

مانیفستی علیه خوش‌بینی و خودآگاهی نقدی بر فلسفه آرتور شوپنهاور با تکیه بر کتاب اخلاق، قانون و سیاست

رضا نصیری حامد*

چکیده

کتاب اخلاق، قانون و سیاست شامل برگردان جستارهایی از آرتور شوپنهاور فیلسوف معروف آلمانی است. بخش‌های مختلف کتاب دربرگیرنده مسائلی انضمامی است که شوپنهاور همانند هر فیلسوف دیگری موضوعات مذکور را در ذیل بنیان‌های هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی‌اش بسط داده است. در این نوشتار تلاش می‌شود با نگاهی به مبانی هستی‌شناختی، معرفت‌شناختی و نیز روش‌شناختی وی و نیز ارتباط شرایط و زمینه زندگی فردی و اجتماعی‌اش با اندیشه‌ورزی او، به مهم‌ترین دغدغه‌های وی که در قالب این اثر گرد آمده است پرداخته شود. همچنین ضمن اشاره‌ای به ساختار اثر از نظر شکلی و محتوایی، نسبت زیست-جهان‌کنونی‌مان با اندیشه‌ها و تأملات شوپنهاور مورد واکاوی مختصر قرار می‌گیرد. مسئله مهم در زمینه اندیشه‌های سیاسی و اجتماعی شوپنهاور، نقش اراده‌ای کور و بی‌هدف به مثابه بنیان هستی‌شناختی آراء وی است که نگاهی تلخ به انسان و حیات سیاسی را موجب شده است. با این حال وی برای زندگی آدمی و به ویژه ساحت‌هایی همچون اخلاق به عنوان روابط فیما بین انسانها و نیز هنر اهمیت فراوانی قائل است. وی به‌رغم نگاه بدبینانه و تراژیک، درصدد ارائه بینشی آری‌گویانه به زندگی است.

کلیدواژه‌ها: شوپنهاور، اراده، درد، رنج، اخلاق، هنر.

۱. مقدمه

مدرنیته به عنوان جریانی مدعی سرمداری و حاکمیت عقل بر دیگر ساحت‌های وجود بشری سر برآورد. ویژگی مهم عقل جدید نیل به معرفتی متمایز و روشن بود که مبنای

*استادیار علوم سیاسی موسسه تاریخ و فرهنگ ایران، دانشگاه تبریز. r.nasirihamed@tabrizu.ac.ir
تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۳/۱، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۷/۶/۲۰

سوژکتیویته جدید قرار گرفت. از مفروضات مهم مدرنیته، امکان نیل به معرفت حقیقی بر اساس استفاده از قابلیت‌های عقل و باور به آدمی در مقام سوژه‌ای داننده و دارای اختیار و انتخاب بود. با این حال مدرنیته منتقدانی نیز داشت که به نقد مفروضات و به تعبیر لیوتار فراروایت‌های مدرنیته پرداختند. آرتور شوپنهاور از جمله منتقدان جدی بسیاری از دعاوی مدرنیته همچون عقل، خودآگاهی و نیز باور به خوش‌بینی در خصوص انسان و نیز مقوله پیشرفت است که آراء وی بر اندیشمندان بعد از خود همانند نیچه، فروید، یونگ، ویتگنشتاین و همچنین دیدگاه‌های پساساختارگرایانه و پست‌مدرن تأثیر بسزایی داشته است.

منتقدان مدرنیته تلاش کردند نشان دهند برخلاف مفروضه‌های سوژکتیویته، انسان صرفاً از نیروی عقل خویش فرمان نمی‌برد، بلکه تحت تأثیر نیروهای غیرعقلانی وجود خویش و نیز عوامل خارجی است. یکی از این نیروها، اراده (Will) است که به باور برخی از اندیشمندان در منزلتی والا و مقدم بر عقل انسان او را به پیش می‌برد. «اراده معطوف به قدرت» نیچه در این زمینه شناخته شده‌تر از بقیه است. نیچه بر آن بود که در پس کردارها، تلاش‌ها و حتی اخلاق بشری، نیرویی قدرتمند وجود دارد که انگیزه کنش‌های اوست. هرچند تلقی وی از اراده چندان بدبینانه نبوده و او آن را واقعیت ناگزیر زندگی آدمی برمی‌شمرد، با این حال وی آن گونه که خود نیز تصریح دارد، در طرح بحث اراده و امدار شوپنهاور است و او را مربی و آموزگار خود خوانده است. آثار شوپنهاور تا مدت‌ها چندان که باید و شاید مورد توجه واقع نشده بود؛ به تعبیر برایان مگی شاید بتوان گفت فلسفه شوپنهاور جزو فلسفه‌های مد روز نبود و در متن مدرنیته، نوعی خرق عادت و بلکه نابهنجار به شمار می‌آمد. از این رو بخشی از اقبال دوران بعد به نظرات وی را باید ناشی از روح زمانه و تحولات دوران جدید برشمرد؛ دورانی که در آن هر چه پیش‌تر آمده‌ایم، مدرنیته بیش از گذشته مورد نقد قرار گرفته و می‌گیرد. در چنین شرایطی اهتمام به آراء شوپنهاور نیز افزون‌تر شده است و آثار او بیش از گذشته مورد مطالعه قرار می‌گیرد. همچون نقاط دیگر جهان، در ایران نیز به ویژه در سالهای اخیر شاهد اقبال زیادی به نوشته‌های وی هستیم که خوشبختانه با ترجمه برخی از نوشته‌های مهم و اصلی او همراه بوده است. کتاب اخلاق، قانون و سیاست از آن جمله است که شامل گزینشی از نوشته‌های شوپنهاور است. آراء وی در این اثر، همانند هر فیلسوف نظام‌مند دیگر ریشه در بنیان‌های هستی‌شناسانه، معرفت‌شناسانه و انسان‌شناسانه وی دارد و از این رو برای فهم و نقد بهتر آنها، در نوشتار حاضر ضمن

اشاره به کلیت ویژگی‌های این اثر و نیز بیان کلی شرایط و مشخصات زندگی شوپنهاور و همچنین اصول حاکم بر اندیشه وی، به نقد و بررسی مختصر اثر مذکور وی پرداخته می‌شود.

۲. درباره اثر

کتاب «اخلاق، قانون و سیاست» از آرتور شوپنهاور ترجمه عظیم جابری، از سوی نشر افراز در سال ۱۳۹۳ منتشر شده و دربردارنده پنج جستار از این فیلسوف بزرگ آلمانی است. اثر مذکور از فرانسه برگردانده شده و البته به گفته مترجم اثر با همکاری مهدی سمائی با ترجمه انگلیسی آن نیز تطبیق داده شده است. بخش‌هایی از این اثر پیش از این نیز به فارسی برگردانده شده بود که مترجم توضیحاتی درباره آنها ارائه نموده است. کتاب افزون بر مقدمه نسبتاً کوتاهی از مترجم و نیز مقدمه نسبتاً مبسوطی از مترجم فرانسوی، اوگوست دیتریش (Auguste Dietrich)، شامل فصل‌هایی به نام‌های اخلاق، قانون و سیاست، فلسفه حقوق، در باب تعلیم و تربیت و نیز ملاحظات روان‌شناختی است. هر یک از حوزه‌های مختلفی که در این اثر مورد بحث واقع شده‌اند، در عین استقلال موضوعی‌شان ریشه در اصول فکری و بنیان‌های فلسفی شوپنهاور دارند و ذیل آنها بسط یافته‌اند. در عین حال همچون هر متنی، در کنار عوامل درونی اندیشه شوپنهاور باید از شرایط بیرونی و زمینه زندگی فردی و اجتماعی وی نیز یاد کرد که تأثیر بسزایی بر روند فکری او داشته است.

۳. زندگی مولف و شرایط و اوضاع زمانه وی

آرتور شوپنهاور فیلسوف نامدار آلمانی در ۲۲ فوریه ۱۷۸۸ در شهر دانزیگ (Danzig) در خانواده‌ای با اصل و نسب هلندی به دنیا آمد و در سال ۱۸۶۰ از دنیا رفت. پدر و مادرش هر دو از خانواده‌هایی بازرگان و سرشناس بودند. خود او نیز مدتی به تجارت پرداخت ولی چندان علاقه‌ای به ادامه آن نشان نداده و به مطالعات ادبی، علمی و نیز فلسفی روی آورد. باین حال وی نظر مساعدی نسبت به اغلب فلاسفه نداشت و جز با معدودی از آنها همچون افلاطون و کانت، البته آن هم با نگاهی نقادانه، احساس همسخنی و همدلی نمی‌کرد. در خلال سالهای جوانی به مسافرت‌های متعددی در نقاط مختلف اروپا پرداخت و همین مسئله او را متقاعد نمود که دیدن واقعیت‌ها نیز همانند

تحصیل و مطالعه آثار اندیشمندان ضروری است (Gardiner; 1997: 33؛ ناناجیو کو؛ ۱۳۹۴: ۱۶).

