

بررسی و نقد ساحت‌های دوگانه اخلاق شوپنهاور

مسعود عسگری*
غلامحسین توکلی**

تاریخ دریافت: ۹۵/۱۰/۵

تاریخ پذیرش: ۹۵/۱۲/۸

چکیده

شوپنهاور در حوزه اخلاق قائل به دو ساحت است. یکی ساحت فرد شفیق است که او در این بافت شفقت را منبع همه کنش‌هایی می‌داند که واجد ارزش اصیل اخلاقی اند. و دیگری ساحت قدیس است که در جهت انکار اراده آگاهانه از زندگی کناره می‌گیرد و به زهد روی می‌آورد و نسبت به هر چیز کاملاً بی‌تفاوت می‌شود. هنگامی که بر این دو ساحت متمرکز می‌شویم، می‌بینیم که با هم در تعارض اند. او از یک طرف می‌گوید که هرگونه اخلاقی مبتنی بر شفقت است و از سوی دیگر می‌گوید که به لحاظ اخلاقی، مطلوب‌ترین حالت برای فرد روی گردانی از هرگونه اراده ورزی است؛ اما واضح است که بدون فعالیت اراده شفقت و همدردی با دیگران ناممکن است. و چنانچه شفقت را به عنوان بنیاد و اساس اخلاق بپذیریم، انکار اراده ورزی قدیس منتفی می‌شود. از طرف دیگر اراده به عنوان شیء فی نفسه و جوهر هستی صرفاً خواست است و از آن حیث که خواست است نمی‌تواند نخواهد؛ بنابراین، نمی‌تواند خود را انکار کند.

واژگان کلیدی: اراده، انکار اراده، شفیق، قدیس، نوع دوستی

* دکتری فلسفه، فارغ التحصیل از دانشگاه اصفهان، (نویسنده مسئول) آدرس الکترونیک:
masoudasgary9@gmail.com

** عضو هیات علمی و دانشیار گروه فلسفه دانشگاه اصفهان، آدرس الکترونیک:
Tavacoly@yahoo.com

مقدمه

شوپنهاور در حالی که به ریشه‌های کانتی فلسفه نظری‌اش مباحثات هنگفت می‌کند و در حالی که معرفت‌شناسی و متافیزیک خود را به رغم جدا شدن از اندیشه کانت به عنوان نگاهداشت وفاداری به او می‌نگرد، اما به اخلاق وی همچون یک فاجعه فکری نظر دارد. بر این اساس، او می‌کوشد با نقد اخلاق کانت و روشن ساختن نادرستی نظراتش در این باب، نظام اخلاقی خویش را بنا سازد. شوپنهاور در این حوزه، بر خلاف کانت کار خود را از امور واقع و تجربی و نه از تصورات انتزاعی و صوری آغاز می‌کند. او می‌کوشد رفتار انسان را بدون هیچ‌گونه پیش‌داوری درباره اینکه «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^۱ و محرک‌هایی^۲ توجه می‌کند که رفتار انسان را شکل می‌دهند. از این رو، او به دنبال وضع اصول پیشینی در باب «آنچه که مردم باید انجام دهند» نیست؛ بلکه با تکیه بر محرک یا انگیزه «همدلی»^۳ به عنوان پایه اصلی اخلاق شفیق-اصول اخلاقی خاص خودش را به دست می‌آورد، مثل این اصل که «به کسی آسیب نرسان؛ بلکه تا آنجا که می‌توانی به مردم کمک کن»^۴.

عمده نوشته‌های شوپنهاور در باب ساحت اخلاق شفیق در رساله میانی/اخلاق بیان شده‌اند. در این باب او می‌گوید خوانندگان اخلاق من می‌دانند که از نظر من بنیان اخلاق نهایتاً متکی به حقیقتی است که تعبیرش در ودا و ودانتا اصل عرفانی تثبیت شده tat tvam asi (آن تو هستی) است که در مورد هر چیز زنده‌ای، خواه انسان خواه حیوان، بازگو می‌شود و لذا به آن می‌گویند **ماهاواکیا** یا کلام اعظم^۵.

در حالی که در ساحت اخلاق قدیس که در جهان همچون اراده و تصور به آن پرداخته شده، شوپنهاور نظریه عبور از فضیلت و روی آوردن به زهد و ریاضت را مطرح می‌کند. در این مقاله سعی می‌شود که با تفصیل بیشتری دو ساحت شوپنهاور در حوزه اخلاق بررسی و انتقادات وارده بر هر یک و سپس نسبت آن دو با یکدیگر نشان داده شوند.

1. motives

2. incentives

3. empathy

4. Schopenhauer, 1995, p. 64

5. Schopenhauer, 1974, p. 301

ساحت شفیق^۱

به نظر شوپنهاور، چون اراده^۲ انسان مقدم بر عقل^۳ اوست، پس عقل نمی‌تواند اراده را به انجام کاری وا دارد، این مسأله باعث می‌شود که او به جای عقل، انگیزه‌ها و محرک‌ها را به عنوان منشأ اصلی شکل‌گیری هر عملی - از جمله عمل اخلاقی^۴ - تلقی کند. اما نکته مهم این است که او هر نوع انگیزه یا محرکی را به عنوان منشأ و پایه عمل اخلاقی قلمداد نمی‌کند. او می‌گوید هدف اخلاق توصیف و توضیح بنیاد نهایی 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 کلا افعالی وجود دارند که ما به آنها ارزش اصیل اخلاقی نسبت دهیم؟ عدالت ارادی^۵، انسان دوستی محض^۶ و بلندطبعی^۷ 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 نهایی اخلاقیات^۸ هستند و دانش آن بنیاد اخلاق است. این راه متواضعانه‌ای است که من اخلاق را به سوی آن هدایت می‌کنم. آن نه ساختار متقدمی 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^۹.

