

## نقد شوپنهاور از فلسفه اخلاق کانت

محمد رضا عبدالله نژاد\*

### چکیده

مفهوم «اراده» جزء یکی از مفاهیم کلیدی فلسفه اخلاق «کانت» و «شوپنهاور» محسوب می‌شود. در نظام اخلاقی کانت، اراده زمانی وجهه اخلاقی پیدا می‌کند که کاملاً تابع عقل و قوانین ماتقدم و مطلق آن باشد. اما شوپنهاور معتقد است که چون اراده انسان مقدم بر عقل اوست، بنابراین عقل نمی‌تواند اراده را به انجام کاری وادارد. او به جای عقل، انگیزه‌ها و محرک‌ها را به عنوان منشأ اصلی شکل‌گیری هر عمل ارادی - از جمله عمل اخلاقی - می‌داند. ولی نکته مهم اینجاست که او با تقسیم محرک‌ها به سه نوع «همدلی»، «اگوئیسم» و «سوءنیت»، فقط همدلی را به عنوان محرک عمل اخلاقی یا پایه اصلی اخلاق قرار می‌دهد و دو محرک دیگر را به عنوان محرک‌های ضد اخلاقی کنار می‌گذارد. او با انجام این کار پایه عقلانی اخلاق کانت را در قالب سه نوع استدلال مورد انتقاد قرار می‌دهد: او ابتدا فرمالیسم اخلاقی کانت و ادعاهای ماتقدم آن را زیر سؤال می‌برد، سپس تزلزل مفهومی موجود در اخلاق کانت را (که ناشی از ناسازگاری میان ادعای ظاهری او مبنی بر تأسیس اخلاق بر پایه عقل و علاقه باطنی‌اش به اخلاق کلامی است) مورد انتقاد قرار داده و در نهایت نظام اخلاقی کانت را متهم به اگوئیسم می‌کند. در نتیجه، مقاله حاضر سعی می‌کند با توصیف انتقاد شوپنهاور از نظام اخلاقی کانت، جایگاه و ویژگی اصلی اخلاق شوپنهاور را مشخص نماید.

واژگان کلیدی: کانت، شوپنهاور، اراده، عقل، انگیزه، تکلیف، همدلی.

\*. استادیار فلسفه دانشگاه تبریز: mraphd@yahoo.com

[تاریخ دریافت: ۱۳۹۰/۱۰/۱۹؛ تاریخ تایید: ۱۳۹۱/۰۹/۱۳]

### مقدمه

شوپنهاور، فیلسوفی است که برای بیان دیدگاه‌های فلسفی خود از سبک خاصی بهره می‌جوید. ویژگی اصلی چنین سبکی این است که به او اجازه می‌دهد تا به راحتی بتواند از قسمت‌های مختلف آراء فیلسوفان، عرفا و ادیان استفاده کرده<sup>۱</sup> و آنها را هر کجا که لازم باشد در جهت بسط فلسفه خود به کار گیرد و هر کجا که مخالف با اندیشه اصلی خود باشد زیر تیغ انتقاد ببرد، بی آنکه به فکر اصلاح و تکمیل آنها بوده و یا خودش را ادامه‌دهنده راه آنها بداند. بنابراین، فلسفه او ضمن تأثیرپذیری از آراء مختلف ویژگی منحصر به فردی دارد که آن را از دیگر نحله‌های فکری (اعم از فلسفی، عرفانی و دینی) متمایز می‌سازد<sup>۲</sup>. این مطلب درباره یکی از فیلسوفان تأثیرگذار بر اندیشه شوپنهاور، یعنی کانت (که عنوان اصلی مقاله حاضر نیز درباره «انتقاد شوپنهاور از فلسفه اخلاق کانت» است) کاملاً صدق می‌کند. بی‌شک شوپنهاور از کانت تأثیرات زیادی را پذیرفته است. همین امر سبب می‌شود که او در برخی مواقع حتی کانت را مورد ستایش خود قرار دهد. بهترین گواه بر این امر گفته خود شوپنهاور در «دیاچیه ویراست نخست» کتاب جهان همچون اراده و تصور است که تأثیر آثار این فیلسوف را به عمل جراحی انجام شده روی چشم فرد مبتلابه بیماری آب مروارید تشبیه نموده و می‌گوید:

«بارها گفته‌ام به گمان من تأثیری که این آثار بر ذهن مخاطب می‌گذارند همچون تأثیر جراحی بر چشم شخص مبتلابه آب مروارید است. اما اگر بخواهیم تشبیه را ادامه دهیم، باید بگوییم که هدف من این بود که به کسانی که تحت آن عمل جراحی قرار گرفته‌اند یک جفت عینک هدیه دهم که ضروری‌ترین شرط برای استفاده از آن‌ها خود آن جراحی است» (شوپنهاور، ۱۳۹۰، ص ۱۱).

او بلافاصله با لحنی آمیخته به تحسین و تقبیح می‌گوید:

«با اینکه کار خود را تا حد زیادی از دستاوردهای کانت بزرگ آغاز می‌کنم، اما مطالعه جدی آثار وی مرا قادر به کشف اشتباهات مهلک در آنها کرده است. من باید این اشتباهات را آشکار کرده و مورد نقد قرار می‌دادم تا بتوانم مطالب صحیح و دقیق آموزه وی را خالص و بری از آن اشتباهات به عنوان پیش‌فرض به کار گیرم» (همان، صص ۱۱-۱۲).

باتوجه به دو نقل‌قولی که در بالا بعمل آمد مشخص می‌شود که شوپنهاور ضمن استفاده از بینش‌های کانتی، خطاهای آنرا نیز (در قالب انتقاد) عیان می‌سازد. به این دلیل است که "کریستوفر جان

وی<sup>۱</sup> - به‌عنوان یکی از معروفترین مترجمان و مفسران فلسفه شوپنهاور - معتقد است که شوپنهاور در طرح خودش فقط از بخش‌های متنوع فلسفه کانت (و آن هم در جهت بسط فلسفه خودش) استفاده کرده است؛ او نه به فکر اصلاح و تکمیل آنها بوده و نه خودش را ادامه‌دهنده راه کانت می‌داند<sup>۲</sup> است<sup>۳</sup> (Janaway, 1989, p.5). بنابراین، طبیعی است که با اندکی تعمق در نوشته‌های شوپنهاور دریابیم که استنادهای بی‌شمار او به کانت هم حاوی تحسین و هم حاوی تقبیح‌اند. اما مطلب مهمی را که باید به آن توجه کرد این است که گویی در نوشته‌های وی وزنه تقبیح بر وزنه تحسین سنگینی می‌کند و ما سنگینی این تقبیح را بیشتر در نوشته‌های اخلاقی<sup>۴</sup> او از جمله *پایه اخلاق* و *دو مسأله بنیادی اخلاق* احساس می‌کنیم که بخش عمده‌ای از آن به انتقاد از *نقد عقل عملی* یا *اخلاق کانتی* اختصاص یافته است<sup>۵</sup>. گفتنی است که شوپنهاور نسبت به *نقد اول* کانت اندکی همدلی از خود نشان می‌دهد<sup>۶</sup>، اما در نسبت با *نقد دوم* این احساس همدلی او جای خود را به احساس تنفر و بیزاری داده و متعاقباً انتقاد از نظام اخلاقی کانت را در پی دارد. به این خاطر است که او در *پایه اخلاق* می‌نویسد: «قصدم اثبات این امر است که عقل عملی و امر مطلق کانت فرض‌های کاملاً غیرقابل توجیه، بی‌پایه و ساختگی هستند» (Schopenhauer, 1915, pp.18-19).