شوپنهاور پس از مرگ پدرش، که به احتمال قوی بر اثر خودکشی اتفاق افتاد، با مادرش زندگی می‌کرد. حساسیت زیاد مادرش به رفتارهای وی و متقابلاً ناراحتی شوپنهاور نسبت به برخی رفتارها و اخلاق مادرش از جمله معاشقه‌های وی، به رابطه‌ای توأم با خصومت و تنفر بین آنها انجامید که در فلسفه وی به ویژه بدبینی شدیدش بر زنان موثر بوده است (Singh; 2010: 1-14). شوپنهاور در زندگی شخصی‌اش به اموری همچون سحر، جادو و احضار ارواح علاقه نشان می‌داد. از سوی دیگر با آنکه وی در فلسفه خویش ظاهراً زندگی را خیلی آسان می‌گرفت و در زمره فلاسفه‌ای است که مرگ‌اندیشی در آثار وی نمود خاصی دارد، دارای وسواس عجیب، محافظه‌کاری شدید و نوعی هراس دائمی بود (راسل؛ ۱۳۶۵: ۱۰۲۸-۱۰۳۰). در کل به نظر می‌رسد شرایط اجتماعی-سیاسی سده نوزدهم از جمله اوضاع نامساعد پس از انقلاب فرانسه در اروپا، فشارها و بحران اقتصادی و نیز روابط آشفته خانوادگی و مشکل در تعامل با اطرافیان، در بدبینی و عزت او نقش زیادی داشته و در آثارش نیز نمود بارزی یافته است به گونه‌ای که برخی از اثر مهم وی، «جهان همچون اراده و تصور» (The world as will and representation) به عنوان حماسه یأس نام برده‌اند (Gardiner; 1997: 11-32) و نیز توماس و توماس؛ ۱۳۷۲: ۳۱۲). باور به وجود رنج و محنت در زندگی دنیوی باعث گرایش شوپنهاور به عرفان شرقی و دوری از لذت‌های معمول زندگی گردید (تر؛ ۱۳۸۷: ۶). به موازات آن بدبینی خاصی در وی ایجاد شده بود به نحوی که معتقد بود زمانه قدر و منزلت او را نمی‌داند و شاید آیندگان ارزش آثار او را بهتر بفهمند. از قضا گذر زمان این گمان وی را تأیید نمود و مدتها پس از انتشار اولیه آثارش و حتی بخشی نیز پس از حیات وی بود که آثارش قدر دید و حتی بر صدر نشست.

۴. هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی

هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی شوپنهاور و به هم پیوستگی آنها شاید بیش از هر جای دیگری در بخش آغازین کتاب «جهان همچون اراده و تصور» نمودار و متجلی شده است؛ آنجا که وی می‌گوید جهان تصور من است. در نگرش وی ذهن و عین به هم پیوسته هستند و شناخت جهان نه به تنهایی در عین و نه در ذهن بلکه در تصور ریشه دارد. بنابراین جهان آن چیزی است که خود را در تجربه سوژه آشکار می‌سازد

(Janaway;2002: 28-29). پس از دیدگاه شوپنهاور، جهان با بودن و در تصور ما قوام می‌یابد؛ به عبارتی دیگر جهان وجود ندارد مگر همچون پدیده‌ای متعلق به ذهن ما و آنچه تصور جهان را امکان پذیر می‌کند، همانا فاعل شناسنده است (جهان‌نگلو؛ ۱۳۷۷: ۶۳ و ۷۱). بدین ترتیب شوپنهاور در نزاع همیشگی بین سوژه و ابژه، موضعی بینابین اتخاذ می‌کند و بر آن است که اولاً از سویی ذهن نقش مهمی در درک و دریافت تصویر جهان دارد و ثانیاً پدیده‌های مختلف بیرونی همگی تعین‌های شیء فی‌نفسه بوده و لذا اموری واقعی هستند (Hannan;ibid: 104). پس ارتباط با جهان هستی از تعامل ذهن و اعیان جهان شکل می‌گیرد.

از نظر شوپنهاور اراده و خواستی فراتر از اختیار و آگاهی ما بر هستی حاکم است که امور را به شکل کور و بی‌هدف به پیش می‌برد. همه چیز در جهان از جمله ذهن تجلی و نیز برساخته این اراده به شمار می‌آیند (شوپنهاور؛ ۱۳۸۸: ۹۴۸). برای دریافت آنچه شوپنهاور می‌گوید، اشاره به دیدگاه کانت می‌تواند راهگشا باشد. کانت از دو نوع شیء سخن گفته بود که شامل شیء فی‌نفسه یا نومن و نیز شیء آن‌گونه که بر ما آشکار و پدیدار می‌شود یا فنومن بود. کانت بر آن بود که شیء فی‌نفسه برای ما قابل شناخت نیست و ما امور مختلف را فقط آن‌گونه که برای ذهن ما پدیدار می‌گردند، می‌شناسیم. شوپنهاور با قبول بخش اخیر گفته کانت، بر آن است که شیء فی‌نفسه را هم می‌توان شناخت. این شیء فی‌نفسه همان خواست و اراده است که جلوه آن را در قالب اراده خویش می‌توانیم دریابیم (شوپنهاور؛ ۱۳۸۵: ۱۳۱ و نیز کاپلستون؛ ۱۳۸۲: ۲۶۸-۲۶۹). این خواست و به تعبیری اراده نه فقط وجه هستی‌شناسانه‌ی فلسفه شوپنهاور را تشکیل می‌دهد، بلکه افزون بر آن وجهی زیست‌شناختی نیز دارد که همانا کمک آن به حفظ و بقا نسل انسانهاست. به واقع همین اراده کور و ناخودآگاه است که انسانها را به تولید مثل و تداوم نسل خویش وامی‌دارد.

تجلی موجودات در این عالم مطابق صورت‌ها و نمونه‌هایی انجام می‌شود که ثابت بوده و فارغ از زمان و مکان هستند؛ آنها هر یک در حکم رب‌النوعی هستند که افلاطون صور و یا مثل نامیده است. این صور ثابت در عالم واقع به مثابه تجسم اراده مطلق و البته واحد به عالم نمایش و تصویر درآمده و تابع زمان، مکان و علیت می‌شوند و تنها در این حالت است که قابل فهم می‌گردند در حالی که خود اراده به مثابه شیء فی‌نفسه از هر نوع قید عقلی و علیت آزاد است (شوپنهاور؛ ۱۳۸۸: ۲۸۶ و نیز فروغی؛ ۱۳۲۰: ۵۱).

الگوها و مثال‌های اراده در حکم موجودات و انواع منفردی هستند که ثابت و پایدارند. در مقابل افراد به عنوان مصادیق و یا افراد و نمودهای آنها، موجوداتی ثانوی، فرعی و محدود به شمار می‌آیند که جاودانه نیستند؛ افراد می‌میرند و از بین می‌روند ولی مثل و الگوهای ابدی و تغییرناپذیر همچنان پس از مرگ افراد به حیات خویش ادامه می‌دهند (قیصر؛ ۱۳۸۴: ۸۲؛ و نیز فروغی؛ همان: ۵۲). البته برخلاف معنایی که از اراده در ذهن حاصل می‌شود، اراده متضمن عملکرد آگاهانه و عامدانه نیست و از این رو برایان مگی (۱۳۷۲: ۳۵۶) بر آن است که شاید بهتر بود اصطلاح انرژی برای بیان این مفهوم به کار می‌رفت چون از این دیدگاه مثلاً افتادن یک سنگ و کارهای یک فرد انسانی به یک میزان دارای اراده تلقی می‌شوند. اراده با هدف ادامه زندگی، به شکلی کور و بی‌هدف در همه امور هستی دخالت دارد اما در جهان انسانی خود را با انواع سفسطه‌های فکری و معاذیر عقلانی می‌پوشاند. به واقع انسان هرچند می‌پندارد که در انتخاب‌هایش آزادی دارد، اما او نیز مقهور اراده است. بیان شوپنهاور از ماهیت این اراده و عملکرد آن بیش از آنکه وصف چرایی داشته و دارای خصلت تبیینی (explanatory) باشد، نگرشی توصیفی (descriptive) است. این نکته شاید بدان خاطر است که وی با همه تلاشی که انجام می‌دهد، همچنان از ارائه ماهیت واقعی اراده ناتوان می‌ماند و ظاهراً تنها می‌تواند به همین مقدار کفایت نماید که بگوید اراده با حرکتی غیر معقول و غیر منطقی، پیوسته خود را تکرار می‌نماید و ما اغلب آن را از راه نتایج و آثارش مورد شناسایی قرار می‌دهیم.