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 شود؟» 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 خودخواهی (اگوئیسم)، بدخواهی (سوءنیت)، و دیگرخواهی (همدلی) تقسیم کرده و سپس با انتقاد از خودخواهی و بدخواهی (به

-
1. Sympathetic
 2. will
 3. wisdom
 4. ethical action
 5. voluntary justice
 6. pure philanthropy
 7. sublime nature
 8. morality
 9. Schopenhauer, 1995, p. 125

عنوان محرک‌های ضداخلاقی)، فقط همدلی را به عنوان محرک عمل اخلاقی یا پایه اصلی اخلاق خود قرار می‌دهد.^۱ در ادامه سعی می‌شود به تفصیل بیشتری به این محرک‌ها آن طور که شوپنهاور باور دارد پرداخته شود.

۱. خودخواهی^۲

شوپنهاور باور دارد که در جهان شخص خودخواه، که هنوز پرده مایا (اصل فردیت) از آن کنار نرفته است، واقعیت نه آن طور که فی نفسه است یعنی به مثابه اراده واحد، بلکه صرفاً آن طور که به نظر می‌رسد، متکثر و تحت صورت‌های اصل دلیل کافی^۳، نشان داده می‌شود. نتیجه این می‌شود که تا جایی که بر اساس اصل مورد بحث به زندگی انسان نگاه کنیم، خودمان را مطلقاً جدا از یکدیگر، اعیانی در میان اعیان، افرادی در میان افراد، و هر یک محصور در حدود هستی خاص خود می‌بینیم. و در واقع آگاهی بشری، که انسان‌ها را در روابطشان با یکدیگر در نظر می‌آورد، دائماً چنین صورت کلی‌ای به خود می‌گیرد؛ صورتی که در خودخواهی تجلی عملی و انضمامی پیدا می‌کند. مسلماً خودخواهی به معنای عملی مستلزم نگاهی به اشیاء است که در آن شخص به خودش و به هر کس دیگری به عنوان پدیدارهای متمایز و مجزا نگاه کند؛ ولی مستلزم چیز دیگری هم هست. چون کسی که به نقطه نظر خودخواهی چسبیده است باور دیگری هم دارد که می‌گوید، از بین همه آن دیگران بی‌شمار، تنها اوست که اهمیت دارد و شایسته مراقبت جدی است.^۴

شوپنهاور که بحث فلسفه اخلاق را با عنوان خودپرستی آغاز می‌کند، در تبیین آن می‌گوید وضعی که در آن شخص خودش را محور جهان می‌کند و وجودش و بهروزی‌اش را بر هر چیز دیگری مقدم می‌شمارد، در حقیقت... پذیرای آن است که هر چیز دیگری قربانی شود... که جهان به منظور حفظ خویش خودش نابود شود.^۵ به عبارت دیگر خودپرستی، یعنی تنها چیزی که اهمیت دارد خودم هستیم. انسان خودپرست منافع خویش را تا سهم‌های بسیار بزرگ بالا می‌برد.^۶ او می‌گوید

1. Vandenabeele, 2010, p. 7

2. egoism

3. principle of sufficient reason

4. gardiner, 1997, p. 251

5. Schopenhauer, 1974, p. 218

6. Schopenhauer, 1995, p. 127

که خودپرستی نظرگاهی طبیعی است، به این دلیل که هرکسی کل اراده را در خودش می‌یابد؛^۱ به عبارت دیگر، خودش را یگانه ظهور اراده می‌یابد. آنچه شوپنهاور در اینجا مد نظر دارد این است که در وضع خودپرستی یگانه اراده‌ای که من به نحو مستقیم می‌شناسمش خود من است. گرچه ممکن است برای نسبت دادن توان احساس کردن، رنج بردن و میل و خواهش داشتن به شما دلایل عقلی داشته باشم، اما آن طور که جهان در تجربه صاف و ساده حاضر است، یگانه امیال و، از این رو، یگانه منافی که موجود است مال من است. به بیانی، این طبیعی است که بپنداریم که فقط من یک شخص واقعی هستم.^۲ خودپرستی که حالتی طبیعی است همچنین تبیین می‌کند چرا جنگ همه با همه وضع طبیعی بشر است. شما به طور طبیعی مایلید مرا یک چیز صرف در نظر بگیرید. من هم به طور طبیعی مایلم شما را چنین بینگارم و رفتار هر کدام از ما نسبت به ایزه نیز به نحو خشونت آمیزی است. ضرورت تأسیس دولت از این امر ناشی می‌شود و این یگانه توجیه آن است. بر این اساس، دولت محصول خودپرستی عقلانی است و یگانه وظیفه‌اش چاره کردن صدماتی است که ما بر یکدیگر وارد می‌کنیم، یعنی باید تا جایی که ممکن است از این که، به قیمت تخریب منافع دیگران، به دنبال منافع خویش باشم جلوگیری کند و جنگ همه با همه را متوقف کند.^۳

بر اساس مطالب بالا عمل ناشی از خودخواهی، از نظر شوپنهاور به هیچ وجه ارزش اخلاقی^۴ ندارد. به نظر وی در بین مردم رایج‌ترین محرکی که باعث برانگیخته شدن اراده آنها می‌شود، انگیزه خودخواهی 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 خودخواهی در برخی مواقع برای بقاء لازم است، اما حالت افراطی آن کاملاً رنگ و بوی ضداخلاقی به خود می‌گیرد. بنابراین، شوپنهاور خودخواهی را به خاطر اینکه در آن همه چیز تابع علائق «من» اگوئیستی است، به عنوان نخستین محرک ضداخلاقی^۵ و مخالف اصلی فضیلت عدالت تلقی می‌کند.^۶

1. Ibid, p. 127

2. Schopenhauer, 1974, p. 89

3. Ibid, p. 49

4. moral worth

5. immoral

6. Schopenhauer, 1995, p. 127

۲. بدخواهی^۱

دومین محرک ضداخلاقی برای شوپنهاور بدخواهی است که معادل لذت از آزار دادن می‌باشد؛ یعنی داشتن احساس خوشی از رنج و ناراحتی دیگران. بدین نحو، شوپنهاور گاهی بدخواهی را «بی‌رحمی بدون نفع» توصیف می‌کند و منظور هنگامی است که رنج بردن دیگران، به جای اینکه پیامد جانبی دنبال کردن خودخواهانه نفع شخصی باشد، خودش به مثابه «غایت فی‌نفسه» دنبال می‌شود.^۲