از این‌رو، مقاله حاضر سعی می‌کند با توصیف انتقادهای شوپنهاور از نظام اخلاقی کانت، اهمیت این انتقادات را برجسته کرده و متعاقباً جایگاه و ویژگی اصلی اخلاق در فلسفه شوپنهاور را مشخص نماید. با چنین تحقیقی موارد اشتراک و اختلاف اخلاق کانت و شوپنهاور مشخص شده و زمینه برای قضاوت درباره نظام اخلاقی آنها مهیا می‌گردد.

### کانت و شوپنهاور: تحقیق در باب پایه‌های اخلاق

فلسفه‌های کانت و شوپنهاور به‌خاطر اولویت دادن به «اخلاق» در زندگی انسان از روح مشترکی برخوردارند. هر دو فیلسوف به‌دنبال یافتن پایه‌هایی برای اخلاق هستند؛ پایه‌هایی که بتوان تمامی افعال اخلاقی را بر آنها مبتنی کرده و براساس آنها توجیه نمود. با وجود این، اگرچه هر دو فیلسوف به‌دنبال تأسیس پایه‌هایی (مستحکم) برای اخلاق بودند، اما با مطالعه دقیق آثار اخلاقی آنها و مخصوصاً با بررسی انتقادهای شوپنهاور از اخلاق کانت مشخص می‌شود که آن دو پایه‌های کاملاً متفاوتی را برای اخلاق قائل هستند.

برای فهم کلی اخلاق کانت، بررسی کتاب *بنیاد مابعدالطبیعه اخلاق* او ضروری است، زیرا در آن کتاب است که کانت، کاربرد «امر مطلق» به‌عنوان اصل راهنما یا پایه اخلاق را توجیه می‌کند. کانت در این کتاب تلاش می‌کند بنیادهای مابعدالطبیعه اخلاق را (که به نظر او بخش محض و عقلانی فلسفه اخلاق است) پایه‌ریزی کند. او قوانین کلی و اصول پیشینی تأثیرگذار بر رفتار انسان‌ها را به‌تنهایی و مستقل از معیارهای تجربی و انسان‌شناسانه مطرح می‌کند؛ یعنی او قوانین کلی و پیشینی را به‌عنوان مبنا یا پایه اخلاق قرار می‌دهد، زیرا «برای آنکه کاری از دیدگاه اخلاقی خوب باشد کافی نیست که

با قانون اخلاقی مطابقت کند؛ بلکه باید از برای قانون نیز باشد» (کانت، ۱۳۶۹، ص ۶). کانت در اینجا منظورش این است که فلسفه محض یا مابعدالطبیعه (که در اینجا منظور همان اخلاق است) باید به آن آزادی بلامانع داده شود تا مبانی عقلانی و پیشینی اخلاق را مستقل از تأثیرات اصول تجربی، در درون خود کشف کند. پس در یک کلمه می‌توان گفت که از نظر کانت، اخلاق نه با «آنچه اتفاق می‌افتد» بلکه با «قوانین کلی و پیشینی آنچه که باید اتفاق بیافتد» سروکار دارد؛ چرا که «باید کار خود را با فلسفه ناب (مابعدالطبیعه) آغاز کنیم، وگرنه بدون آن مابعدالطبیعه اخلاق ناممکن خواهد بود» (همان).

همچنین، اخلاق کانت «فرمالیستی» نیز نامیده شده است، چون آن به دنبال تعریف «اصل عالی اخلاق» ای است که می‌تواند افعال شخص را مطابق مفهوم پیشینی «تکلیف» هدایت کند. رویکرد فرمالیستی سعی می‌کند به «قانون محض اخلاقی» دست یابد و به واسطه این قانون محض اخلاقی است که دستورات شخص برای انجام یک کار می‌توانند ارزش اخلاقی داشته باشند. به عبارت دیگر، من برای این که به لحاظ اخلاقی خوب باشم، باید کاملاً مطابق با دستوراتی عمل کنم که می‌توانم بخواهم آن‌ها تبدیل به قوانین کلی رفتار باشند<sup>۶</sup> (کانت، پیشین، ص ۶۰).

شوپنهاور معتقد است که کانت در تأسیس اخلاق به آنچه که در واقعیت تجربی در ساحت اعمال اخلاقی رخ می‌دهد توجهی ندارد؛ بلکه قوانین کلی و پیشینی را مبنای اخلاق قرار می‌دهد. او در پایه اخلاق «امر مطلق» کانت و رویکرد پیشینی آن را نقد کرده و رویکرد تجربی و پسینی خود را جایگزین آن می‌کند (Schopenhauer, 1915, p. 130). به نظر او اراده انسان مقدم بر عقل اوست: «اراده، اولین و اساسی است؛ معرفت صرفاً به عنوان یک ابزاری که متعلق به پدیدارهای اراده است به آن اضافه شده است (شوپنهاور، ۱۳۹۰، ص ۲۹۲). بنابراین شوپنهاور معتقد نیست که ما می‌توانیم پایه اخلاق را به صورت پیشینی و براساس مبانی عقل تنها استنتاج کنیم. به این دلیل، او موضع انتقادانه خود نسبت به اخلاق کانت را با این عبارات بیان می‌کند:

به‌طور کلی، اکنون زمان آن رسیده که اخلاق در معرض تفحص دقیق قرار گیرد. زیرا بیش از نیم قرن است که آن بر بالش نرم کانتی، یعنی بر «امر مطلق» عقل عملی تکیه کرده است (Schopenhauer, 1915, p.47).

بدین وسیله شوپنهاور پایه عقلانی اخلاق کانت را خیالی و بی اعتبار تلقی کرده و اخلاق خود را مبتنی بر پایه‌های تجربی (یعنی وجود واقعی خودمان یا آنچه که واقعاً اتفاق می‌افتد) می‌کند (Ibid, p.48). او دقیقاً در مخالفت با کانت و با تأکید بر اینکه اخلاق به هیچ وجه با توسل به مفاهیم عقلانی به دست نمی‌آید، عبارت زیر را مطرح می‌کند:

من برخلاف کانت می‌گویم که طالب اخلاق و همینطور فیلسوف به‌جای اینکه به‌دنبال فهم جامعی از اخلاق باشد، باید کلاً به تبیین و تفسیر آنچه که داده شده است یا آنچه که در واقع رخ می‌دهد اکتفا کند (Ibid, p.52).

عبارت مذکور نشانگر تقابل «رویکرد تجربی شوپنهاور» با «رویکرد عقلانی کانت» است. به عبارت دیگر، آن دو با رویکردی کاملاً متفاوت به‌دنبال تأسیس پایه‌های اخلاق هستند. شوپنهاور با تکیه بر رویکرد تجربی‌اش، معتقد است که ما در اخلاق نباید به‌دنبال شرایط پیشینی و قوانین کلی و عقلی اخلاق باشیم؛ بلکه باید به خود رفتار در جهان خارج توجه کنیم و ببینیم که کدام انگیزه‌ها و محرک‌های درونی و بیرونی باعث انجام یک فعل اخلاقی می‌شوند<sup>۱</sup> (Janaway, Op.cit, p.11). بنابراین، شوپنهاور نقطه شروع کار خویش را از امور واقع تجربه و نه از تصورات انتزاعی و صوری آغاز می‌کند. او می‌کوشد رفتار انسان را بدون هیچ‌گونه پیش‌داوری درباره آنکه «انسان چه باید بکند» مورد بررسی قرار دهد. هدف او از تحلیل رفتار انسان، کشف قوانین عقلانی رفتار نیست؛ بلکه او به آنچه که مردم در عالم خارج انجام می‌دهند می‌نگرد. در این زمینه، او بیشتر به انگیزه‌ها و محرک‌هایی توجه می‌کند که رفتار انسان را شکل می‌دهند. از این‌رو، او به‌دنبال وضع اصول پیشینی «آنچه که مردم باید انجام دهند» نیست؛ بلکه با تکیه بر محرک یا انگیزه «همدلی» - به‌عنوان پایه اصلی اخلاق - اصول اخلاقی خاص خودش را به‌دست می‌آورد، مثل این اصل که «به کسی آسیب نرسان؛ بلکه تا آنجا که می‌توانی به مردم کمک کن» (Schopenhauer, 1915, p.69). با این وصف، طبیعی است که شوپنهاور، کانت را متهم کند که او همه محرک‌های تجربی اراده را به تمسخر می‌گیرد و هر چیزی را (چه درونی و چه بیرونی) که پایه تجربی اعمال اراده باشد، حذف می‌کند (Ibid, p.60).