بنا بر آنچه شوپنهاور اظهار می‌کند، همه پدیده‌های هستی تنها در رابطه با من در مقام ذهن شناسنده وجود دارند و معنا می‌یابند. البته حیوانات نیز توان درک بازنمودهای شهودی را دارا هستند ولی تنها انسان است که دارای توان برساختن و درک مفاهیم انتزاعی است؛ از این رو با آنکه حیوانات فهم دارند و روابط علی و معلولی را نیز می‌فهمند، فاقد عقل هستند یعنی قوه درک مفاهیم تجریدی و انتزاعی را ندارند (شوپنهاور؛ ۱۳۸۸: ۵۶۱ و نیز کاپلستون؛ همان: ۲۶۴-۲۶۵). با همه اهمیتی که مفاهیم انتزاعی برای شوپنهاور دارد وی، برخلاف کانت، معتقد نیست که برای شناخت یک عین، حتماً باید مفاهیمی انتزاعی داشته باشیم چون برای شوپنهاور قوه دیگری همچون شهود نیز از جایگاه معرفتی مهمی برخوردار است لذا وی برخلاف کانت که شهود حسی ماقبل فاهمه را مرحله نخست آگاهی می‌داند، به درهم تنیدگی فاهمه در متن شهود حسی قائل است (طالب زاده؛ ۱۳۹۲: ۴۸ و نیز جهانگلو؛ همان: ۷۹-۸۰). بر

همین اساس برای فهم ماوراء طبیعت و کشف سرّ و جوهر حقیقت، به جای ماده باید از نفس خودمان که آن را مستقیماً و به صورت حضوری درک می‌کنیم، آغاز نماییم. چنین تأملی افزون بر کمک به شناخت خویشتن، راهی است برای حصول معرفت نسبت به سرشت درونی اشیاء بیرونی که البته با واسطه نفس انسانی محقق می‌شود (مگی؛ همان: ۳۵۲؛ فروغی؛ همان: ۴۸).

شوپنهاور با تأکید بر اراده و به ویژه نمودهای عینی آن در هستی، ظاهراً از مبادی مابعدالطبیعی در هستی‌شناسی فاصله می‌گیرد و بحث خود را هر چه بیشتر زمینی و عینی می‌سازد، با این حال او نیز دارای متافیزیک خاص خود است چرا که وی هم درصدد یافتن علت نخستین موجودات بوده است که آن را اراده نام می‌نهد و تصریح دارد که آن را همانند همه باورمندان به متافیزیک، علت نهایی غیر تجربی برای هر تجربه ممکن و واقعی برشمارد (زیلسون؛ ۱۴۰۲ق: ۲۷۹-۲۸۱). در فلسفه شوپنهاور اراده بر عقل تقدم دارد و فی‌نفسه و به خودی خود روشنی‌بخش است ولی عنصر شناسنده یعنی عقل فقط روشنی آن را بازتاب و انعکاس می‌دهد و به این ترتیب اراده بدون واسطه مورد تعلق ادراک واقع می‌شود (ابراهیمی دینانی؛ ۱۳۷۶: ۹۴-۹۵).

از ماحصل این گفته‌ها این نتیجه به دست می‌آید که اراده‌ای غیرعقلانی در هستی حکم می‌راند و از چنین جهانی، نمی‌توان وضعی مطلوب و عقلانی انتظار داشت. به همین خاطر برخلاف هگل که در مسیر فکری‌اش درباره جهان، به تکامل و وضعیتی ایده‌آل می‌رسد، اندیشه شوپنهاور به بدبینی و بدگمانی (pessimism) منتهی می‌گردد. اراده از نظر وی امری بدون آگاهی و دانش و صرفاً یک انگیزش و خواست پیوسته و دائمی است که جهان‌پدیداری به عنوان آینه و عینیت آن تبلور یافته و در نتیجه حیات چیزی جز بازنمایی اراده‌ای کور و بی‌هدف نیست (ورنو، وال و دیگران؛ ۱۳۷۲: ۲۶۹ و نیز edman; 2002: 217). شوپنهاور برخلاف دیدگاه لایبنیتس که جهان موجود را بهترین نمونه ممکن هستی برمی‌شمرد، بر آن است که از قضا نظام موجود شاید بدترین نظام هستی محتمل باشد (شوپنهاور؛ ۱۳۸۸: ۱۰۲۰-۱۰۲۱). به واقع وجود این همه آلام، شرور و ناملایمات در جهان جایی برای خوش‌بینی باقی نمی‌گذارد. باور شوپنهاور آن است که در ورای نمودهای قابل مشاهده در جهان‌پدیداری، نه خدا که شیطانی اغواگر و خبیث قرار دارد و جهانی این گونه پر از درد و رنج نمی‌تواند تجلی‌گاه الهی باشد و از این رو تلقی از زندگی به مثابه موهبتی الهی نیز پنداری نادرست است (راسل؛ همان: ۱۰۳۵؛ مگی؛ همان: ۳۴۴؛ و نیز مهرین؛ بی تا: ۵۰ و ۱۱۴).

شوپنهاور چون نمی‌تواند به وجود خداوند باور داشته باشد، در نتیجه به دین و اثربخشی آن برای نیل به حقیقت هم اعتقادی ندارد. به نظر وی برای انسان‌های آگاهی همانند فلاسفه، نیازی به دین نیست. دین شرّ لازمی است که توده‌ها تا وقتی مهیای رسیدن به مرحله فهم عقلانی نشده‌اند، بدان نیاز دارند (مهرین؛ همان: ۱۰۳-۱۰۶). از نظر وی با آنکه دین انسان را به عالی‌ترین مدارج زندگی فرا می‌خواند، اما تفسیر دین از زندگی چنان کامل و خطابش به آدمی چنان انحصاری است که تلاش‌های عقلانی در نقد آموزه‌های خود را ارتداد می‌شمارد (تافه؛ ۱۳۷۹: ۱۶ و ۱۵۹).

با چنین تصویری، خوش‌بینی در خصوص ماهیت جهان آموزه‌ای غلط است و موجب می‌شود آدمی در زندگی خویش، به اشتباه خوشبختی را به مثابه غایت و هدف خویش تلقی نماید. انسان به نادرستی گمان می‌کند که حق دارد از خوشبختی و لذت برخوردار باشد و چون معمولاً چنین چیزی در زندگی اتفاق نمی‌افتد، احساس می‌کند مورد بی‌عدالتی واقع شده است (شوپنهاور؛ ۱۳۸۸: ۱۰۲۲ و ۱۰۶۵-۱۰۷۰). بسیاری از دستگاه‌ها و نظام‌های فلسفی تلاش نموده‌اند نشان دهند دنیا چیزی است متفاوت از آنچه می‌نماید؛ به ویژه از دوران قرون وسطی به بعد عده‌ای اصرار داشتند بگویند درد و رنج تنها فقدان و نبودن لذات و خیرهاست اما برعکس شوپنهاور می‌گوید خوشی‌ها و لذتها سلبی هستند و آنچه ایجابی است، دردها و رنج‌های واقعی است (تنر؛ ۱۳۸۷: ۳۰). ارسطو هم معتقد بود انسان حکیم و عاقل باید در جستجوی نقصان الم و کاهش درد باشد و نه در جستجوی لذات (شوپنهاور؛ ۱۳۹۳: ۱۵۱ و نیز شوپنهاور؛ ۱۳۲۷: ۸۳ و ۱۲۳). این موضوع باید سرلوحه زندگی انسان قرار گیرد:

«هر حالت آسودگی و هر احساس افتناع و التذاذ در ذات خود امری است منفی؛ یعنی مساوی است با آسودگی و رهایی از درد، که عنصر مثبت زندگی است. نتیجه اینکه آسودگی زندگی نه به سنج لذات و خشنودی‌های آن، که می‌باید با میزان فراغت آن از محنت و درد، از شرّ مثبت سنجیده شود» (شوپنهاور؛ ۱۳۹۱: ۹۱-۹۲).

شوپنهاور از اینکه برخی اندیشه‌ها این همه عناصر اسفناک زندگی را نادیده می‌انگارند، ناخرسند است (تنر؛ ۱۳۷۳: ۱۸ و ۳۳-۳۴). او با اشاره به ناملايمات جهان بر آن است که انسانها پس از اینکه حیاتشان پایان یافت، هرگز نمی‌خواهند بار دیگر بدین دنیا بازگردند و با عنایت به رنج‌های این عالم، احتمالاً نیستی کامل را ترجیح خواهد داد (شوپنهاور؛ ۱۳۸۸: ۳۲۱ و ۱۰۱۲ و نیز دورانت؛ ۱۳۵۰: ۲۹۸). کل چرخه زندگی روندی تکراری است و تاریخ نیز همان چیزی است که تا کنون بوده است و تنها به

شکلی متفاوت و به گونه‌ای دیگر ادامه می‌یابد. می‌توان گفت زندگی فریبی مداوم است بی‌آنکه هدف و غایتی برای آن وجود داشته باشد.