او در اثر اصلی خود یعنی جهان همچون اراده و باز نمود بدخواهی را امری توصیف می‌کند که از خودپرستی نشئت نگرفته است و بدون نفع و غرض است؛ عین شرارت و نهایت بی‌رحمی است. به همین دلیل، رنج دیگران دیگر وسیله‌ای برای حصول غایتی از اراده خود شخص نیست، بلکه غایتی فی‌نفسه به شمار می‌آید.^۳

او می‌گوید انسان‌های دارای خواسته‌های زیاد رنج بسیار شدیدی می‌کشند، همین امر علت به وجود آمدن حسادت به خرسندی ظاهری دیگران و تنفر از آن است. بنابراین شخص بدخواه آنان را آماج حملات خویش قرار می‌دهد و به دنبال ایجاد رنج عمیق برای آنها است. دلیل این امر ساده است: دیدن دیگرانی که بیش از ما رنج می‌برند تحمل رنج را برای خودمان آسان می‌نماید. بنابراین شخص بدخواه به دنبال تسکینی است که به شکل مستقیم از یافتن آن عاجز است؛ به عبارت دیگر، سعی می‌کند که بار رنج خویش را با دیدن رنج دیگران سبک کند؛ در این صورت، رنج دیگران به غایتی فی‌نفسه برای او تبدیل می‌شود و از تماشای این منظره لذت می‌برد (همان: ۳۱۷). بنابراین برای شوپنهاور، اگر اگوئیسم مخالف اصلی عدالت است، سوءنیت نیز مخالف اصلی انسان دوستی یا نوع دوستی است.^۴

۳. دیگرخواهی^۵

شوپنهاور پس از انتقاد از اگوئیسم و سوءنیت به عنوان محرک‌های ضداخلاقی، تنها شفقت^۶

1. malice

2. Schopenhauer, 1995, p. 127-8 Schopenhauer, 1995, p. 127-8

۳. شوپنهاور، ۱۳۹۴: ۳۴۷

4. Schopenhauer, 1995, p. 129

5. altruism

6. compassion

را به عنوان محرک عمل اخلاقی یا پایه اصلی اخلاق خود قرار می‌دهد.^۱ او این مطلب را در دو مسأله بنیادین/اخلاق و بدین صورت مطرح می‌کند: «شفقت به تنهایی پایه واقعی هر عدالت مطلق و هر عطوفت راستین است. یک عمل تا زمانی ارزش اخلاقی خواهد داشت که ناشی از احساس شفقت باشد. بنابراین، عملی که ناشی از سایر انگیزها باشد ارزش اخلاقی ندارد».^۲

شوپنهاور در پاررگا و پارالیپومنا برای تبیین شفقت می‌گوید در واقع دو شیوه مختلف وجود دارد برای اینکه ما بتوانیم از هستی خودمان آگاه شویم. نخست در ادراک شهودی تجربی که در آن هستی ما خودش را از بیرون و به شکل هستی‌ای نمایان می‌سازد که در جهانی از حیث زمان و مکان بی‌مرز و بی‌نهایت کوچک شده؛ یعنی به شکل وجودی در بین هزاران میلیون موجود بشری دیگر که زمانی بسیار کوتاه در زمین پرسه می‌زنند، و هر سی سال یکبار تجدید نسل می‌کنند. شیوه دوم این است که در خودمان فرو رویم و آگاه شویم که خودمان همه چیز و تنها وجود واقعی هستیم، وجودی که مجدداً و گویی در یک آینه، خود را در دیگری که از بیرون به او عرضه شده اند نیز می‌بیند. حال شیوه شناخت اولی تنها پدیداری را در بر می‌گیرد که به واسطه اصل تفرد محقق می‌شود ولی شیوه دوم آگاهی بی‌واسطه از خود به مثابه شیء فی نفسه است. این نظریه من نظریه‌ای است که کانت نیمه نخست آن را تأیید می‌کند، اما ودا مؤید تمام آن است.^۳

شوپنهاور در اثر اصلی خودش جهان همچون اراده و تصور هم بر این موضوع تمرکز می‌کند. او می‌گوید همچنان که بیشتر دیدیم که عداوت^۴ و شرارت از خودخواهی نشأت می‌گیرند، و این نیز ناشی از گرفتار شدن در اصل تفرد است، اکنون دریافتیم که منشأ و ذات عدالت، و هنگامی که به بالاترین درجات برسیم، منشأ و ذات عشق و مناعت طبع، نفوذ و رشدن از اصل تفرد^۵ است. این نفوذ به تنهایی، و با از میان برداشتن تمایز میان فردیت ما و دیگران امکان پذیر می‌شود.

اکنون، اگر تشخیص اصل تفرد، و فرا روی از آن و شناخت مستقیم از یکسانی اراده در تمامی پدیدارهایش، به درجه‌ای بالا از وضوح برسد، اراده‌ای که همچنان پیش می‌رود هرچه بیشتر

1. Vandenabeele, 2010, p. 7

2. Schopenhauer, 2005, p. 96

3. Schopenhauer, 1974, p. 304

4. animosity

5. the principle of individuation

تحت تأثیر قرار خواهد گرفت. هنگامی که پرده مایا و اصل تفرد، آن اندازه از روی چشمان شخص برداشته شود که دیگر میان خودش و شخص دیگری تمایز خودخواهانه قائل نشود، بلکه همان قدر به رنج‌های دیگران اهمیت دهد که به رنج‌های خود توجه دارد، و به این ترتیب نه فقط به بالاترین درجه نیک خواه و دست گیر باشد، بلکه حتی حاضر باشد تا هنگام نیاز برای نجات جان چند فرد دیگر فردیت خود را قربانی کند، آن گاه نتیجه خود به خود این می‌شود که چنین شخصی، که نفس درونی و حقیقی خود را در تمام موجودات باز می‌شناسد، لاجرم رنج‌های بی‌پایان تمام موجودات زنده را چون رنج‌های خود می‌نگرد، و این گونه درد تمامی جهان را به جان می‌خورد. دیگر هیچ رنجی برای او غریب و بیگانه نیست. تمامی مصائب دیگران، که او شاهدشان است و با این حال به ندرت قادر به تقلیل دادنشان است، تمامی مصائبی که نسبت به آنها شناختی غیرمستقیم دارد، و حتی رنج‌هایی هم که صرفاً به شکل اموری محتمل در می‌یابد، همچون مصائب خودش جان او را متأثر می‌سازند. او دیگر همچون کسی که گرفتار خودخواهی است سعادت و فلاکت خود را در نظر ندارد، بلکه چون به درون اصل تفرد رخنه می‌کند، همه چیز نزد او به یک میزان اهمیت دارد. او کل را می‌شناسد، ماهیت درونی‌اش را درک می‌کند، و آن را گرفتار درک مداوم، تقلا بی‌پهوده، نزاع درونی، و رنج دائمی می‌یابد. به هر سو که می‌نگرد بشریت رنجور و جانوران رنجور را می‌بیند، و جهانی که در می‌گذرد. اکنون تمامی این‌ها همان قدر برای او اهمیت می‌یابند که برای فرد خودخواه تنها شخص خودش اهمیت داشت.^۱