### همدلی به‌عنوان پایه اصلی اخلاق شوپنهاور

به‌نظر شوپنهاور، چون اراده انسان مقدم بر عقل اوست، پس عقل نمی‌تواند اراده را به انجام کاری وا دارد، این مسأله باعث می‌شود که او به‌جای عقل، انگیزه‌ها (motives) و محرک‌ها (incentives) را به‌عنوان منشأ اصلی شکل‌گیری هر عملی - از جمله عمل اخلاقی - تلقی کند. اما نکته مهم این است که او هر نوع انگیزه یا محرکی را به‌عنوان منشأ و پایه عمل اخلاقی قلمداد نمی‌کند، چراکه:

«هدف اخلاق توصیف و توضیح بنیاد نهائی رفتار انسان‌ها از منظر اخلاقی است. بنابراین هیچ راهی برای کشف بنیاد اخلاق جز راه تجربی وجود ندارد. از این طریق ما تحقیق می‌کنیم که آیا کلاً افعالی وجود دارند که ما به آنها ارزش اصیل اخلاقی نسبت بدهیم؟ عدالت ارادی، انسان‌دوستی محض و بلندطبعی واقعی از این نوع افعال هستند.

اینها پدیده‌های داده شده‌ای هستند که ما باید آنها را به درستی تبیین کنیم، یعنی مبانی و پایه واقعی آنها را جستجو و توصیف نماییم. در نتیجه، ما باید انگیزه‌های خاصی را نشان دهیم که انسان را به این قبیل افعال سوق می‌دهند. این انگیزه‌ها بنیاد نهائی اخلاقیات هستند و دانش آن بنیاد اخلاق است. این راه متواضعانه‌ای است که من اخلاق را به سوی آن هدایت می‌کنم. آن نه ساختار ماتقدمی دارد و نه برای کل موجودات عاقل، قوانین مطلق و انتزاعی وضع می‌کند. چنین پایه و بنیادی که ما بدین وسیله اخلاق را بر آن مبتنی می‌کنیم به وسیله تجربه حمایت می‌شود» (Schopenhauer, 1915, p.130).

بنابراین، بخش اعظمی از آثار اخلاقی شوپنهاور صرف یافتن پاسخی مناسب برای این پرسش می‌شود که «آیا هر نوع انگیزه‌ای می‌تواند منجر به تحقق عمل اخلاقی بشود؟» یا «چه نوع انگیزه‌هایی باعث تحقق عمل اخلاقی می‌شوند؟» بدین منظور، او ابتدا انگیزه‌ها و محرک‌های پشت سر هر عملی را به سه نوع کلی **اگوئیسم یا خودمحوری (egoism)**، **سوءنیت (malice)** و **همدلی (compassion)** تقسیم کرده و سپس با انتقاد از اگوئیسم و سوءنیت (به‌عنوان محرک‌های ضد اخلاقی)، فقط همدلی را به‌عنوان محرک عمل اخلاقی یا پایه اصلی اخلاق خود قرار می‌دهد<sup>۱۰</sup> (Vandenabeele, 2010, p.7).

وی این مطلب را در دو مسأله بنیادی اخلاق بدین صورت مطرح می‌کند:

«این همدلی به تنهایی پایه واقعی هر عدالت مطلق و هر عطف‌ت راستین است. یک عمل تا زمانی ارزش اخلاقی خواهد داشت که ناشی از احساس همدلی باشد. بنابراین، عملی که ناشی از سایر انگیزه‌ها باشد ارزش اخلاقی ندارد» (Schopenhauer, 2009, p.200).

باتوجه به مطالب مذکور مشخص می‌شود که از نظر شوپنهاور عمل ناشی از خودمحوری و سوءنیت به هیچ‌وجه ارزش اخلاقی ندارد. به نظر وی در بین مردم رایج‌ترین محرکی که باعث برانگیخته شدن اراده آنها می‌شود، «انگیزه خودمحوری» است. مردم معمولاً گرفتار آمال و آرزوهای خودپسندانه خودشان هستند، از این رو هر کسی خودش را مرکز جهان تلقی کرده و همه چیز را به خودش حواله می‌دهد. اگر چه داشتن انگیزه خودمحوری در برخی مواقع برای بقاء لازم است، اما حالت افراطی آن (مخصوصاً هنگامی که اراده فرد خودمحور، به‌خاطر ابراز وجود و منافع خود در برابر اراده فرد دیگری قرار می‌گیرد و خواهان کنارزدن آن است) کاملاً رنگ‌وبوی ضد اخلاقی به خود می‌گیرد. بنابراین، شوپنهاور اگوئیسم (یا خودمحوری) را به‌خاطر اینکه در آن همه چیز تابع علائق «من» اگوئیستی است، به‌عنوان نخستین محرک ضد اخلاقی و مخالف اصلی فضیلت عدالت تلقی می‌کند (Schopenhauer, 1915, pp.132-3).

سوءنیت یا بدخواهی دیگران نیز یکی دیگر از محرک‌ها یا انگیزه‌هایی است که این فیلسوف آن را - به عنوان دومین محرک ضداخلاقی - مورد نقد قرار می‌دهد. به نظر او، فاعلی که به وسیله این محرک برانگیخته می‌شود واقعاً می‌خواهد به دیگری آسیب برساند و در آرزوی بدبختی و گرفتاری اوست. داشتن حسدورشک، غبطه خوردن و نیز لذت مغرضانه، همگی از نشانه‌های این محرک است. بنابراین، اگر اگوئیسم مخالف اصلی عدالت بود، سوءنیت نیز مخالف اصلی انسان دوستی یا نوع دوستی است (Ibid, pp.134-5).

در نتیجه، با ملاحظه انتقادات شوپنهاور از اگوئیسم و سوءنیت مشخص می‌شود که چرا او همدلی را به عنوان محرک اصلی اخلاق در نظر می‌گیرد. بی‌دلیل نیست که "کارترایت" (یکی از مفسران اخلاق شوپنهاور) با برجسته کردن این مفهوم در فلسفه شوپنهاور این چنین می‌نویسد:

«شایسته است که شوپنهاور را به خاطر تحلیلی که او از معنا و اهمیت اخلاقی مفهوم همدلی می‌کند، یک فیلسوف اخلاق درجه اول بنامیم. اگرچه اخلاق او حاوی بینش‌های مهم دیگری نیز هست، ولی این تحلیل همه‌جانبه او از مفهوم همدلی است که سنگ قیمتی اخلاق او محسوب می‌شود» (Cartwright, 1982, p.60).

