودی است نقش مهمی در انگیزش درونی متربیان در انجام فعالیتهای تربیتی دارند و این روش ها به صورت بارزی در تعالی و غنای تجارب عقلانی موثر هستند تجرب زیبا شنا سی می توانند تجربه عقلانی را متعالی و گسترش دهند. فعالیتهای عقلانی زمانی می توانند متعالی و تاثیرگذاری عمیق داشته باشند که به تجربه زیباشناسی تبدیل شوند.

AFLOPOTEIN به مولفه های عقل و زیبایی به عنوان اهدافی محوری در تربیت عقلانی تاکید دارد. در این پژوهش مولفه های تجارب عقلانی متعالی را تحت عنوان اصالت، حضوری بودن، تحول آفرینی، تعامل و پویایی و انگیزشی بودن شناسایی و تحلیل قرار گرفت. رو شهای تربیت زیبا شنا سی افلوطین ناظر به این مولفه ها عبارتند از: روش خودیاب ناظر بر اصل و منحصر به فرد بودن تجربه و روش مشاهده بصیری ناظر بر تجارب حضوری و شهودی (حسی و عقلانی) و روش بصیرت و درون بینی ناظر بر تحول آفرینی و روش تخیل ناظر بر تعامل و پویایی تجربه و روش منزل گزینی ناظر بر شوق انگیزی تجربه بودند. از آنجا که وجوده تربیتی زیبایی شناسی و عناصر تشکیل دهنده آن می تواند در تمامی فعالیت های عقلانی

و تربیتی ساری و نقش آفرینی داشته باشد بنابراین مربیان و متربیان در انجام فعالیت‌های تربیتی باید عناصر زیبایی شناسی را مانند عدالت، هماهنگی و تناسب و مطلوبیت و جامعیت و کلیت و پویایی و معقول بودن و... را در همه جوانب فعالیتهای خود لحاظ نمایند. تا تاثیر گذاری این فعالیتها پایداری بی‌شتری داشته باشد. در فعالیتهای تربیتی و آموزشی مربیان هماهنگی و اتحاد نظر و عمل می‌تواند منجر به تعهد و مسولیت فردی نسبت به دیگران شود. در میان سبات بین فردی و میان فردی عشق ورزی و خیر خواهی دارای جلوه‌های زیبایی شناسی است منجر به تقویت رابطه‌های بین فردی و درون فردی می‌شود و به صورت ایثار و گذشت و احترام و عزت نفس و عدالت و انصاف وقدر شناسی در رابطه با دیگران تجلی پیدا می‌کند. از دیگر وجوده تربیتی زیبا شناسی هماهنگی محتوى و صورت، در تنظیم محتوى و متون درسی و فعالیت‌های تربیتی است رعایت اصول زیبایی محسوس، شکیل بودن و جذابیت ظاهری و ذوق انگیز بودن صورت و شکل عمل و نیز در جنبه محتوى رعایت تنا سب و اصول منطقی در ارایه مطالب در متون درسی جامعیت و ارتباط جزء و کل وجودابیت و زیبایی معنایی آنها می‌توان اشاره کرد که رعایت اصول زیبا شناختی اثر بخشی و پایداری و مطلوبیت عمل تربیتی را در نظر متربیان افزایش خواهد داد. لذا پیشنهاد می‌شود محتوای برنامه‌های تربیت عقلانی با روشهای تربیت زیباشناسی تلفیق شوند و فعالیتهای آموزشی ناظر بر نیازهای متعالی وجودی و خودشکوفایی متربیان باشند.

The transcendence of rational experiences based on Plotinus' aesthetic view

Abstract

The purpose of this study was to explain and analyze the methods of aesthetic education from Plotinus' point of view based on the perception of beauty to enhance the intellectual experiences of learners. Inferential analytical research method using Frankenna's model. The results of the research showed that the soul, as a person, recognizes beauty as experiences of self-knowledge, art, love and knowledge, and by gaining aesthetic experiences, provides the ground for its excellence and influence on others. Aesthetic experience has a motivating role in intellectual activities and the elements of aesthetics can turn intellectual activity into an aesthetic experience and make it transcendent. The experience of aesthetics as a basic competency is not limited to a specific field and activity and has implications for the goals, content and teaching and learning methods at the level of educators and educators and the curriculum. The ultimate goal of Plotinus' aesthetic education is to unite with the origin of beauty and to achieve reasonable beauties. Aesthetic training methods include self-discovery, visual observation, imagination and self-deployment, and inner insight. These practices are appropriate and corresponding to the components of transcendental intellectual experiences, including; originality, intuition, inner mobility, dynamism and interaction, enthusiasm and passion.