شوپنهاور بر آن است که ما فوق العادگی نوع دوستی را درک می‌کنیم. همان طور که هنر به نبوغ مربوط است، فضیلت نیز به طریق خودش به نوع دوستی مربوط می‌شود. نوع دوستی پدیده‌ای حقیقتاً حیرت انگیز و پر رمز و راز است.^۲

پرسش جالب توجه به زعم شوپنهاور این است: نوع دوستی چگونه ممکن است؟ چگونه می‌توانیم این پدیده را برای خودمان درک پذیر کنیم؟ چگونه ممکن است که بهروزی و سیه روزی دیگران اراده مرا بی‌واسطه حرکت دهد، یعنی به همان نحوی که اراده ام با بهروزی و سیه روزی خودم به حرکت در می‌آید؟ او معتقد است که این امر مستلزم آن است که من سیه روزی دیگران را درست همانطور که سیه روزی خودم را به نحو معمول احساس می‌کنم،

۱. شوپنهاور، ۱۳۹۴: ۳۲۸

2. Schopenhauer, 1995, p. 139

حس کنم. این یعنی من به نحوی با او یکسان شده‌ام^۱. بنابراین فضیلت یعنی همدردی یا به تعبیر دیگر شفقت. با این حال، با آمیختن بدبینی شوپنهاور - یعنی این امر که در زندگی رنج بسیار زیاد و لذت بسیار کمی وجود دارد- به این بحث، توصیف خاص دیگری از خصلت انسان بافضیلت به دست می‌آید. او می‌گوید فضیلت یعنی شفقت. همچنین تمام عشق‌ها شفقت است^۲.

شوپنهاور می‌گوید انسان با فضیلت به نحو شهودی در می‌یابد که، از آنجا که زمان و مکان اصل فردیت هستند، صرفاً قلمرو نمود را خصلت‌نمایی می‌کنند؛ در نتیجه، فردیت، کثرت و غیریت برای واقعیت فی‌نفسه بیگانه و تمایز میان آگو و غیرآگو وهم و خیال است. بنابراین انسان بافضیلت، کم و بیش حقیقت حکمت شرقی «آن تو هستی» (tat tvam asi) را در می‌یابد^۳.

شوپنهاور معتقد است که نوع دوستی عرفان عملی است، به نحوی که از همان شناختی می‌تواند که ذات همه عرفان‌ها را تشکیل می‌دهد. یعنی از شناخت خودباوری متافیزیکی. در عین حال، در نگاه انسان دارای فضیلت، ذات واحد همه چیزها اراده است، که من آن را اراده جهانی نام نهاده‌ام: انسان بافضیلت در می‌یابد که در صدمه وارد کردن بر دیگران به اراده‌ای صدمه می‌زند که ذات مشترک همه آن‌هاست، انسان بافضیلت درمی‌یابد که صدمه زدن به دیگران حکایت همان مورچه گاو است که دمش سرش را نیش می‌زند^۴.

شوپنهاور پس از اینکه شفقت را به عنوان پایه اخلاق قرار می‌دهد، نتیجه می‌گیرد که تمامی افعال ناشی از عدالت اختیاری و نوع دوستی واقعی از شفقت ناشی می‌شوند. او معتقد است که چون شفقت تمایز من و دیگری را از بین می‌برد، از این جهت ما با توصیف آن به سوی یک ساحت رمزآلود حرکت می‌کنیم که می‌توان آن را «راز بزرگ اخلاق» نامید^۵.

چنانکه نشان داده شد، شوپنهاور برای اثبات اینکه شفقت پایه و اساس اخلاق است به دو شیوه از استدلال روی آورد. شیوه اول استدلالی سلبی بود که با حذف محرک‌هایی که به نظر می‌رسید سرچشمه رفتار اخلاقی باشند، نشان داد که شفقت سرچشمه اصلی است. و شیوه دوم که از نوع ایجابی بود، نشان دادن این مطلب بود که ارزش‌ها و فضیلت‌های اساسی عدالت و نوع دوستی از شفقت نشئت می‌گیرند.

1. Schopenhauer, 1995, p. 238-9

۲. شوپنهاور، ۱۳۹۴: ۳۴۱

3. Schopenhauer, 1995, p. 205

4. Schopenhauer, 1995, p. 207

5. Ibid, p. 138

نقد اخلاق شفیق

این ساحت که در آن شوپنهاور شفقت را پایه اخلاق قرار می‌دهد، با انتقاداتی مواجه است که به دو مورد از آن‌ها اشاره می‌شود.

۱. این نظریه شوپنهاور که اخلاق مبتنی بر شفقت است ریشه در این دیدگاه دارد که امر ناپدیدار غیرقابل

تمییز و تفکیک است و از این رو همه ما، به لحاظ ماهیت درونی مان، یکی هستیم. و مطابق رأی شوپنهاور این دیدگاه نیز به نوبه خود متکی بر این نگرش است که نفرد تنها می‌تواند در زمان یا مکان یا هر دو رخ دهد. ولی چنین نیست. مثال نقض آن هم این است که اعیان انتزاعی همچون اعداد طبیعی با یکدیگر تفاوت دارند، اما هستی آنها مستقل از زمان و مکان یا رابطه علی است. از این رو اگر امر ناپدیدار لزوماً واحد و تفکیک ناپذیر است، نمی‌تواند به آن دلیلی باشد که شوپنهاور مطرح می‌کند.