۵. انسان‌شناسی

انسان از نظر شوپنهاور عالی‌ترین درجه تعین و تجلی اراده حاکم بر هستی است (edman; ibid: 181). با این حال انسان به صورت ناخواسته‌ای و بی‌آنکه بداند، مطیع خواهش‌های اراده است و به عنوان ابزار تحقق اهداف آن عمل می‌کند و چون موجودی کاملاً مقهور اراده است، جز میل و خواست اراده کار دیگری نمی‌تواند انجام دهد (شوپنهاور؛ ۱۳۹۲: ۴۹). مهم‌ترین نمود تحمیلی اراده در میل جنسی آدمی و تمایلش برای تولید مثل است. حتی عشق هر اندازه هم که امری روحانی به نظر برسد، ریشه در محرک جنسی دارد و هدف آن تنها حفظ بقاء نوع آدمی است (شوپنهاور؛ ۱۳۸۸: ۳۲۶-۳۲۷ و ۹۷۸-۹۷۹؛ شوپنهاور؛ ۱۳۲۷: ۲۵-۲۷ و نیز Schopenhauer; 2005a: 148-152).

در این میان با آنکه انسانها متوجه این دردها و رنج‌ها می‌شوند، اما اراده با اقداماتش زندگی را خوب و خوش جلوه داده و آدمی را به ادامه آن وامی‌دارد. آدمی هر قدر آگاهی‌اش بیشتر باشد، درد و رنجش نیز به سبب آنکه مقهور اراده است، بیشتر خواهد بود. آدمی تنها می‌تواند با نظاره (contemplation)، خود را از نفوذ اراده دور نگه دارد؛ نظاره یعنی آنکه آدمی در برابر خواهش‌های اراده سر فرود نیاورده و از مرحله بازیگری یا تن‌دادن به منویات اراده، تنها به تماشاگری فارغ از هوا و هوس تبدیل شود. ترک امیال و خواهش‌ها هدایتگر آدمی به آرامش و رستگاری خاصی است که در بودیسم با عنوان نیروانا از آن نام برده شده است و شوپنهاور همدلی زیادی با آن نشان می‌دهد (شوپنهاور؛ ۱۳۷۵: ۷-۸).

مهم‌ترین و اساسی‌ترین انگیزش و محرک آدمی خودمحوری و خودخواهی اوست که ضروری‌ترین عامل برای تداوم حیات آدمی است به گونه‌ای که وی دوست دارد مالک همه چیز شود. آدمی دوست دارد هر چیزی فقط برای او باشد و هیچ چیزی برای دیگران نباشد چرا که تنها خود را کانون و مرکز هستی قلمداد می‌کند و به تعبیر اسپینوزا برای تداوم وجود زیستی خود تلاش می‌نماید (کرسون؛ بی‌تا: ۲۰؛ تافه؛ همان: ۱۲۶ و نیز Schopenhauer: 2005b: 75-76). با این حال انسان نیز همچون دیگر

موجودات، مدتی در این دنیا زندگی می‌کند و سپس ناگزیر گرفتار مرگ می‌شود (edman; ibid: 217-218).

شاید با تسامح بتوان گفت شوپنهاور نسبت به دردها و آلام بشری نگاهی گفتمانی دارد بدین معنا که درد و رنج علاوه بر فرد رنج‌دیده، فرد اعمال‌کننده رنج را هم متأثر می‌سازد. بر این اساس اگر از سطح ظواهر فراتر رویم، متوجه خواهیم شد که به واقع همه انسانها در معرض این آلام قرار دارند. کافی است پرده پندار ظاهری که در این دنیا مانع دیدن حقایق می‌شود برافتد تا آنکه تحمیل‌گر رنج است بداند و فهم کند که خود او هم در وجود همه آنها که رنج می‌کشند، زندگی می‌کند و حضور دارد (شوپنهاور؛ ۱۳۹۳: ۱۲۱ و نیز استیس؛ ۱۳۶۱: ۳۳۸). با وجود پیوستگی سرنوشت مشترک بشری با هم‌نوعان خویش، شوپنهاور بر آن است که عامل اصلی در تعیین خوشبختی و سعادت فردی درون خود آدمی قرار دارد. سعادت مربوط به این است که چه هستیم نه آنکه چه چیزی داریم. امور بیرونی اعم از مال و منال و یا احترام و شهرت نمی‌تواند عامل خوشبختی و احساس رضایت‌مان باشد. از این رو افراد فرهیخته از قضا سعادت راستین را عموماً در انزوا و کناره‌گیری از جمع جستجو می‌کنند (کرسون؛ همان: ۴۳ و ۷۵ و نیز مهرین؛ همان: ۱۴۵-۱۴۷). افراد با ارتقاء شناخت خویش می‌توانند هوش و استعداد خود را افزایش دهند ولی این امر لزوماً نه از راه صرف مطالعه زیاد بلکه به وسیله فکر توأم با عمل محقق می‌گردد. لذاست که شوپنهاور تحصیلات و مطالعات آکادمیک را نیز نقد می‌کند و بیش از تکرار گفته‌ها و نوشته‌های پیشینیان، سفارش می‌کند که به مشاهده و تجربه اهتمام ورزیده شود (Schopenhauer; 2005a: 79-87 و نیز توماس و توماس؛ همان: ۳۲۳-۳۲۴). آگاهی و شناخت آدمی بیش از هر چیزی دیگری معطوف به زندگی و مرگ است با این وجود، دلبستگی زیاد انسان به زندگی و نیز ترسش از مرگ هرگز از شناخت واقعی نشئت نمی‌گیرد به عبارتی دیگر اگر امکان شناخت برای آدمی فراتر از نمودهای ظاهری وجود داشت، وی هرگز نه دلبستگی شدیدی به زندگی می‌داشت و نه هراس و واهمه از مرگ چرا که هر دوی اینها برآمده از خواهش‌های اراده‌کور حاکم بر هستی‌اند (شوپنهاور؛ ۱۳۸۸: ۹۴۷؛ و نیز مهرین؛ همان: ۵۷). به گفته وی از نظر آگاهی واقعی، زندگی بر نیستی رجحانی ندارد. از آن گذشته به نظر وی باور به اینکه موجودات دیگر با مرگ به نیستی و نابودی می‌رسند ولی انسان از امتیاز یک زندگی جاودان برخوردار می‌شود، اندیشه‌ای نادرست و خطاست (شوپنهاور؛ ۱۳۲۷: ۱۳۴-۱۳۷)

وجه تراژیک‌تری که شوپنهاور از هستی جهان و انسان در جهان ترسیم می‌نماید، لزوماً به انفعال وی نمی‌انجامد و وی بر لزوم تلاش آدمی برای تعیین سرنوشت خود تأکید دارد: «نیمی از سرنوشت شخص به دست خود اوست و نیمی دیگر بسته به حوادث و مقدرات خارج است» (شوپنهاور؛ ۱۳۲۷: ۵۹).

۶. اخلاق

بنای اخلاق مدّ نظر شوپنهاور بر همدردی و شفقت (Compassion) استوار است. اخلاق برآمده از معرفت نسبت به موقعیت انتولوژیک ما و دیگری است و طبیعی است که چنین اخلاقی نمی‌تواند تنها با اموری همچون وعظ و خطابه ایجاد شود برعکس اخلاق بیش از هر چیز در متن زندگی و همدلی با افراد هم‌نوع موضوعیت می‌یابد (Singh;2010: 88). در موضوع اخلاق، از نظر شوپنهاور باید ۲ مورد را از همدیگر تفکیک نمود یکی چیستی (What) اخلاق است که به اصول پایه‌ای و قوانین مندرج در اخلاق ناظر است و دیگری چرایی (Why) اخلاق که شامل زمینه‌های متافیزیکی اخلاق می‌باشد. درباره چیستی اخلاق و اصولی همچون اینکه نباید به دیگری صدمه و آسیبی وارد کرد، تقریباً می‌توان به اجماع دست یافت اما تبیین چرایی این امر و اصول مابعدالطبیعی ناظر به توجیه این امر معمولاً مشکل‌ساز بوده و محل مناقشه است (Hannan;2009: 91).