شوپنهاور برای قبول مفهوم «همدلی» به عنوان پایه اصلی اخلاق دلایلی دارد: به نظر او آنچه که اراده یک فاعل را برمی‌انگیزد، خوشبختی (weal) یا بدبختی (woe) خودش یا شخص دیگر است. حال اگر اراده فاعلی به واسطه ملاحظه خوشبختی یا بدبختی خودش برانگیخته شود، در آن صورت فعل او مبتنی بر اگوئیسم (یا خودمحوری) خواهد بود و طبق نظر او، افعال ناشی از اگوئیسم نمی‌توانند ارزش اخلاقی داشته باشند، بنابراین، اهمیت اخلاقی یک فعل فقط در ارتباط با دیگری نهفته است، یعنی هنگامی که اراده من خواهان خوشبختی دیگری و رفع بدبختی او باشد (Schopenhauer, 1915, p.142). از این رو، شوپنهاور اخلاق کلامی و کانتی را مورد انتقاد قرار داده به این دلیل که نتیجه نهایی هر دو، چیزی جز اگوئیسم یا نفع شخصی<sup>۱۱</sup> خود فاعل نیست و بر این مطلب تأکید می‌ورزد که تنها معیار برای ارزش اخلاقی یک فعل آرزوی خوشبختی دیگری و رفع بدبختی اوست (Ibid, p.141). اما چه چیزی باعث می‌شود که متعلق فعل من در درجه اول، آرزوی خوشبختی و رفع بدبختی دیگری باشد؟ به نظر شوپنهاور، تنها یک عامل می‌تواند باعث چنین چیزی بشود و آن هنگامی است که من بدبختی دیگری را کاملاً احساس کرده و از ته دل آرزوی خوشبختی او را بکنم (درست به همان صورتی که من آنها را برای خودم آرزو می‌کنم). اما این امر میسر نیست؛ مگر هنگامی که من با دیگری احساس نزدیکی و همدردی بکنم و خودم را با او یکی و متحد بدانم. در چنین حالتی آن تفاوت کاملی که در اگوئیسم میان من و دیگری وجود داشت، لافل تا اندازه زیادی از بین می‌رود:

«زیرا این فرایندی که در اینجا تحلیل شد ساخته ذهن تا تخیل من نیست؛ بلکه آن کاملاً واقعی است. آن پدیده روزمره همدلی، مشارکت مستقیم و به‌دور از هرگونه ملاحظات مغرزانه و در وهله نخست، رنج کشیدن دیگری و تلاش برای کاستن یا حد از بین بردن است (Ibid, p.144).

شوپنهاور پس از اینکه «همدلی» را به‌عنوان پایه اخلاق قرار داد، نتیجه می‌گیرد که تمامی افعال ناشی از عدالت‌اختیاری و انسان‌دوستی واقعی از «همدلی» ناشی می‌شوند. او معتقد است که چون همدلی تمایز من و دیگری را از بین می‌برد، از این جهت ما با توصیف آن به‌سوی یک ساخت رمزآلودی حرکت می‌کنیم که می‌توان آن را «راز بزرگ اخلاق» (Schopenhauer, 1915, p.144)، «درک واقعیت نهایی در قالب وحدت وجود» (Cartwright, 1998, p. 119) و یا «نفی اراده به معنی رستگاری» (شوپنهاور، پیشین، ص ۳۶۲) نامگذاری کرد، زیرا اراده‌ای که توسط محرک همدلی برانگیخته می‌شود همانند آن اراده کوری نیست که توسط محرک‌های اگوئیسم و سوءنیت برانگیخته شده و به‌دنبال حذف دیگری است؛ بلکه آن اراده‌ای است که به‌سوی وحدت وجود و واقعیت نهایی گام برمی‌دارد.<sup>۱۲</sup>

### تفصیل انتقاد شوپنهاور از پایه‌های اخلاق کانت

حال با مشخص شدن جایگاه و ویژگی اصلی اخلاق شوپنهاور و نیز با داشتن تصور اجمالی از نگاه انتقادی شوپنهاور نسبت به اخلاق کانت، می‌توان به تفصیل انتقاد شوپنهاور از اخلاق کانت پرداخت. چنانکه ملاحظه نمودیم، شوپنهاور با قراردادن مفهوم «همدلی» به‌عنوان پایه اصلی اخلاق به تفکرات اخلاقی خود کاملاً رنگ‌وبوی تجربی می‌دهد و از این طریق پایه‌های اخلاق کانت را به‌بوته نقد می‌کشد. او انتقاد خود را در قالب سه نوع استدلال مطرح می‌کند که در زیر بیان می‌گردد (Mannion, 2003, pp.100-101):

**اولاً**، او فرمالیسم اخلاقی کانت (یعنی پایه‌های عقلانی اخلاق کانت و مفاهیم یا ادعاهای پیشینی آن) را زیر سؤال می‌برد؛

**ثانیاً**، معتقد است که پایه‌های عقلانی اخلاق کانت (یعنی فرمالیسم اخلاقی او) اجازه می‌دهد تا اگوئیسم درعمل وارد عرصه بشود و متعاقباً اصل اخلاقی را از هدف ادعاشده و جایگاه عالی‌اش دور کند؛

**ثالثاً**، به‌نظر او کانت نمی‌تواند نظام اخلاقی عقلانی‌اش را بدون استفاده از مفاهیم کلامی تأسیس کند و ادعای او مبنی بر تأسیس اخلاق بر پایه عقل محل تردید است.

**۱. انتقاد از فرمالیسم اخلاقی کانت:** کلیت و ضرورت بخشیدن به قوانین اخلاقی و ریشه‌یابی آنها به‌صورت پیشینی در ذهن و همین‌طور وضع قوانین توسط اراده نیک ماحصل آن چیزی است که به



آن فرمالیسم یا صورتگرایی (formalism) اخلاقی کانت می‌گویند. از ویژگی‌های قانون اخلاقی کانت می‌توان به کلیت، ضرورت، پیشینی بودن، مطلق و نامشروط بودن و احترام‌آمیز بودن آن اشاره نمود. کانت، ریشه همه این خصلت‌ها را در ذهن و مقدم بر تجربه می‌جوید. اما طبق نظر شوپنهاور، هر بایستی نیروی خودش را از نوعی محرک می‌گیرد؛ چراکه در واکنش طبیعی به هر فرمانی که می‌گوید: «تو باید چنین و چنان کنی» باید پرسید که «چرا من باید چنین و چنان کنم؟» یا «چه اتفاقی خواهد افتاد اگر من اطاعت نکنم؟». بنابراین، به نظر او هر بایستی ضرورتاً مشروط و تجربی است (Hannan, 2009, p.86). به همین دلیل او، اخلاق کانت را فاقد محتوا دانسته و با فرمالیست نامیدن آن به انتقاد از آن می‌پردازد. او در دو مسأله بنیادی اخلاق، ضمن انتقاد از فرمالیسم اخلاقی کانت می‌کوشد پایه‌های اخلاق را نه در عقل؛ بلکه در بیرون از عقل بیابد. به همین دلیل، او مفاهیم صوری اخلاق کانت را که فاقد محتوا هستند به عنوان پوکة توخالی یا فندق‌های بدون مغز تلقی کرده (Schopenhauer, 2009, p.134) و معتقد است که آنها نمی‌توانند مبنایی مناسب برای دستورات و رفتارهای اخلاقی انسانها باشند:

«ما باید نسبت به آن مفاهیم محض انتزاعی ماتقدمی که بر هیچ موضوع واقعی دلالت نمی‌کنند و هیچ پایه تجربی ندارند تأسف بخوریم، زیرا آنها هرگز نمی‌توانند انسان‌ها را به حرکت درآورند... بنابراین این نقص نشانگر فقدان واقعیت و همین‌طور بی‌ثمر بودن آنهاست. آنها به عنوان دسته‌ای از مفاهیم نامحسوسی که بر هیچ موضوعی دلالت نمی‌کنند و بر چیزی مبتنی نیستند، در هوا معلق‌اند و نمی‌توانند چیزی را حمایت یا چیزی را به حرکت وا دارند (Schopenhauer, 1915, p.76).