۲. شوپنهاور باور دارد که تفاوت خودپرست با نعدوست این است که خودپرست برای برآوردن منافع خویش عمل می‌کند، در حالی که عمل نعدوست با توجه به تعبیر «آن تو هستی» (tat tvam asi) برای دیگری است. و این دلیل آن است که اعمال نعدوست دارای «ارزش اخلاقی» است، در حالی که در مورد خودپرست چنین نیست. با این حال، این تمایز سرانجام آشکار می‌سازد که نعدوست پیش از هر چیز برای برآوردن منافع خویش عمل می‌کند و یگانه تفاوتش با خودپرست این است که او برای برآوردن منافع متافیزیکی‌اش عمل می‌کند، به جای آن که برای منفعت خود تجربی‌اش عمل کند. از این رو می‌توان چنین تعبیر کرد که نعدوست تجربی خودپرست متافیزیکی از کار در می‌آید و با توجه به این که خودپرستی فاقد «ارزش اخلاقی» است، معلوم نیست که چرا حالت اخلاقی نعدوست تجربی باید با خودپرست عادی تفاوتی داشته باشد.

۳. اگر اصالت اراده را بپذیریم و حاکمیت عقل را انکار کنیم، با سه حالت از ظهور اراده در خودخواه، بدخواه و نعدوست مواجهیم. اکنون سؤال این است که چرا شوپنهاور نعدوست را بر دو مورد دیگر ترجیح می‌دهد؟ در حالی که چنین حکمی تنها با پذیرش حاکمیت عقل امکان پذیر است.

۴. شوپنهاور در بررسی رفتار اخلاقی قائل است که قانون و ارزش مستقل و پیشینی در کار نیست، اما اینکه نگرش نعدوستانه را ترجیح می‌دهد، نشانگر وجود ارزش‌های اخلاقی و

پذیرش آن به نحو پیشینی و سپس استفاده از آن در ارزشگذاری است.
 ۵. اگر اراده ذاتاً شر باشد، در همه مظاهرش از جمله در اراده فرد شفیق نیز شر است. بنابراین، شخص شفیق به دلیل ذات شرش نمی‌تواند شفقت بورزد و اخلاقی عمل کند.

ساحت قدیس^۱

در این ساحت، شوپنهاور قدیس را از شفیق تفکیک می‌کند و می‌گوید تفاوت این دو به این امر مربوط می‌شود که شخص چگونه حقیقت متافیزیکی را باز می‌شناسد. او بر این باور است که شفیق تنها به نحو مبهم تشخیص می‌دهد که دیگر آفریده‌های زنده حس گر یک من دگرباره اند؛ در حالی که قدیس به نحو واضح‌تری تشخیص می‌دهد که هر چیزی ظهور اراده است و تمام رنج موجود در جهان به سبب وجود آن چیز به عنوان ظهور اراده است.^۲ او بیان می‌کند که قدیس کسی است که به بیرون اصل تفرّد می‌نگرد، خودش را همزمان همه جا می‌بیند و پس می‌رود... به عبارت دیگر، برایش دیگر کافی و راضی کننده نیست که به دیگران همان قدر که به خودش عشق می‌ورزد، عشق بورزد و همان قدر که برای خودش کار می‌کند، برای دیگران کار کند. پس، اراده‌اش عقب‌گرد می‌کند و خودش را انکار می‌کند. او از اراده کردن هر چیزی دست کشیده است که شامل تلاش در راه عشق نیز هست، یعنی تلاش برای سبک کردن رنج دیگران.^۳

شوپنهاور معتقد است آنچه رخ می‌دهد این است که، در درجه بسیار بالایی از نوعدوستی، قدیس لحظه‌ای از بصیرت نافذ دارد. آنچه قدیس در این لحظه بصیرت می‌بیند بیهودگی تلاش‌های عشق است. او در می‌یابد که سبک کردن بار فرد تنها رنج ملالت را به دنبال دارد. و در می‌یابد که، درست در لحظه فرونشاندن رنج فردی شخص، موجود رنج کشنده دیگری نالان به جهان آمده و به محض آن که اندوه در شکلی یا موضعی فروکش می‌کند، به نحو دیگری سر بر می‌آورد. در واقع آنچه قدیس در می‌یابد حقیقت این قانون کلی است که تقالید مدام برای دور کردن رنج هیچ به دست نمی‌دهد مگر تغییری در شکل و صورت آن که می‌توان آن را قانون بقای رنج نامید.^۴ او می‌گوید قدیس به درکی شهودی از حقیقت بدینی

1. saint

2. Cartwright, 2010, 69

۳. شوپنهاور، ۱۳۹۴: ۳۳۹

۴. همان: ۲۸۷

فلسفی می‌رسد، این که زندگی یعنی رنج، و از این رو این که هستی... یک خطاست صرفاً حقیقتی مقطعی و گذرا نیست، بلکه حقیقت همه زندگی در همه مکان‌ها و همه زمانهاست. با این درک، شخص نفرت شدید از جهان و زندگی را و نیز اشمئزاز از جهان و زندگی و پس زنی آن را در خویش می‌پرورد. در واقع شخص دستخوش نوعی از تجربه تغییر و چرخش رادیکال می‌شود. شناخت کل و گریز از این وهم شخص خودپرست که اندوه زودگذر است می‌شود ساکت کننده اراده و راه به کناره گیری زندگی می‌برد. تصدیق اراده تبدیل می‌شود به انکار آن و در پی آن منجر می‌شود به دست کشیدن از اراده کردن هر چیزی که شامل تلاش‌های عشق نیز هست. شخص، به قول شوپنهاور، دستخوش گذار از فضیلت^۱ به زهد^۲ می‌شود. بدین طریق، قدیس وارد حالت بدون اراده بودن می‌شود. البته، او هنوز انسان متجسد است به همراه حد معمول غرایز و امیال انسانی. از این رو، ادامه و حفظ زندگی با زهد حقیقی دشوار و مستلزم مراقبت و تأدیب نفس است. این امر بدان معناست که زندگی قدیس با روزه داری و حتی... مجازات کردن و عذاب دادن خویش خصلت نمایی می‌شود، به منظور آن که با محرومیت و رنج مدام، بتواند بیش‌تر و بیش‌تر اراده‌ای را بشکند و بکشد که او آن را سرچشمه هستی رنج آلود خود و جهان می‌داند و از آن نفرت دارد^۳.