شوپنهاور برای توجیه چرایی اخلاق تصریح می‌کند چون همه انسانها و بلکه هر چیزی در جهان هستی جلوه‌ای از امری واحد یعنی اراده است، لذا همگان دارای سرشتی یکسان هستند و این خود بهترین دلیل بر لزوم غمخواری و شفقت ما نسبت به دیگران است. پس روا نیست انسان‌های دیگر را به عنوان شیئی خارجی و یا بیگانه قلمداد کنیم چرا که همه ما دارای وحدتی باطنی هستیم و هر گونه تلاشی برای آسیب رساندن به دیگری، در حکم آسیب زدن به خودمان است. بدین ترتیب همه ما نموده‌های اراده‌ای واحد هستیم و لذا همه باید برای کاهش آلام هم‌نوعان خویش تلاش کنیم (مگی؛ همان: ۳۶۵ و نیز تنر؛ ۱۳۷۳: ۴۲-۴۴). همین باور در خصوص حساسیت نسبت به درد و رنج هم‌نوعان یکی از مواردی است که شوپنهاور را به آموزه‌های آئین بودا علاقمند ساخت. این روند در آثار متأخر شوپنهاور افزون‌تر شده و از جمله در ویرایش‌های بعدی کتاب جهان همچون اراده و تصور نمودار گردید (Singh;2007: 55-58). معمولاً اخلاق در

اندیشه‌های مختلف بر مبنای آگاهی و معرفت انسان استوار می‌گردد و برخی برآنند که باید مبنای آن را در عقل و نیز اراده و اختیار آدمی جستجو نمود:

«اول از همه، چنین فرضی نیازمند این است که ما از همه عواملی که افکار و اعمال ما را معین می‌کنند آگاه باشیم و بعد نیازمند این است که ما مهار کاملی بر همه این عوامل داشته باشیم. اما در اینجا با پارادوکسی مواجه می‌شویم که دقیقاً همین انگاره آزادی را از اعتبار ساقط می‌کند-چون چه چیزی است که می‌تواند بر همه عوامل تأثیرگذار دیگر تأثیر بگذارد؟» (هریس؛ ۱۳۹۲: ۸۶).

اما شوپنهاور در نقطه مقابل با تلقی مبناهایی پیشینی و مطلق برای اخلاق چندان میانه خوبی ندارد و از این رو برای مثال به نقد اخلاق کانتی پرداخته و برخلاف وی بر اخلاقی تأکید می‌نماید که اولاً در مسائل جاری و ساری بین انسانها وجود دارد و ثانیاً در ساختار آن افزون بر عقل به احساسات و عواطف نیز نقش والایی داده می‌شود. بدین ترتیب شوپنهاور که در فلسفه نظری همدلی و همراهی زیادی با کانت نشان می‌داد، در فلسفه عملی و از آن جمله اخلاق از او فاصله می‌گیرد (Janaway; ibid: 14-). شوپنهاور خواهان آن است که در اخلاق بر ابعاد، وقایع و رخداد‌های ناشی از زندگی واقعی افراد تمرکز شود. او با آنکه خود از سنت فلسفی آلمان برخاسته است، اما منتقد سرسخت رویکرد انتزاعی آلمانی‌هاست و امتیاز کار خویش را توجه به امور انضمامی و عینی، البته در کنار توجه به مفاهیم، برمی‌شمارد.

۷. هنر

با توجه به جایگاه تعیین‌کننده اراده در هستی و مخصوصاً زندگی بشری، رهایی از آن به قدری دشوار و سخت است که برخی متوسل به خودکشی می‌شوند اما شوپنهاور می‌گوید این کار نیز اراده را از بین نمی‌برد چون فرد می‌میرد ولی اراده در قالب هموعان فرد به حیات خود ادامه خواهد داد (شوپنهاور؛ ۱۳۸۸: ۹۴۵ و نیز کرسون؛ همان: ۶۲). راهکار اصلی در مواجهه با آلام هستی، همان آموزه بودا یعنی رها کردن خویش از قید و بند خواست‌ها و امیال خویش است چرا که رفتن به دنبال تمناهای نفسانی، روند مستمر زایش و گسترش دردها و رنج‌ها را به دنبال خواهد داشت (قیصر؛ همان: ۸۵). راه‌حل دیگر پرداختن به هنر است؛ ویژگی مهم هنر آن است که به مشاهده و تأمل محض می‌پردازد و از خواست‌های اراده سرپیچی می‌نماید (دوکاسه؛ ۱۳۶۷: ۱۰۶).

و نیز شپرد؛ ۱۳۸۲: ۱۱۶-۱۱۷). در واقع باید گفت هنر بدین سوال پاسخ می‌دهد که زندگی چیست و لذا کارکرد آن مسئله‌ای هستی‌شناسانه است (Young; 2005: 142). شوپنهاور بسیار به هنر اهمیت می‌دهد چون هنر از معادلات معمول حاکم بر هستی به ویژه تأثیر اراده بر کنش‌های ما آزاد بوده و تجلی نبوغ و هوش آزاد انسانی است یعنی هوش گسسته از قید و بندهای اراده. اینها بدان خاطر است که دستاوردهای نبوغ در اشکال مختلف هنری اعم از موسیقی، نقاشی و یا شعر، درصدد تحقق هیچ نوع هدف و سودمندی خاصی نیستند و توجه بدان تنها به سبب دریافت زیبایی آن است که فارغ از نگاه منفعت‌طلبانه و سودجویانه صورت می‌گیرد؛ چیزی که در عرصه‌های دیگر بر رفتار و کنش انسانی حاکم است (شوپنهاور؛ ۱۳۸۸: ۸۵۰؛ توماس و توماس؛ همان: ۳۲۴ و نیز دورانت؛ همان: ۲۳۳). زیبایی‌شناسی شوپنهاور بسیار متأثر از فلسفه کانتی است و طبق آن امری زیباست که محاسبات سود و زیان درباره آن به کار نرود (احمدی؛ همان: ۹۱-۹۲ و ۱۴۸-۱۴۹). از گفته‌های شوپنهاور این گونه برمی‌آید که نابغه فردی است که از عقل محاسبه‌گر معمول و مناسبات مربوط بدان گسسته و توجهی به رعایت روابط علی و معلولی ندارد. از این نظر تعجب نباید کرد که نبوغ قربت بسیاری با جنون پیدا می‌کند چرا که هم دیوانه و هم نابغه اصالت و ارزش واقعی برای روابط و پدیده‌های موجود قائل نیستند و حقیقتی در ورای آنچه پدیدار است را می‌جویند. با چنین تصویری، هنر فقط ابزاری برای بیان کردن عواطف و احساسات نبوده و از طریق آن می‌توان به دریافت سرشت و حقیقت کلی امور نائل گردید. بدون تردید لازمه این امر، ژرف‌نگری خاصی است که از نگاه ابژه‌گونه در خصوص پدیده‌ها فراتر رفته و به باطن آنها راه یابد.

۸. فلسفه سیاسی

از نظر شوپنهاور چون اراده در آدمی به شکل خودخواهی بروز می‌یابد و می‌تواند به دیگران آسیب برساند، لذا برای حفظ موجودیت افراد انسانی باید دولت تشکیل داد. دولت بر اساس قرارداد بنا می‌گردد و نهادی ضروری برای حفظ انسانهاست اما نمی‌تواند متکفل رساندن انسانها به رستگاری باشد:

«خودخواهی و آزمندی و ددمنشی و ستم‌پیشگی انسان نزد شوپنهاور دلیل حقیقی وجود دولت است. دولت نه نمودگار خدا که چیزی جز آفریده آن خودخواهی

روشن‌بینی نیست که می‌کوشد جهان را اندکی تاب‌آوردنی‌تر از آن کند که در نبود دولت می‌بود» (کاپلستون؛ همان: ۲۷۱).

شوینهاور در فرازی از کتاب اخلاق، قانون و سیاست (۸۷) تصریح دارد حکومت در ذات خود، نهادی است که به منظور حمایت از اعضایش علیه حملات خارجی و یا نفاق‌های داخلی ایجاد شده است و لذا ضرورت آن مبتنی بر لزوم کنترل بی‌عدالتی ناشی از طبع و نژاد انسانی است. او منتقد دیدگاه کسانی همچون هگل که دولت را به جایگاهی والا می‌رسانند، بوده و به نظر می‌رسد نظرش در سیاست با دیدگاه کسانی همچون کارل پوپر با طرح بحث مهندسی اجتماعی در جهت کاهش شرور اجتماعی و نیز ریچارد رورتی در طرح نگرش عمل‌گرایانه‌اش با هدف کاستن از درد و رنج دیگران قرابت‌ها و همانندی‌هایی داشته باشد. در باور وی دولت نمی‌تواند درصدد ایجاد بهشت بر روی زمین باشد:

«هیچ گونه جهل و نادانی بدتر از آن نیست که انسان بخواهد زندگانی را که دار مصیبت و سیه‌روزی است تبدیل به بهشت برین نماید و همواره در جستجوی لذات زندگانی باشد عاقل کسی است که این جهان را همچون دوزخی پندارد و بکوشد خویشتن را حتی‌المقدور از آتش این دوزخ مصون دارد» (شوینهاور؛ ۱۳۲۷: ۸۴).