به همین خاطر است که "ریچارد تیلور" به هنگام بررسی دستاوردهای فلسفی شوپنهاور، جانب شوپنهاور را گرفته و با انتقاد از فرمالیسم اخلاقی کانت، پایه‌های عقلانی اخلاق کانت را زیر سؤال می‌برد. او همانند شوپنهاور معتقد است که کانت ما را از انجام خیر کلی یا از انجام عمل برخاسته از عشق، همدردی و دلسوزی واقعاً منع می‌کند و به جای آن ما را وادار می‌کند که ما فقط باید مطابق با تکلیف آن هم نه تکلیف به کسی یا چیزی بلکه به خاطر خود تکلیف و به خاطر احترام به قانون اخلاقی عمل کنیم. به عقیده او در بنیاد مابعدالطبیعه اخلاق کانت رنج و بیماری، احساسات، عواطف و انگیزه‌ها و همین‌طور آمال و آرزوهای انسانی اصلاً به حساب نمی‌آیند. آنچه به حساب می‌آید فقط عقل و مفاهیم صوری آن است. از این‌رو، تیلور با ملاحظه این امر نتیجه می‌گیرد که چون در اخلاق کانت انسان‌ها صرفاً به خاطر ماهیت عقلی‌شان ارزش دارند و پای هیچ‌گونه ملاک تجربی در میان نیست، انسان به خودی‌خود تبدیل به یک غایت توخالی می‌شود<sup>۱۳</sup> (Taylor, 1980, p.103). تیلور با گفتن اینکه قوانین و الزامات اخلاقی کانت (به خاطر بی‌محتوا بودن) هیچ شباهتی به قواعد عملی انسانها ندارند، خاطر نشان می‌سازد که امر مطلق کانت شبیه یک پرسش مطلق است که از چیزی پرسش نمی‌کند؛ بلکه فقط می‌پرسد (Ibid, p.101).

شوپنهاور، فرمالیسم اخلاقی کانت و مفاهیم موجود در آن از قبیل «باید مطلق» و «الزام‌های اخلاقی نامشروط» را مورد انتقاد قرار می‌دهد. به عقیده او، بایدها و الزام‌های اخلاقی و یا به عبارت دیگر تکالیف نهفته در قوانین اخلاقی به مجازات یا پاداش مشروط شده‌اند و ذاتاً مشروط و نه مطلق هستند. اما چون در اخلاق کانت این شرایط و قیدوبندهای تجربی از مفهوم «باید» حذف شده‌اند، بنابراین مفهوم «باید» به یک مفهوم توخالی یا تهی از معنا تبدیل شده‌است. به نظر شوپنهاور «باید مطلق» کاملاً متناقض است، زیرا «کاملاً محال است که دستور فرماندهی را که خواه ناشی از درون او باشد و خواه ناشی از بیرون او تصور کنیم مگر به صورت تهدید یا وعده» (Schopenhauer, 2009, p.128). در نتیجه ما «باید مطلق» نداریم؛ بلکه هر بایدی مشروط و نسبی است.

یکی از نکات مهم فلسفه شوپنهاور این است که او از همین نسبی و مشروط بودن «باید» نتیجه می‌گیرد آزادی یک مفهوم سلبی است. او معتقد است که مردم به‌خطا تصور می‌کنند آزادی، توانایی انجام کاری به شکل آزادانه است. از نظر او آزادی اراده وجود ندارد، زیرا انسان و اراده او تحت حاکمیت انگیزه‌ها و محرک‌های بیرونی و درونی قرار دارد.

شوپنهاور در مقاله در باب آزادی اراده از سه نوع آزادی صحبت می‌کند: **آزادی فیزیکی، آزادی فکری و آزادی اخلاقی**. او آزادی فیزیکی را به معنای عدم حضور هر نوع مانع مادی در نظر می‌گیرد و از آن نتیجه می‌گیرد که چون انسانها، حیوانات و اشیاء طبیعی حرکاتشان از خودشان است بنابراین آنها به لحاظ فیزیکی آزاد هستند. اما آزادی به معنای فلسفی نیز وجود دارد که همان آزادی فکری است. شوپنهاور معتقد است که آزادی فکری زمانی به‌وجود می‌آید که فرد جهان را به‌درستی بفهمد. او این نوع آزادی را نیز به‌عنوان امری ممکن تلقی می‌کند. با وجود این، شوپنهاور منکر آزادی اخلاقی است که در آن فرد در زمان معین می‌تواند هر عملی را که اراده کند انجام دهد؛ چراکه اراده انسانی تحت‌تأثیر انگیزه‌ها قرار دارد و به این دلیل ذاتاً آزاد نیست (Schopenhauer, 2009, 32ff).

هر خواننده‌ای با مطالعه دقیق این بخش از سخنان شوپنهاور دچار سردرگمی می‌شود، چراکه وی در بخش‌های دیگری از فلسفه خود (مخصوصاً در پایه/اخلاق و نیز در برخی جملات جهان همچون اراده و تصور) موضعی کاملاً مخالف با آنچه که گفته شد در پیش می‌گیرد. این بخش از سخنان شوپنهاور حاکی از این است که افراد مقدس از طریق ریاضت قادر به نفی اراده هستند، یعنی دارای اراده آزاد می‌باشند (Schopenhauer, 1915, p.144). آیا نوعی پارادوکس در اندیشه شوپنهاور وجود دارد؟ با کمی تعمق در آثار شوپنهاور و نیز با مراجعه به مفهوم «همدلی» - قبلاً از آن بحث شد - می‌توان فشار اصلی این پارادوکس را تا حدود زیادی از بین برد. اولاً، «آزادی اراده» جزء مفاهیم کلیدی اخلاق شوپنهاور نیست. اگر می‌بینیم شوپنهاور از این مفهوم حرف می‌زند فقط به این خاطر است که او می‌خواهد موضع انتقادی‌اش را نسبت به اخلاق کانت و مفاهیم صوری مندرج در آن (از قبیل «امر مطلق» و «اراده آزاد») نشان بدهد. ثانیاً، درست است که در فلسفه شوپنهاور اراده تابع محرک‌ها است و به‌وسیله آنها برانگیخته می‌شود. اما میان محرک‌ها تفاوت وجود دارد. همین تفاوت است که منجر به شکل‌گیری دو نوع متافیزیک در اندیشه شوپنهاور می‌شود: **متافیزیک بدبینی** (که در آن اراده، یک اراده کوری است که

تابع جبر ضروری محرک‌های اگوئیسم و سوءنیت بوده و به دنبال حذف اراده‌های دیگر است) و **متافیزیک رمزآلود** (که در آن اراده با اینکه به وسیله محرک همدلی برانگیخته می‌شود، اما به خاطر ویژگی خاص این محرک به سوی وحدت وجود و واقعیت نهائی یا یک‌ساحتی گام برمی‌دارد که در آن با نفی اراده «آزادی واقعی» و «آزادی اخلاقی یا رستگاری» حاصل می‌شود). توجه به چنین تمایزی برای فهم اندیشه اصلی شوپنهاور ضروری است. به این خاطر است که بسیاری از شارحان و مفسران فلسفه شوپنهاور، وی را در درجه اول یک فیلسوف اخلاق تلقی کرده و معتقدند که مهم‌ترین مدخل برای ورود به نظام فکری شوپنهاور فلسفه اخلاق اوست و مهم‌ترین مفهوم در اخلاق او نیز مفهوم «همدلی» است.<sup>۱۴</sup>