شوپنهاور می‌گوید قدیس دیگر به این قانع نمی‌شود که دیگران را نیز همچون خود دوست بدارد، و برای دیگران نیز به قدر خود کار کند، بلکه در او نفرتی شدید نسبت به ماهیت درونی‌ای که تجلی‌اش پدیدار خود وی است به وجود می‌آید، نفرت از اراده زندگی که هسته و ذات این جهان مملو از رنج است. لذا، او از این ماهیت درونی که در او ظاهر می‌شود و از طریق جسم‌اش عملاً تجلی می‌یابد، دوری می‌جوید و فعل او پدیدارش را تکذیب می‌کند و در تضاد آشکار با آن ظاهر می‌شود. او که ذاتاً چیزی جز پدیدار اراده نیست، از اراده کردن هر چیزی دست کشیده، در برابر دل بستن اراده‌اش به هر چیزی مقاومت می‌کند، و تلاش می‌کند تا حداکثر بی‌علاقگی نسبت به همه امور را به شکل استوار در خود ایجاد کند. جسم سالم و نیرومند او تکانه جنسی^۴ را به وسیله جهاز تناسلی متجلی می‌سازد، اما او اراده را انکار می‌کند و فریب جسم را نمی‌خورد؛ در هیچ شرایطی به لذت جنسی تمایل نمی‌یابد. پاک

1. virtue

2. austeritey

3. young, 2005, 253

4. libido

دامنی خودخواسته و کامل نخستین گام در عرفان یا انکار اراده زندگی^۱ است. به این وسیله تأیید اراده‌ای را که به ورای حیات فردی می‌رود انکار کرده و به این ترتیب اعلام می‌کند که اراده که پدیدارش بدن است، همراه با توقف حیات این بدن متوقف می‌شود. طبیعت که همواره صادق و بی‌ریا است می‌گوید که اگر این اصل عالم گیر می‌شد، نوع بشر از میان می‌رفت؛ بنابراین، به گمان ام می‌توانم ادعا کنم که دقیقاً به همان نحو که سایه روشن‌ها با روشنایی کامل روز از میان می‌روند، بازتاب ضعیف‌تر بالاترین پدیدار اراده، یعنی عالم جانوری، نیز همراه با این پدیدار از میان می‌رود. با حذف کامل شناخت، باقی جهان نیز خود به خود بدل به هیچ می‌شود، زیرا هیچ عینی نمی‌تواند بدون یک ذهن وجود داشته باشد.^۲

شوپنهاور که اخلاق خودش را همگام و همسو با مسیحت می‌داند و انسان را موجودی فطرتاً گناهکار می‌بیند، ورود به ساحت قدیس و قدیس وار زیستن را چاره کار می‌داند و می‌گوید حال که وجود انسان نه یک موهبت، بلکه به طور کامل آکنده از گناه است، در نتیجه باز هم این وظیفه اخلاقی است که این گناه را رفع کند؛ یعنی گناه را از وجود دور سازد و ظاهر را از میان بردارد. چنین چیزی صرفاً به واسطه عزلت جویی و ریاضت کشی آن هم در گسترده‌ترین مفهوم خود ممکن می‌شود؛ یعنی سرکوب تمامی انگیزه‌های طبیعی و در رأس تمامی آنها سرکوب نیروی جنسی، فرو خواباندن تمامی اشتیاقات، کشتن تمایلات و خواسته‌ها، رام کردن احساسات و ایجاد آرامش مطلق در خلیات و وسیله این کار تنها ابزار ممکن و مؤثر را عقل که بینا شده است، به ما اعطا می‌کند. این از آن روست که اراده را با هیچ چیز دیگری نمی‌توان آرام کرد، بر آن غلبه کرد و یا از میان برداشت، مگر به واسطه شناخت. از این رو رهایی و رستگاری را فقط خود انسان حاصل می‌کند؛ تنها موجودی که به مدد موهبت عقل، توانایی مفهوم سازی دارد، دارای حافظه و قدرت پیش بینی و به واسطه آن، دارای موهبت تعمیم آگاهی از زمان حال به دیگر زمانهاست و قادر به شناخت ذات خود و عالم است.^۳

در پایان شوپنهاور توصیه می‌کند که برای اینکه ماندن در ساحت قدیس همچنان امکان پذیر باشد، باید مدام و از نو کوشش برای انکار اراده صورت گیرد. او بیان می‌کند که نباید تصور کنیم چون انکار اراده زندگی زمانی با شناختی که بدل به فرونشاندن اراده شده ظاهر شده است، چنین انکاری دیگر نمی‌لغزد و متزلزل نمی‌شود، و می‌توانیم همچون ملکی موروثی به