Key word: Experience of beauty, intellectual education, Plato, motivation, transcendent experience

References:

- Al-Fakhouri, H. A., K. . (2007). *History of philosophy in Islamic world* (A. Ayati, Trans.). Scientific Cultural Publication.
- Amrai, K., Motlagh, S. E., Zalani, H. A., & Parhon, H. (2011). The relationship between academic motivation and academic achievement students. *Procedia-Social and Behavioral Sciences*, 15, 399-402.
- Anton, J. P. (1967). Plotinus' Conception of the Functions of the Artist. *The Journal of Aesthetics and Art Criticism*, 26(1), 91-101.
- Armstrong, A. H. (1973). Elements in the thought of Plotinus at variance with classical intellectualism. *The Journal of Hellenic Studies*, 93, 13-22.
- Bagheri, k., sajadie, n., & taybe, t. (2010). *Reserach Approaches and Method in philosophy of education* instate of cultural and social studies. (instate of cultural and social studies)
- Brihe, E. (1995). *History of Philosophy* (A. M. davoodi, Trans.; Vol. 2). University of Tehran Press. (University of Tehran Press)
- Buckle, S. (2007). *Hume: An Enquiry Concerning Human Understanding: And Other Writings*. Cambridge University Press.
- Emilsson, E. K. (2017). *Plotinus*. Routledge.
- Gerson, L. P., BOYS-STONES, G., DILLON, J. M., KING, R., SMITH, A., & WILBERDING, J. (2018). The enneads. In: Cambridge University Press: UK.
- Glover, A. B., H. . (2003). *Educational psychology principles and Applications* (A. N. Kharazi, Trans.). academic Publication.
- Gonabadi, S. (1981). *Plotinus' Philosophy*. Cultural Science. (Cultural Science)
- Hurst, P. W., P. . (2006). *Philosophy of Education* (B. S. V. a. M. R. S. Razavi, Trans.). Ferdowsi University Press. (Ferdowsi University)
- hossienzad.f .sharafi.m.r. zibakalam.f. bagheri.k(2014).educational aspects of thebeauty in the descriptiv combinatbns of the quran and its implication. the journal islamic education 20(17)103-121
- jaeger. (2014). *payda* (M. H. Lotfi, Trans.). Kharazmi Publications. (Kharazmi Publications)
- Jaspers, K. (2010). *plotinus* (m. r. lotfi, Trans.). Kharazmi publication. (Kharazmi publication)
- Javidi Kalateh Jafarabadi, T., & Abdoli, A. (2018). Aesthetics and Art from Maxine Greene's View and its Educational Implications. *New Educational Approaches*, 12(2), 21-45.
- Kord, M., Ghaedi, Y., Zarghami-Hamrah, S., & Barkhordari, R. (2020). Analyzing the Concept of Good Life in a Eudaimonic Approach to Drawing Aims of Education. *Foundations of Education*, 10(1), 96-115.
- Mottaghi, Z., & Reza ali, N. (2014). Teaching Strategy of Aesthetic Experience Based on Epistemological Ideas of Allameh Jafari. *Hekmat e Mo'aser* 5(1), 87-107.
- O'Meara, D. J. (1995). *Plotinus: an introduction to the Enneads*. Oxford University Press on Demand.

- Plato. (2001). *Collected works* (M. H. Lotfi, Trans.; Vol. 1-2-3). Kharazmi publication. (Kharazmi publication)
- Plotinus. (2010). *Collected works* (M. H. Lotfi, Trans.; Vol. 1-2-3). Kharazmi (Kharazmi)
- Rahmani, G. (2011). *The philosophy of Plotinus* Book Garden of Development. (Book Garden of Development)
- Rogers, C. R. (2008). The actualizing tendency in relation to'motives' and to consciousness. Nebraska Symposium on Motivation, 1963, NE, US; Reprinted from the aforementioned conference.,
- Seif, A. (2013). *Modern Educational psychology*. Dowran publishing company. (Dowran publishing company)
- SHARIFZADEH, H., TASLIMIAN, N., & JAVADI, B. M. A. (2015). THE POSITION OF AESTHETICS IN SUBLIMATION OF RELIGIOUS EDUCATION.
- Sharifzadeh, H., TASLIMIAN, N., & JAVADI, B. M. A. (2016). THE POSITION OF AESTHETICS IN SUBLIMATION OF RELIGIOUS EDUCATION.
- Tamannaifar, M. R., & Gandomi, Z. (2011). Correlation between achievement motivation and academic achievement in university students. *Edu-Str-Med-Sci*, 4(1), 15-19.
<http://edcbmj.ir/article-1-104-fa.html>
- Tatarkiewicz, W. (2005). History of Aesthetics: Edited by J. Harrell, C. Barrett and D. Petsch.