**۲- انتقاد از تزلزل مفهومی اخلاق کانت:** انتقاد شوپنهاور از فرمالیسم اخلاقی کانت منجر به کشف یک تناقض آشکاری در زبان اخلاقی کانت می‌شود. چنانکه قبلاً نیز اشاره شد ویژگی اصلی فرمالیسم اخلاقی کانت این بود که به مفاهیم اخلاقی (از قبیل «باید»، «تکلیف» و «آزادی») پایگاه مطلق می‌بخشید. اما شوپنهاور مخالف این امر بوده و معتقد است که این مفاهیم مشروط و نسبی هستند. به این دلیل شوپنهاور بر این باور است که این تلاش کانت منجر به شکل‌گیری مضحک‌ترین تناقض در عالم فلسفه می‌شود. او این تناقض را تناقض صفتی می‌نامد؛ چراکه صفت حاوی ویژگی‌هایی است که در تناقض با موصوفاش می‌باشد، مثل «آهن چوبی» یا «آتش سرد»<sup>۱۵</sup> (Schopenhauer, 1915, p.55). به نظر شوپنهاور هر بایدی و الزامی با پاداش و مجازات ارتباط دارد و اینها هستند که ضامن اجرایی «باید» و «الزام» محسوب می‌شوند و کانت این مفاهیم را به هر طریقی هم که توضیح دهد باز نمی‌تواند از این واقعیت فرار کند که آنها مبتنی بر شرایط تجربی یا ضمانت‌های مشروط هستند (Ibid, 55ff). ولی آیا کانت واقعا از این امر آگاه نبود؟ این پرسشی است که شوپنهاور در پاسخ به آن سعی می‌نماید طوری وانمود کند که گویی کانت متوجه چنین امری بوده‌است. به نظر او کانت علاقه زیادی به اخلاقی کلامی (theological ethics) داشته است و این امر سبب شده‌است که او برخلاف ادعای ظاهری‌اش مبنی بر تأسیس یک اخلاق مبتنی بر پایه‌های عقلانی (و متعاقباً ابتناء دین بر آن اخلاق)، تعهد باطنی زیادی به اخلاق کلامی (و مفاهیم مشروط آن) داشته باشد<sup>۱۶</sup> (Ibid, p.54).

به این دلیل، شوپنهاور «امر مطلق» کانت را به معبد "دلفی" درون روح انسان تشبیه می‌کند که سروش غیبی در تاریکی معبد ندا سر می‌دهد که تو باید یا نباید فلان کار را انجام دهی (Ibid, p.68) با توجه به این تشبیه، او صبغه کلامی به اخلاق کانتی می‌دهد و معتقد است پایه و ساختار اخلاق کانتی، برخلاف ادعای ظاهری‌اش چیزی جز اخلاق کلامی نیست<sup>۱۷</sup> (Ibid, pp.104-106). بنابراین چنین تفسیری دقیقاً برخلاف ادعای اصلی انقلاب کپرنیکی کانت است که می‌خواهد دین مبتنی بر اخلاق باشد.

نکته مهم تحلیل شوپنهاور این است که همین عدم تعادل یا عدم سازگاری ادعاهای ظاهری و علاقه باطنی کانت باعث ایجاد تزلزل مفهومی در زبان اخلاقی کانت شده‌است. ماهیت تزلزل

مفهومی موجود در اندیشه اخلاقی کانت بدین گونه است که کانت از یک طرف ایمان فوق طبیعی سنتی را باصراحت رد می‌کند و از طرف دیگر برای دفاع از دیدگاه اخلاقی‌اش مخفیانه از زبان همان ایمان استفاده می‌کند (Michalson, 1990, p.29). در واقع شوپنهاور معتقد است که همین تزلزل مفهومی باعث شکل‌گیری تناقض صفتی اخلاق کانت شده‌است، به همین دلیل آن را مورد انتقاد قرار می‌دهد.

**۳- انتقاد از اگوتیسم اخلاقی کانت:** اگر کانت نمی‌تواند نظام اخلاقی عقلانی‌اش را بدون استفاده از مفاهیم کلامی تأسیس کند و اگر ادعای او مبنی بر تأسیس اخلاق بر پایه عقل محل تردید است، در این صورت فرمالیسم اخلاقی یا نظام عقلانی اخلاق کانت ارزش و اعتبار خود را از دست می‌دهد. در چنین حالتی تنها یک راه باقی می‌ماند و آن هم قبول اگوتیسم اخلاقی است. این اتهامی است که شوپنهاور آن را به کانت نسبت می‌دهد. چنانکه قبلاً نیز بحث شد، شوپنهاور فقط همدلی را به عنوان محرک اصلی عمل اخلاقی قبول می‌کند والا او اگوتیسم و سوءنیت را به عنوان محرک‌های غیر اخلاقی مورد انتقاد قرار می‌دهد. و چون از نظر شوپنهاور انگیزه اعمال اخلاقی در کلام مسیحی - یهودی با پاداش و مجازات مرتبط بوده و مبتنی بر نفع شخصی (یا اگوتیسم) است، از این جهت اخلاق کانت، برخلاف ادعاهای ظاهری‌اش، ماهیت اگوتیستی دارد. او به دنبال یافتن شواهد بر نقد خود می‌گردد و با اشاره به اینکه در نقد دوم «سعادت‌باوری» در پشت نقاب عالی‌ترین خیر و اگوتیسم پنهان شده است می‌گوید: «آن «باید» - که گفته شد نامشروط است - در واقع شرط یا شروط متعددی را وضع می‌کند؛ یعنی یک پاداش به اضافه فناپذیری شخص که باید پاداش داده شود و همین‌طور پاداش‌دهنده» (Schopenhauer, 1915, p.55).

شوپنهاور معتقد است که تنها محرک همدلی می‌تواند اگوتیسم را متوقف سازد. بی‌جهت نیست که او پایه‌های عقلانی اخلاق کانت را (به‌خاطر انتقادهایی که از آن به‌عمل می‌آورد) فاقد کفایت لازم برای عمل اخلاقی دانسته و تنها محرک تجربی «همدلی» را به عنوان پایه اصلی اخلاق قلمداد می‌کند.

### نتیجه‌گیری

روایتی که شوپنهاور از کانت در نوشته‌های خویش ارائه می‌دهد، برای فهم اندیشه اخلاقی شوپنهاور اساسی است. با اندکی تأمل بر اخلاق تجربه‌گرایی شوپنهاور در مقابل اخلاق عقل‌گرای کانت چندین نکته اساسی را می‌توان استنباط نمود. اولاً شوپنهاور در کتاب‌های اخلاقی خود کوشیده است از اخلاق کانت عنصر عقل و عقل‌گرایی را بزدايد و هرچه بیشتر در تجربی کردن آن بکوشد. حاصل این تجربی‌سازی اخلاق، مطلق‌زدایی از اخلاق کانتی است. همچنین انتقاد او از فرمالیسم در اخلاق کانت نیز در این راستا قابل تفسیر می‌باشد. ثانیاً، شوپنهاور چیزی را پایه اخلاق قرار می‌دهد که کاملاً تجربی و غیرعقلی است و آن همدلی است. او در کتاب *پایه اخلاق* می‌نویسد: «این همدلی است که به‌تنهایی پایه

واقعی هر عدالت اختیاری و هر محبت راستین را تشکیل می‌دهد. تا زمانی که اعمال از آن نشأت بگیرند ارزش اخلاقی خواهد داشت و هر رفتاری که ناشی از هر انگیزه دیگری غیر از همدلی باشد، ارزش اخلاقی نخواهد داشت. او حتی نقل قولی از کانت می‌آورد که در آن کانت اوامر ناشی از همدلی و احساس محبت را فاقد ارزش اخلاقی می‌داند. ثالثاً، با کمی تأمل در انتقادات شوپنهاور از فلسفه اخلاق کانت این نکته مهم به ذهن خطور می‌کند که او قصد ندارد همانند کانت در ساخت متافیزیک به معنای عام و در ساحت اخلاق به معنای خاص نوعی نظام عقلانی بسازد و از این جهت او با کانت‌گرایان عصر خودش فاصله می‌گیرد.