البته دیدگاه اراده‌محور مستمسک برخی ایدئولوژی‌هایی شده است که نگاه خوش‌بینانه‌ای به انسان نداشته و بر نقش عوامل غیر عقلی در تعیین کنش‌ها و تکوین شخصیت انسان تأکید زیادی دارند. برای این قبیل اندیشه‌ها، فضیلت‌های عمده سیاسی نه در امور نظری و یا خصایص عقلانی بلکه در به پیش بردن هرچه بیشتر اراده و فضایل عملی و عینی قدرت‌افزاست. بی‌سبب نیست که اندیشه‌های کسانی چون شوینهاور، نیچه و نیز ژرژ سورل که بر اراده به عنوان نیروی محرکه جوامع و بلکه کل هستی تأکید می‌کنند، از سوی ایدئولوژی‌هایی مثل فاشیسم مورد بهره‌برداری قرار گرفته است (شه‌وری؛ ۱۳۷۵: ۸۴-۸۵؛ نیچه؛ ۱۳۷۸: ۴۵۳). بنابراین در انداختن طرحی برای بهشت در روی زمین با توجه به شرور موجود کاری است ناشدنی و لذا بهشتی هم اگر باشد در کاهش و بلکه از بین بردن خواسته‌ها و امیال خویش است. به تعبیر صائب تبریزی:

عمر عارف همه طی شد به تمنای بهشت او ندانست که در ترک تمناست بهشت

۹. نتیجه‌گیری و نقد اثر

شوپنهاور به‌رغم بدبینی حاکم بر اندیشه و فلسفه وی، تلاش وافری دارد که آلام و دردهای زندگی بشری را تا حد امکان کاهش دهد. همدردی با دیگران به عنوان رکن مهم اخلاق، تلاش به ژرف‌اندیشی در معنای هستی به وسیله هنر و مهم‌تر از همه اجتناب از خواهش‌ها و امیال سیری‌ناپذیر اراده، در زمره مهم‌ترین راهکارهایی است که وی ارائه می‌کند. شوپنهاور به خیر فراگیر و نیز امکان تحقق شادکامی و سعادت بشری باور ندارد چرا که بنیاد هستی را بر اراده‌ای کور، بی‌هدف و فاقد آگاهی می‌بیند. در بهترین حالت به تاسی از دیدگاه‌های عمل‌گرایانی همچون ریچارد رورتی شاید وی بر آن باشد که زندگی را همچون یک بازی تلقی نماید که در عین جدی بودنش، فاقد معنای خاصی در ورای ظاهرش است:

«عاقلانۀ‌ترین کار این است که زندگی را چون پنداری بیهوده، چون یک فریب بنگریم؛ افسانه‌ای که بس واقعی می‌نماید» (شوپنهاور؛ ۱۳۹۱: ۸۳).

بدبینی شوپنهاور پیش از این نیز سابقه داشته است (ر.ک. گنجیان خناری؛ بی‌تا)، با این حال با غالب شدن روایت اصلی مدرنیته نوعی خوش‌بینی نسبت به عقل و نیز پیشرفت بشری به وجود آمد که آراء شوپنهاور مغایر با این روند بود از این رو تا مدت‌ها اقبال چندانی به نوشته‌های وی وجود نداشت. خود او دلیل این امر را طرح حقایق تلخ در اندیشه خویش می‌دانست. اینکه به مرور آثار او مورد توجه افزون‌تری قرار گرفت، بخشی به همدلی روح زمانه با مضامین فلسفه شوپنهاور بازمی‌گردد و اینکه بسیاری از اصول مدرنیته زیر سوال رفته و مورد نقدهای رادیکال واقع شدند.

در کشور ما نیز اقبال به ترجمه و خوانش آثار وی به ویژه در سالهای اخیر، گواهی بر اهمیت دادن ولو دیر هنگام به آثار اوست که به نظر می‌رسد با نوعی همدلی با وی در خصوص بدبینی نسبت به شرایط و اوضاع زمانه بی‌ارتباط نیست. او که از خلال نظراتش آن‌گاه که از نقش اراده در تعیین سرنوشت هستی و به ویژه انسان سخن می‌گوید، طنین و ندای اراده معطوف به قدرت نیچه شنیده می‌شود و یا زمانی که از نیمه تاریک و ناآگاه وجود بشری که آدمی چندان کنترلی بر آن ندارد و گاه از آن به روان‌شناسی اعماق تعبیر شده است (کوفمان؛ ۱۳۸۸: ۱۰۶)، می‌توان رنگ و بوی دیدگاه‌های فروید و یونگ را یافت. افزون بر آن زمانی که سخن از فرونهادن پیگیری سعادت و رستگاری از سوی دولتها و حکومتها به میان می‌آورد و به جای تلاش برای استقرار بهشت و مدینه فاضله بر روی زمین، بر آن است که باید آلام و رنج‌های بشری

را کاهش داد، هم‌آوایی و قرابت معناداری را با دیدگاه‌های مختلف اعم از کارل پوپر و پراگماتیسم‌هایی همانند ریچارد رورتی می‌توان یافت. همه اینها نشان از ژرف‌نگری‌های شوپنهاور در توجه به ابعاد ناآگاه و در عین حال تعیین کننده بشری است که کمتر مورد توجه قرار گرفته است. در عین حال چنین باورهایی به قول آیزایا برلین (۱۳۹۳: ۱۲۲) منشأ نسبیت‌گرایی در بسیاری از باورهای معاصر بوده است. با همه آنچه گفته شد باید اذعان نمود که بدبینی شوپنهاور در خدمت ارائه مسیری برای زندگی است که مبتنی بر اخلاق شفقتی که او ترسیم می‌کند، به همدلی بین انسانها بینجامد که البته چنین مسیری بدون باور و اعتقاد به روند تکامل خطی و عقلانی برای انسانهاست.

ویژگی مهم جستارهایی که در کتاب اخلاق، قانون و سیاست، گرد آمده است، پرداختن به موضوعات انضمامی‌تری است که ذیل بخش انتزاعی‌تر و فلسفی‌تر شوپنهاور باید مورد نقد و بررسی قرار گیرد که در این نوشتار تلاش شد بخشی از آنها مورد واکاوی قرار گیرد. از جمله مباحث اثر، بیان دیدگاه شوپنهاور درباره مسائل سیاسی و حکومت است. وی حکومت را زاده خودخواهی دانسته و آن را به سبب پیامدهای شوم و ناگوار مترتب بر این خودخواهی ضروری برمی‌شمارد (شوپنهاور؛ ۱۳۹۳: ۱۹). با آنکه شوپنهاور مومن به مسیحیت نیست، همانند این آئین انسان را ذاتاً به سبب ارتکاب ذنب ازلی گناهکار می‌داند. وی ضمن نکوهش یهودیت به عنوان دینی که تصدیق کننده زندگی است، از مسیحیت در این مورد تمجید می‌کند چرا که این دین به زندگی پر از درد و رنج اذعان دارد؛ بی‌جهت نیست که نماد این دین صلیب به مثابه نمادی از شکنجه و اعدام است؛ دینی که پیروان خود را به ریاضت و عدم ازدواج تشویق می‌کند. بر همین اساس پروتستان‌ها که سعی داشتند مسیحیت را به دینی موید حیات دنیوی تبدیل کنند، راه خطایی پیموده‌اند (Hannan; 2009: 138). بنابراین ماهیت زندگی این دنیایی سراسر درد و رنج است و لذا آئین‌ها و اندیشه‌هایی که از اعتراف بدین امر سر باز می‌زنند، شایسته نکوهش و نقد هستند. چنانچه گفته شد، او ذات انسانی را نیز تباه شده می‌داند و با اشاره به داستان فاوست که روح خود را تسلیم شیطان کرده بود، بر آن است که نباید از این مسئله در شگفت شد چون به واقع همه ما دارای چنین شرارتی در طبع خویش هستیم و گویی همه ما با شیطان چنین عهدی بسته‌ایم (شوپنهاور؛ ۱۳۹۳: ۱۲۰-۱۳۱). ستمگران و مستبدان بزرگی همچون ناپلئون‌ها به سبب آنکه امکاناتی در اختیار داشته‌اند، تنها به آشکار شدن و نشان‌دادن چنین ذات شروری در انسانها کمک کرده‌اند و گر نه دیگران هم اگر چنین شرایطی می‌داشتند، همچون ایشان عمل

می‌نمودند. این خودخواهی و شرارت در آدمی را نمی‌توان از بین برد با این حال حکومت و نهاد قدرت به مثابه امری لازم و ضروری در جامعه برای آن تعبیه شده است که بتواند تا حدودی این امور شرّ را کنترل نماید.