1. denial of the will to live

2. Schopenhauer, 2003, p. 74

3. Abendroth, 1975, 53

آن تکیه کنیم. برعکس، انکار باید همواره با کوشش مداوم و از نو انجام گیرد. زیرا از آن جا که جسم خود اراده است منتها در صورت عینیت، مادام که جسم زنده است آن اراده زندگی کامل به شکل بالقوه وجود دارد، و همواره تلاش می‌کند تا به فعلیت رسیده، مجدداً با تمام شدت شروع به سوزاندن کند. از این رو در زندگی اشخاص قدیس آن آرامش و سعادت را که شرح دادیم، تنها به شکل گلی برخاسته از غلبه مداوم بر اراده می‌بینیم؛ و کشاکش پیوسته با اراده زندگی را همچون زمینی می‌بینیم که این گل از آن می‌روید؛ زیرا بر روی زمین هیچ کس نمی‌تواند آرامش پایدار داشته باشد. از این رو، می‌بینیم که حیات باطنی قدیسان مملو از درگیری‌ها و امتحانات روحی و سلب توفیق بوده، به عبارت دیگر، دوری از آن نوع شناختی که، با بی‌اثر کردن همه انگیزه‌ها، همچون یک آرام‌گر عالم شمول، هرگونه اراده ورزی را فرو می‌نشانند، ژرف‌ترین آرامش را ارمغان می‌آورد، و دروازه‌های آزادی را می‌گشاید. از این رو، شاهد هستیم که کسانی هم که یک بار به انکار اراده دست یافته‌اند، با تمام توان شان، با انواع چشم پوشی‌هایی که به خود تحمیل می‌کنند، با یک شیوه زندگی دشوار و اندوهناک، و جستن آن چه برایشان نامطلوب است، تلاش می‌کنند تا در این مسیر باقی بمانند؛ تمامی این‌ها برای سرکوب کردن اراده‌ای است که پیوسته از نو سر بر می‌آورد. لذا، سرانجام از آن جا که ارزش رستگاری^۱ را به خوبی می‌دانند، اضطراب شان برای حفظ سعادت که به سختی حاصل شده، تردیدهای وجدان شان در مورد هر لذت بی‌ضرر یا همراه با اندکی غفلت از خود؛ این آخرین چیز است که باید نابود شود، یعنی هلاک‌ناپذیرترین، فعال‌ترین و احمقانه‌ترین تمامی تمایلات آدمی. برداشت من از تعبیر ریاضت، که تاکنون بارها از آن استفاده کرده‌ام، به معنای باریک‌تر این شکست‌عامدانه اراده از طریق رد مطلوب و جستن نامطلوب، شیوه زندگی عذاب جسمانی و تأدیب نفسی است که برای کشتن اراده به طور اختیاری برگزیده می‌شود.^۲

بنا بر آنچه در این مقاله مورد بررسی قرار گرفت آشکار شد که در نهایت اخلاق برای شوپنهاور طریقی برای زندگی در جهان نیست، بلکه منشی برای ترک جهان تحت سیطره اراده است. از نظر او اخلاقی شدن یعنی ترک گفتن این جهان، دست کشیدن از اراده و دیگر چیزی نخواستن، خواه آن چیز با معیارهای حاکم اخلاقی باشد خواه غیر اخلاقی. هر چیزی در

1. salvation

۲. شوپنهاور، ۱۳۹۴: ۳۴۶

راستای اهداف اراده باشد به هیچ وجه اخلاقی نیست. از نظر او هدف زندگی در نهایت فضیلت اخلاقی نیست بلکه اخلاق باید وسیله‌ای برای فرار از اراده زندگی باشد. به همین دلیل است که او اخلاق ترک را پیشنهاد می‌کند. به باور شوپنهاور نمود و تعالی این اخلاق را می‌توان در طریق زهد و شخص قدیس مشاهده نمود. او قائل است که طریق زهد همان رسیدن به نیروانای بودایی است. یعنی رسیدن به نخواستن یا نفی خواست و اراده.

شوپنهاور معتقد است که قدیس با طریق زهد برای همیشه ملال زندگی را درمان می‌کند، در حالیکه هنر یا اخلاق شفقت محور تنها به نحو موقتی و لحظه‌ای می‌توانند این کار را انجام دهند. در واقع، قدیس اراده را به کلی نفی می‌کند که به واسطه این نفی دیگر نه اراده‌ای وجود دارد، نه بازمودی و نه عالمی. و او این را سکون ژرف روح می‌خواند. زهد در واقع علاج قطعی ملال است. وقتی به چیزی میل نکنی از رسیدن یا نرسیدن به آن رنج نخواهی برد. بنابراین نه رنجی خواهد بود و نه ملالی. قدیس با طریق زهد در واقع چرخه را می‌شکند و زمان را متوقف می‌کند.

شوپنهاور با آوردن این جمله از شیلر که "تنها آنکه هیچ گاه نیست و به هیچ جا نرسیده است، پیر نمی‌شود" به تبیین این مطلب می‌پردازد. از نظر او نقطه مقابل ملال بی‌تفاوتی است. شخص ملول نگران است اما شخص بی‌تفاوت آرام است و رنج نمی‌کشد، چرا که به حقیقت تکراری، یکنواخت و ملال آور میل پی برده است و سعی در اعمال نفوذ نمی‌کند. اعمال نفوذی که می‌داند در پس پرده خواست و اراده است.

براین اساس، مشخص شد که قهرمان نهایی اخلاق شوپنهاور نه شفیق بلکه قدیس است؛ یعنی کسی که انکار کننده هستی و اراده است. از آنجایی که اراده ذات انسان است، شاید مناسب باشد که قدیس را در مقام کسی که بر سرشت انسانی فائق می‌شود، ابرمرد فلسفه شوپنهاور بنامیم.

نقد اخلاق قدیس

در نظام اخلاقی شوپنهاور شفیق اهل فضیلت است و در مرحله ماقبل نهایی قرار دارد؛ در حالی که قدیس اهل زهد است و از اخلاق متعارف فراتر رفته است. اما نگاه شوپنهاور به قدیس و ساحتی که در آن حضور دارد، با تعارضاتی مواجهه است که به مواردی از آنها اشاره می‌شود.

۱. بر اساس این نظر شوپنهاور که هر چیزی در جهان تعیین اراده است و ذیل اصل دلیل کافی

و بالضروره عینیت می‌یابد، قدیس از آن آزادی برخوردار نیست که بتواند اراده را انکار کند.

۲. شوپنهاور در انتهای اخلاق‌اش به ما توصیه می‌کند که از ساحت شفیق و فضیلت عبور کنیم و به زهد روی بیاوریم. از طرف دیگر شخصیت (خصلت) را ذاتی و تغییرناپذیر می‌داند. او می‌گوید اراده آدمی در طول زندگی، فاقد آزادی است؛ و رفتار او، بر پایه شخصیت تغییرناپذیرش، با ضرورت و در سلسله انگیزه‌ها رخ می‌دهد. حال حتی کسی که از کارهای زیادی که انجام داده راضی نیست، اگر قرار باشد به زندگی ادامه دهد، به دلیل تغییرناپذیری شخصیت‌اش باز به همان رویه ادامه خواهد داد.^۱ بر این اساس کسی که خلصتاً اهل فضیلت است به دلیل تغییرناپذیری خلصت‌اش نمی‌تواند به زهد روی آورد.