### پی‌نوشت‌ها

۱. باید گفت که طیف وسیعی از فیلسوفان و متفکرانی (همچون "افلاطون"، "هیوم"، "کانت" و "هگل")، مکاتب عرفانی (از قبیل هندویسم و بودیسم) و ادیان اصیل موجود در جهان بر فلسفه شوپنهاور تأثیرگذار بوده‌اند. تأثیر این عوامل در برخی آثار شوپنهاور، از جمله جهان همچون اراده و تصور و دو مسأله بنیادی اخلاق کاملاً مشهود است. بی‌شک درباره متفکران، مکاتب عرفانی و ادیان تأثیرگذار بر اندیشه او مقالات و کتب بی‌شماری منتشر گردیده است که در اینجا، به چند نمونه از آنها اشاره می‌کنیم:

Hein, Hilde. (1966) "Schopenhauer and Platonic Ideas". *Journal of the History of Philosophy*, 4. Pp.133-44.

Nanajivako, Bikkhu (1970) *Schopenhauer and Buddhism*. Kandy, Sri Lanka: Buddhist Publication society.

Mannion, Gerard (2003) *Schopenhauer, Religion and Morality: The Humble Path to Ethics*. Ash gate.

۲. نمونه اصلی چنین سبکی که فلسفه شوپنهاور را به یک فلسفه منحصر به فرد تبدیل می‌کند، می‌توان در اثر معروف او جهان همچون اراده و تصور ملاحظه نمود.

۳. برای مطالعه بیشتر در این زمینه می‌توان به منابع زیر مراجعه نمود:

Mannion, Gerard (2003) *Schopenhauer, Religion and Morality*. Ash gate. Chapter 4.

Janaway, Christopher (1989) *Self and world in Schopenhauer's Philosophy*. Oxford: Clarendon. 5ff.

۴. در سال ۱۸۳۷ از طرف مجله ادبی هاله (که وابسته به انجمن سلطنتی پژوهش‌های علمی نروژ بود) برای پاسخ به سؤالی جایزه تعیین شد. سؤال این بود که «آیا می‌توان آزادی اراده انسان را به واسطه خودآگاهی او اثبات نمود؟» شوپنهاور برای این منظور دو رساله نوشت: یکی رساله در باب آزاده اراده (انسان) بود که جایزه را برد و رساله دیگر راجع به پایه اخلاق بود که نتوانست جایزه را دریافت کند. این دو رساله محتوای اصلی کتاب دو مسأله بنیادی اخلاق را تشکیل می‌دهند. در این دو رساله که عیناً در

دو مسأله بنیادی اخلاق نیز آمده است، شوپنهاور اخلاق کانت را مستقیماً آماج حملات تند فلسفی خود قرار می‌دهد.

علاوه بر اینها شوپنهاور آراء اخلاقی خود را در «کتاب چهارم از جلد ۱» و «ضمائم جلد ۲» جهان همچون اراده و تصور و نیز در رساله‌ای تحت عنوان در باب اراده در طبیعت مطرح کرده است. رساله اخیر همراه با رساله دکتری شوپنهاور که ریشه چهارگانه اصل دلیل کافی نام دارد، در سال ۱۸۸۹ توسط "کارل هیلبراند" به صورت یک کتاب به زبان انگلیسی ترجمه و منتشر شده است. با این توضیحات دامنه آثار اخلاقی شوپنهاور مشخص می‌شود که عبارتند از: (دو مسأله بنیادی اخلاق که محتوای اصلی آن از دو رساله اخلاقی پایه اخلاق و در باب آزادی اراده تشکیل یافته است، کتاب چهارم از جلد اول جهان همچون اراده و تصور همراه با ضمائم جلد دوم آن و رساله در باب اراده در طبیعت).

۵. به این خاطر، بسیاری از مفسران فلسفه شوپنهاور، مهم‌ترین بخش برای ورود به نظام فکری شوپنهاور را اخلاق او دانسته و شوپنهاور را به خاطر وارد کردن انتقادهای اساسی بر اخلاق کانت، در درجه اول و قبل از همه چیز یک فیلسوف اخلاق تلقی می‌کنند. برای مطالعه بیشتر در این زمینه به منابع زیر مراجعه فرمایید:

Irvine, David (1905) *Philosophy and Christianity: An Introduction to the Works of Schopenhauer*. London: Watts & Co.

- Cartwright, David (1989) "Schopenhauer as a Moral Philosopher". In *Schopenhauer Jahrbuch*, 70 (Annual Journal of the Schopenhauer-Gesellschaft).

Mannion, Gerard (2003) *Schopenhauer, Religion and Morality*. Ash gate. 95ff.

Janaway, Christopher (1989) *Self and World in Schopenhauer's Philosophy*. Oxford: Clarendon. 4ff.

در اینجا باید گفت با اینکه نگاه شوپنهاور به اخلاق کانت تا حدود زیادی، انتقادانه است، اما اینگونه نیست که او محدود امتیازات اخلاق کانت را نیز نادیده بگیرد، زیرا او اخلاق کانت را تحسین می‌نماید به این دلیل که قلمرو رفتار انسانی را با قلمرو نومی (قلمرو معقول) مرتبط می‌کند (Schopenhauer, 1915, p.50). همین امر باعث می‌شود که شوپنهاور از یک نقطه نظر خاصی نتیجه بگیرد که در نظریه آزادی کانت (که در آن آزادی با قلمرو نومن ارتباط دارد) آزادی با ضرورت هم‌نشین شده است و به این دلیل او با این بخش از فلسفه کانت اخت می‌شود که عناصر فرمالیستی در آن کمتر دیده می‌شود (Ibid, p.111).

برای مطالعه بیشتر در این زمینه مراجعه کنید به:

Ward, Keith (1972) *The Development of Kant's View of Ethics*. Oxford: Blackwell. 148f

۶. بهترین نمود این احساس همدلی را می‌توان در جهان همچون اراده و تصور یافت، مخصوصاً آنجایی که کانت میان پدیدارها و اشیاء فی‌نفسه تمایز قائل می‌شود (شوپنهاور، ۱۳۹۰، ص ۴۰۷)؛ هرچند که او اراده را جایگزین شیء فی‌نفسه ناشناختنی کانت می‌کند (همان، ص ۴۱۰).

۷. بنابراین، با این توضیحاتی که به‌عمل آمد مشخص می‌شود که اخلاق کانت (که مبتنی بر پایه‌های عقلانی و پیشینی است)، علاوه بر اینکه آمرانه (imperative) و فرمالیستی (formalistic) است، جدا از تجربه و مبتنی بر مفهوم پیشینی تکلیف نیز است. ملاحظه همین نشانه‌هاست که شوپنهاور را وامی‌دارد تا پایه‌های اخلاق کانتی را در قالب سه نوع استدلال نقد کند. چون تفصیل انتقادهای او در بخش‌های بعدی خواهد آمد، در این بخش فقط صورت این انتقاد او مطرح می‌شود و مباحث تفصیلی به بخش‌های بعد موکول خواهد شد.