نظرات شوپنهاور در جاهایی متضاد و بلکه متناقض به نظر می‌رسد. از جمله اینکه وی در مواردی زنان را از احکام انسان‌شناسانه‌ای که ارائه می‌نماید، مستثنی نموده و ایشان را نه فقط از جنبه‌های کمی بلکه از بعد کیفی در مرتبه‌ای مادون‌تر از مردان قرار می‌دهد از جمله اینکه ظاهراً وی امکان‌رهایی از خواست‌های اراده را برای زنان ممکن نمی‌داند در صورتی که در کلیت فلسفه‌اش اموری همچون ریاضت‌کشیدن را برای این امر تجویز می‌نمود. در این زمینه افزون بر تجارب شخصی‌اش، که او را به زنان بدبین نموده بود، نگرش خاص وی که زنان را عمدتاً دارای رفتاری غریزی و طبیعی برمی‌شمارد، هم موثر بوده است. از گفته‌های وی برمی‌آید که او توان زنان در امور انتزاعی و عقلی را کمتر از مردان می‌داند. قضاوت او در خصوص زنان به امتیازات معرفتی و فلسفی منحصر نشده و دامنه آنها تا سطح مسائل اجتماعی نیز کشیده می‌شود چنانچه وی معتقد است زنان همواره باید تحت قیمومیت مردان باشند و حتی شهادت یک زن در شرایط مساوی باید نسبت به مردان ارزش کمتری داشته باشد. او قضاوتش را به حوزه اخلاق نیز تعمیم می‌دهد و از جمله بیان می‌کند که مثلاً با آنکه همه انسانها دروغ می‌گویند، زنان در این زمینه بدتر هستند.

از سوی دیگر در حالی که شوپنهاور خواهان ایجاد همدلی بین انسانها بر اساس شفقت است، اما باید اذعان کرد که امکان تحقق آن با توجه به نقش پررنگی که وی برای خباثت، خودخواهی و بدذاتی آدمیان قائل است، جای تأمل و سوال جدی دارد چرا که در قبال توصیه شوپنهاور به لزوم اتخاذ چنین مبنایی برای اخلاق می‌توان پرسید چه چیزی ما را بدین امر الزام می‌کند که با هم‌نوعان خویش مهر و شفقت بورزیم؟ آیا صرف آگاهی از اینکه همه ما نموده‌های اراده‌ای واحد هستیم، برای کنار نهادن خودخواهی‌هایمان در قبال دیگران کافی و بسنده است؟ این نکته حتی نیچه را، به عنوان کسی که در موضوع اراده با شوپنهاور همدلی دارد، به اعتراض وا داشته است به گونه‌ای که تصریح می‌کند چنین شفقتی خرافه‌ای قدیمی است که نشانی از آن در دوران جدید تمدن بشری باقی نمانده است (شوپنهاور؛ ۱۳۹۳: ۱۴). بنابراین اگر آن‌گونه که شوپنهاور بیان می‌کند آدمی به تمامی مقهور اراده کور و بی‌هدف حاکم بر هستی است، منشأ زیست اخلاقی و نیز مسئولیت و انتخاب وی از کجاست و چگونه قابل

توجیه است به ویژه که وی با آنکه بارها و از جمله در همین اثر مورد بحث (۱۶۶) بر اهمیت شناخت در ارتقاء منزلت آدمی تصریح می‌کند، در عین حال به جد بر دشواری و بلکه گاه منتفی بودن امکان دستیابی به معرفت به سبب احاطه اراده بر آدمی، نیز تأکید می‌ورزد.

از سوی دیگر ژرف‌تر شدن معرفت و آگاهی انسان با آنکه ظاهراً امید به کاستن از آلام و رنج‌های بشری را افزایش می‌دهد، ولی همزمان او را به ابعاد وسیع‌تری از دردهای انسانی متوجه می‌سازد. به گفته شوپنهاور، هرچند آدمی از مصائب و آلام موجود در هستی و طبیعت رنج بسیاری متحمل می‌شود، اما مهم‌ترین رنج‌های آدمی، آنهایی است که وی از ناحیه هموعانش متحمل می‌شود چرا که آنها را تحمیلی برمی‌شمارد و برای مقابله با آنها خود را ناگزیر می‌بیند که یا انتقام بگیرد و یا در قبال آنها صبر کند که در هر حال مقوله‌ای انفعالی و تحمیلی است (شوپنهاور؛ ۱۳۹۳: ۱۵۴-۱۵۵).

بنابر آنچه گفته شد، وظیفه انسانها به خصوص در حوزه سیاست و با تأسیس نهاد حکومت آن است که بدون بلندپروازی درباره رساندن انسانها به سعادت، به کاهش آلام بشری همت گمارند (شوپنهاور؛ ۱۳۹۳: ۱۱۹-۱۲۰). با این حال و به‌رغم آنکه حکومت مطلوب از نظر وی باید بر اساس تلاش برای کاهش آلام بشری مورد قضاوت قرار گیرد، اما به روشنی در نمی‌یابیم که چرا شوپنهاور از تلاش جمعی و توأمان افراد برای تحقق این مهم چندان به نیکی یاد نمی‌کند و به نفع پادشاهی و علیه جمهوری موضع می‌گیرد. از جمله دلایل وی که چندان هم-حداقل در روزگار ما- قانع‌کننده به نظر نمی‌رسد، آن است که در حکومت‌های جمهوری نسبت به پادشاهی، امکان نیل به مناصب بالا برای دارندگان هوش‌های بالاتر و تأثیرگذاری مستقیم ایشان دشوارتر است. در هر حال این فراز از اندیشه او نشان‌گر آن است که وی نسبت به توده‌ها بدگمان است. البته دلیل دیگر وی شاید پذیرفتنی‌تر باشد آنجا که می‌گوید نظام پادشاهی اقتدار مستحکم‌تری را نسبت به انواع دیگر حکومت می‌تواند محقق سازد (شوپنهاور؛ ۱۳۹۳: ۲۱). افزون بر این ماهیت جهان از نظر وی به گونه‌ای است که حق برای اینکه بتواند خود را نشان داده و متجلی سازد، ناگزیر نیازمند ضمیمه شدن به درجاتی از قدرت و حتی استبداد است و بدون آنها راه به جایی نخواهد برد. البته فقط قدرت سیاسی نیست که حق را پشتیبانی می‌کند بلکه هر فضیلت و دارایی دیگری اعم از حقوق موروثی و دین رسمی و ... هم می‌تواند به حق در مسیر تعیین‌یابی اجتماعی و سیاسی‌اش کمک نماید. او گاهی از این هم فراتر رفته و اظهار می‌کند که در زمین به طور کلی و از جمله

طبیعت، خشونت است که فرمان می‌راند و خشونت نسبت به قانون قدرت و سیطره بیشتری دارد:

«حق به خودی خودش ناتوان است؛ در طبیعت زور حکومت می‌کند. مشکلی که هنر سیاست باید حل کند این است که زور را در خدمت حق قرار دهد، طوری که حق را از طریق زور مستقر سازد» (شوپنهاور؛ ۱۳۹۳: ۹۶).

تحقق چنین امری یعنی اینکه زور تابع حق شود، از سویی دشوار و گاه محال به نظر می‌رسد که اینک معلوم نیست حقی که با زور استقرار یافته باشد، تا چه میزان قادر خواهد بود که همچنان بر سیل درست و حق باقی بماند و منحرف نگردد. این مطلب در جایی دشوارتر می‌شود که به انسان‌شناسی خاص شوپنهاور مبنی بر خودخواه بودن آدمیان توجه نمائیم. وی در کتابی جدل‌گونه با عنوان «هنر همیشه بر حق بودن» بر آن است که اگر طبیعت بشری، خوب و شریف بود، می‌شد که ما هم در مباحثه با یکدیگر دنبال حقیقت باشیم ولی از آنجایی که ذات بشری این گونه نیست، لذا در بحث با یکدیگر هم به شیوه‌ای که یادآور مشی سوفسطایی‌هاست، تنها به پیروزی خود در جدل ولو با انواع و اقسام سفسطه‌ها و مغلطه‌ها می‌اندیشیم (شوپنهاور؛ ۱۳۸۵: ۹-۱۱ و ۱۸). آدمیان در همه عرصه‌های زندگی خویش نقابی بر چهره زده و دائماً به دروغ آن چیزی را می‌نمایانند که در اصل و واقعیت نیستند. بی‌جهت نیست که در زبان‌های مختلف اروپایی برای اشاره به «شخص» از واژه‌هایی استفاده می‌شود که ریشه در persona دارد یعنی نقابی که بازیگران تئاتر در دوران باستان بر چهره می‌نهادند (شوپنهاور؛ ۱۳۹۱: ۲۳۲). از این نظر شوپنهاور به حیوانات غبطه می‌خورد چرا که آنها همان چیزی هستند که باید باشند و همه وجود خویش را بدون نقاب و صادقانه حتی در رابطه با انسانها ارائه می‌کنند. شاید سر اینکه شوپنهاور نیز به‌رغم همه تأملات فلسفی‌اش، بیش از هر کس با سگ خویش خو گرفته بود و او را همدم و مونس خوبی برای خویش می‌دانست، در همین واقعیت نهفته باشد.