۸. در این زمینه، کارترایت (یکی از مفسران مشهور اخلاق شوپنهاور) عقیده‌اش این است که رویکرد تجربی شوپنهاور همانند رویکرد هیوم است، چراکه هر دو «عقل» را برده عواطف و انگیزه‌ها دانسته و ادعا می‌کنند که عقل صرفاً ابزاری در زندگی انسان است. برای مطالعه بیشتر مراجعه کنید به:

Cartwright, David E (2010) *Schopenhauer: A Biography*. Cambridge: Cambridge University Press. 487f.

۹. البته این اصل شوپنهاور حرف تازه‌ای را مطرح نمی‌کند؛ چراکه قبلاً اگوستین آن را در شهر خدا مطرح کرده است. برای مطالعه بیشتر مراجعه کنید به:

Augustine of Hippo (1972) *City of God*. Edited by H. S. Bettenson. London: Penguin. XIX, 14

۱۰. برای مطالعه بیشتر مراجعه کنید به:

Schopenhauer, Arthur (1915) *The Basis of Morality*. Translated by Arthur B. Bullock. Ruskin house. 130-145.

۱۱. حال این نفع شخصی می‌تواند امید به پاداش یا اجتناب از پیامدهای ناخوشایند (و از این قبیل موارد) باشد.

۱۲. این قسمت از فلسفه اخلاق شوپنهاور، قرابت زیادی با تفکرات عرفانی ادیان شرقی (مثل هندوئیسم یا بودیسم) و عرفان مسیحی دارد. البته او تفکرات اخلاقی رایج در کلام یهودی-مسیحی را به‌خاطر اینکه مبتنی بر اگوتیسم است نقد می‌کند. به‌نظر او، انگیزه اصلی اعمال اخلاقی در سنت یهودی-مسیحی ترس از خدا یا امید به پاداش در آخرت است و همه اینها مبتنی بر نفع شخصی‌اند.

برای مطالعه بیشتر در این زمینه مراجعه کنید به:

Nanajivako, Bikkhu (1970) *Schopenhauer and Buddhism*. Kandy, Sri Lanka: Buddhist Publication Society.

Taylor, Richard (1980) "On the Basis of Morality". In M. A. Fox (Ed.). *Schopenhauer, His Philosophical Achievement*. Brighton: Harvester.

- ذاکرزاده، ابوالقاسم (۱۳۸۶) *فلسفه شوپنهاور*. تهران: انتشارات الهام.

- ذاکرزاده، ابوالقاسم (۱۳۸۸). *ایدئالیسم آلمانی*. تهران: نشر پرسش.

۱۳. به این دلیل است که مکن تایر، با حمله به فرمالیسم اخلاقی کانت معتقد است که «هیچ چیز بهتر از انسان اخلاقی مدنظر کانت است». برای مطالعه بیشتر مراجعه کنید به:

MacIntyre, Alasdair (1967) *A Short History of Ethics*. London: PKP. 198 ff.

۱۴. برای مطالعه بیشتر در این زمینه به منابع مطرح شده در بند (۵) بخش پی‌نوشت‌های این مقاله مراجعه نمایید.

۱۵. شوپنهاور در ریشه چهارگانه اصل دلیل کافی این تناقض را با مثال‌های دیگری نیز توضیح داده است. به‌عنوان مثال، او عبارت «امر مطلق» را (که در بردارنده این تناقض است) به اسلحه چوبی بی‌خطر برای بچه‌ها یا به شستن پوست بدون خیس شدن آن تشبیه نموده است (Schopenhauer, 1889, p.142).

۱۶. به همین دلیل، برایان مگی در تأیید این ادعای شوپنهاور معتقد است که انگیزه اعمال اخلاقی در سنت یهودی - مسیحی ترس از خدا یا امید به پاداش در آخرت است و همه اینها مبتنی بر نفع شخصی‌اند (Magee, 2002, p.195).

۱۸ این ادعای شوپنهاور دقیقاً برخلاف تفسیر "رونالد. ام. گرین" است. گرین با تأیید صحت «ابتداء دین بر اخلاق» فلسفه اخلاق کانت معتقد است که کانت در ارائه یک پایه عقلانی برای اخلاقی - که به نوبه خود به‌عنوان یک توجیه کافی برای باور دینی عمل می‌کند - موفق بوده است. برای مطالعه بیشتر مراجعه کنید به:

Green, Ronald (1978) *Religious Reason*. New York: OUP.

Green, Ronald (1988) *Religion and Moral Reason*. New York: OUP

## فهرست منابع

ذاکرزاده، ابوالقاسم (۱۳۸۶) *فلسفه شوپنهاور*. تهران: انتشارات الهام.

----- (۱۳۸۸). *ایدئالیسم آلمانی*. تهران: نشر پرسش.

شوپنهاور، آرتور (۱۳۹۰) *جهان همچون اراده و تصور*. ترجمه رضا ولی‌یاری. تهران: نشر مرکز.

کانت، ایمانوئل (۱۳۶۹) *بنیاد مابعدالطبیعه اخلاق*. ترجمه حمید عنایت و علی قیصری. تهران: انتشارات خوارزمی.



Augustine of Hippo (1972) *City of God*. Edited by H. S. Bettenson. London: Penguin.

Cartwright, David E. (1982) "Compassion". In W. Schirmacher(Ed.). *Zeit der Ernte*. Stuttgart: Frommann-Holzboog.

Cartwright, David E. (1989) "Schopenhauer as a Moral Philosopher". In *Schopenhauer Jahrbuch*, 70.

Cartwright, David E. (1998) "Nietzsche's Use and Abuse of Schopenhauer's Moral Philosophy for Life". In C. Janaway (Ed.). *Willing and Nothingness*. Oxford: Clarendon.

Cartwright, David E. (2010) *Schopenhauer: A Biography*. Cambridge: Cambridge University Press.

Green, Ronald (1978) *Religious Reason*. New York: OUP.

----- . (1988). *Religion and Moral Reason*. New York: OUP.

Hannan, Barbara (2009) *The Riddle of the World: A Reconsideration of Schopenhauer's Philosophy*. Oxford: Oxford University Press.

Hein, Hilde (1966) "Schopenhauer and Platonic Ideas". *Journal of the History of Philosophy*, 4.

Irvine, David (1905) *Philosophy and Christianity: An Introduction to the Works of Schopenhauer*. London: Watts & Co.

Janaway, Christopher (1989) *Self and World in Schopenhauer's Philosophy*. Oxford: Clarendon.

MacIntyre, Alasdair (1967) *A Short History of Ethics*. London: PKP.

Magee, Bryan (2002) *The Philosophy of Schopenhauer*. Oxford: Clarendon Press.

Mannion, Gerard (2003) *Schopenhauer, Religion and Morality: The Humble Path to Ethics*. Ashgate.

Michelson, Gordon E. (1990) *Fallen Freedom: Kant on Radical Evil and Moral Regeneration*. Cambridge: CUP.

Nanajivako, Bikkhu (1970) *Schopenhauer and Buddhism*. Kandy, Sri Lanka: Buddhist Publication Society.

Schopenhauer, Arthur (1889) *On the Fourfold Root of the Principle of Sufficient Reason and On the Will in Nature: Two Essays by Schopenhauer*. Translated by Mme Karl Hillebrand. London: George Bell & Sons.

----- . (1915) *The Basis of Morality*. Translated by Arthur B. Bullock. Ruskin House.

----- (2009) *The Two Fundamental Problems of Ethics*. Translated and Edited by Christopher Janaway. Cambridge: Cambridge University Press.

Taylor, Richard (1980) "On the Basis of Morality". In M. A. Fox (Ed.). *Schopenhauer, His Philosophical Achievement*. Brighton: Harvester.

Vandenabeele, Bart (2010) *A Companion to Schopenhauer*. Blackwell: John Wiley & Sons.

Ward, Keith (1972) *The Development of Kant's View of Ethics*. Oxford: Blackwell.