کتاب‌نامه

- ابراهیمی دینانی، غلامحسین (۱۳۷۶) ماجرای فکر فلسفی در اسلام، جلد اول، تهران، طرح نو؛ احمدی، بابک (۱۳۷۵) حقیقت و زیبایی: درس‌های فلسفه هنر، تهران، نشر مرکز، چاپ سوم؛ استیس، وت. (۱۳۶۱) عرفان و فلسفه، ترجمه بهاء الدین خرمشاهی، تهران، سروش، چاپ دوم؛

- برلین، آیزایا (۱۳۹۳) سرشت تلخ بشر: جستارهایی در تاریخ اندیشه‌ها، ترجمه لی لا سازگار، تهران، نشر ققنوس، چاپ چهارم؛
- تافه، تامس (۱۳۷۹) فلسفه آرتور شوپنهاور، ترجمه عبدالعلی دستغیب، آبادان، نشر پرسش؛
- تنر، مایکل (۱۳۸۷) شوپنهاور، متافیزیک و هنر، ترجمه اکبر معصوم بیگی، تهران، آگه؛
- تنر، مایکل (۱۳۷۳) آرتور شوپنهاور، ترجمه خشایار دیهیمی، تهران، انتشارات کهکشان؛
- توماس، هنری و توماس، دانالی (۱۳۷۲) ماجراهای جاودان در فلسفه، ترجمه احمد شهسا، تهران، ققنوس، چاپ چهارم؛
- جهانبگلو، رامین (۱۳۷۷) شوپنهاور و نقد عقل کانتی، ترجمه محمد نبوی، تهران، نشر نی؛
- دورانت، ویل (۱۳۵۰) لذات فلسفه، ترجمه عباس زریاب خوئی، تهران، نشر اندیشه، چاپ دوم؛
- دوکاسه، پیر (۱۳۶۷) فلسفه‌های بزرگ، ترجمه احمد آرام، تهران، نشر پرواز.
- راسل، برتراند (۱۳۶۵) تاریخ فلسفه غرب، ج ۲، ترجمه نجف دریابندری، تهران، نشر پرواز؛
- ژیلسون، اتین (۱۴۰۲ق) نقد تفکر فلسفی غرب از قرون وسطی تا اوائل قرن حاضر، ترجمه احمد احمدی، تهران، انتشارات حکمت، چاپ سوم؛
- شپرد، آن (۱۳۸۲) مبانی فلسفه هنر، ترجمه علی رامین، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ سوم؛
- شوپنهاور، آرتور (۱۳۲۷) افکار شوپنهاور، ترجمه مشفق همدانی، تهران، نشر؟ چاپ دوم.
- شوپنهاور، آرتور (۱۳۷۵) هنر و زیبایی‌شناسی، ترجمه فواد روحانی، تهران، انتشارات زریاب؛
- شوپنهاور، آرتور (۱۳۸۵) هنر همیشه بر حق بودن: ۳۸ راه برای پیروزی در هنگامی که شکست خورده اید، ترجمه عرفان ثابتی، تهران، ققنوس.
- شوپنهاور، آرتور (۱۳۸۸) جهان همچون اراده و تصور، ترجمه رضا ولی یاری، تهران، نشر مرکز؛
- شوپنهاور، آرتور (۱۳۹۱) جهان و تأملات فیلسوف: گزیده‌هایی از نوشته‌های آرتور شوپنهاور، گزیده و ترجمه رضا ولی یاری، تهران، نشر مرکز، چاپ چهارم؛
- شوپنهاور، آرتور (۱۳۹۲) در باب طبیعت انسان، ترجمه رضا ولی یاری، تهران، نشر مرکز؛
- شوپنهاور، آرتور (۱۳۹۳) اخلاق، قانون و سیاست، ترجمه عظیم جابری، تهران، افراز؛
- شوری، احمد (۱۳۷۵) دیپلماسی بحران؛ مطالعه موردی: روسیه به ضمیمه جغرافیای بحران در آفریقا، تهران، موسسه چاپ و انتشارات وزارت امور خارجه؛
- طالب زاده، سید حمید (۱۳۹۲) ارزیابی انتقاد شوپنهاور از تحلیل علیت کانت، نشریه فلسفه، سال ۴۱، ش ۱، بهار و تابستان، صص ۴۷-۶۶؛
- فروغی، محمدعلی (۱۳۲۰) سیر حکمت در اروپا؛ جلد سوم: از آغاز سده نوزدهم میلادی تا زمان حاضر، تهران، بنگاه مطبوعاتی صفیعلیشاه، چاپ دوم؛

مانیفستی علیه خوش‌بینی و خودآگاهی؛ نقدی بر فلسفه ... ۳۵۳

قیصر، نذیر(۱۳۸۴) اقبال و شش فیلسوف غربی(فیخته، شوپنهاور، نیچه، جیمز، برگسون، مک تاگارت)، ترجمه محمد بقایی ماکان، تهران، یادآوران؛

کاپلستون، فردریک(۱۳۸۲) تاریخ فلسفه جلد هفتم از فیخته تا نیچه، ترجمه داریوش آشوری، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی و انتشارات سروش، چاپ سوم؛
کرسون، آندره(بی تا) فلاسفه بزرگ: شوپنهاور، ترجمه کاظم عمادی، تهران، بنگاه مطبوعاتی صفیعلیشاه؛

کوفمان، والتر(۱۳۸۸) کشف ذهن؛ جلد دوم: نیچه، هایدگر و بوهر، ترجمه فریدالدین رادمهر، تهران، نشر چشمه؛

گنجیان خناری، علی(بی تا) بدبینی فلسفی در اندیشه ابوالعلاء معری و آرتور شوپنهاور، مطالعات ادبیات تطبیقی، سال چهارم، ش ۱۳، صص ۱۳۷-۱۵۷؛

مگی، برایان(۱۳۷۲) فلاسفه بزرگ: آشنایی با فلسفه غرب، ترجمه عزت الله فولادوند، تهران، شرکت سهامی انتشارات خوارزمی؛

مهرین، مهرداد(بی تا) جهان‌بینی شوپنهاور، تهران، موسسه مطبوعاتی عطایی، چاپ دوم؛
ناناجیوکو، بیکو(۱۳۹۴) رویکرد شوپنهاور به شرق، ترجمه محسن اکبری، تهران، نگاه معاصر؛
نیچه، فردریک(۱۳۷۸) خواست و اراده معطوف به قدرت، ترجمه رویا منجم، تهران، نشر مس؛
ورنو، روزنه و وال، ژان و دیگران(۱۳۷۲) نگاهی به پدیدارشناسی و فلسفه‌های هست بودن، ترجمه یحیی مهدوی، تهران، انتشارات خوارزمی؛

هریس، سام(۱۳۹۲) دروغ/اراده آزاد، ترجمه خشایار دیهیمی، تهران، نشر گمان؛

Edman, Irwin(1928) the philosophy of Schopenhauer, new York, the modern library;

Gardiner, Patrick(1997)Schopenhauer, Bristol, thoemmes press;

Hannan, Barbara(2009)the riddle of the world: a reconsideration of Schopenhauer ,s philosophy, oxford, oxford university press;

Janaway, Christopher(2002) Schopenhauer: a very short introduction, oxford, oxford university press;

Schopenhauer, Arthur(2005)essays of Schopenhauer, trans. By Rudolf dircks, the Pennsylvania state university;

Schopenhauer, Arthur(2005)the basis of morality, trans. By Arthur brodrick bullock, London, dover publications inc;

Singh, R. Raj(2007)death, contemplationand Schopenhauer, Hampshire, ashgate publishing limited;

Singh, R. Raj(2010)Schopenhauer: a guide for the perplexed, london, continuum international publishing group;

Young, Julian(2005) Schopenhauer, Abingdon, routledge;