۳. از نظر شوپنهاور اراده به عنوان جوهر هستی ذاتاً شر است. بر این اساس غیرقابل تصور است که قدیس به عنوان تعیین اراده شر، در پرتو بینش، تصمیم بگیرد خواست‌های خود را سرکوب کند و مورد تأیید و ستایش قرار گیرد.

۴. شوپنهاور از یک طرف می‌گوید هیچ چیز نمی‌تواند خواست و اراده را متوقف کند، بنابراین اراده نمی‌تواند خود را انکار کرده و به رستگاری و رهایی دست یابد.^۲ و از طرف دیگر قدیس را شخصی می‌بیند که به انکار اراده دست می‌یابد که این دو با هم در تعارض اند.

۵. شوپنهاور از یک طرف قائل است که کار فلسفه «تحقیق و نه نسخه پیچیدن» است. او می‌گوید به عقیده من... همه فلسفه‌ها همواره نظری اند، چرا که ابژه بی‌واسطه تحقیق هرچه باشد، برای فلسفه همیشه ضروری است که یک تلقی صرفاً تعمقی را حفظ کند؛ برای تحقیق، نه برای نسخه پیچیدن.^۳ و از طرف دیگر می‌گوید قدیس به واسطه بصیرت فلسفی و با انکار اراده به آرامشی ژرف و اطمینانی تزلزل‌ناپذیر دست می‌یابد که این دو با هم ناهمخوان اند. و دو حوزه اخلاق شوپنهاور در نسبت با همدیگر ناسازگاراند. او از یک سو به ما می‌گوید که هرگونه اخلاقی مبتنی بر شفقت و دلسوزی است و از سوی دیگر می‌گوید که به لحاظ اخلاقی مطلوب‌ترین حالت برای فرد روگردانی از هرگونه اراده ورزی است. اما واضح است که بدون فعالیت اراده دل‌سوزاندن برای دیگران هم ناممکن است و چنانچه شفقت را به عنوان بنیاد و اساس اخلاق بپذیریم، انکار اراده ورزی قدیس منتفی می‌شود.

۶. شوپنهاور می‌گوید با وجود اینکه هر انسانی می‌تواند رستگار شود، اما امید چندان زیادی به

۱. شوپنهاور، ۱۳۹۴: ۴۲۳

2. Schopenhauer, 2005, p. 87

۳. شوپنهاور، ۱۳۹۴: ۲۳۸

وقوع این رستگاری نیست؛ چرا که اغلب انسانها در برابر ورود به این مسیر موضع می‌گیرند و با تمام توان می‌کوشند تا زندگی مطلوب و آسوده‌ای فراهم آورند و به وسیله آن اراده شان را محکم‌تر به زندگی زنجیر کنند^۱. بر اساس نظر او تنها قدیسان که همچون استثناهایی کمیاب هستند از طریق فرو کاستن اراده توانایی رسیدن به رستگاری را دارا می‌باشند. اما این عقیده شوپنهاور ما را با دو پرسش کلیدی مواجه می‌کند که پاسخ قانع کننده به آنها داده نشده است. یکی اینکه آیا فروکاستن اراده به اراده‌ای قوی‌تر نیازمند نیست؟ و دیگر اینکه چطور می‌توان اطمینان حاصل کرد که باز این خود اراده نیست که در قالبی جدید و به شکلی نیرومند در حال ظهور است؟

نتیجه گیری

شوپنهاور فیلسوفی است که از منظر اخلاقی به جهان می‌نگرد. او می‌گوید ذات جهان اراده است و اراده ذاتاً شر است، نتیجه اخلاقی این می‌شود که اراده را باید انکار کرد. و انکار اراده بر عهده قدیس و اخلاق او است. این می‌شود توجیه متافیزیکی ساحت اخلاقی قدیس. از طرف دیگر توجیه متافیزیکی ساحت اخلاقی شفیق نیز اصل «آن تو هستی»^۲ می‌باشد. شوپنهاور با قائل شدن به این اصل از آموزه خودخواهی عبور می‌کند و با نشان دادن اینکه کثرت و تنوع افراد در جهان صرفاً صوری و ظاهری است، جا برای شفقت به عنوان بنیاد اخلاق باز می‌کند. همچنین از آنجا که ذات مطلق، واحد و عاری از افتراق و انقسام و در همه چیز یکی است، پس سرشت نهایی همه آدمیان هم یکی است. این دلیلی است بر لزوم غمخواری و شفقت که در غیر این صورت بر اساس نگاه شوپنهاور دلیلی نمی‌داشت که من اهمیت بدهم که چه بر سر دیگری می‌آید و در غم و شادی‌اش شریک شوم و به دیگری صرفاً به چشم یک شیء خارجی نگاه نکنم. و در واقع به همین جهت است که اگر به دیگری آسیب برسانم به خودم آسیب رساندم. بنابراین، بنیاد اخلاق شفیق یگانگی با وحدت هستی ماست و محرک ما در رفتار اخلاقی توأم با از خودگذشتگی و شفقت است. البته با وجود اینکه نشان داده شد که دیدگاه‌های اخلاقی شوپنهاور در مقام یک نظریه متافیزیکی متقاعدکننده نیستند، ولی حاوی بصیرت‌های روان شناختی عمیق می‌باشند.

۱. شوپنهاور، ۱۳۹۴: ۴۳۱

فهرست منابع و مأخذ

- شوپنهاور، آرتور (۱۳۹۳)، *اخلاق، قانون و سیاست*، ترجمه عظیم جابری، انتشارات افراز، تهران
- (۱۳۹۲)، *ریشه چهارگانه اصل دلیل کافی*، ترجمه رضا ولی یاری، نشر مرکز، تهران
- (۱۳۸۷)، *در باب حکمت زندگی*، ترجمه محمد مبشری، انتشارات نیلوفر، تهران
- (۱۳۹۴)، *جهان همچون اراده و تصور*، ترجمه رضا ولی یاری، انتشارات مرکز، تهران
- Abendroth, Walter. (1975) **Arthur Schopenhauer**. Cambridge University Press.
- Cartwright, David E.(2010) **Historical dictionary of Schopenhauer's philosophy** Cambridge University Press.
- Gardiner, Patrick. (1997) **Schopenhauer**. Oxford University Press.
- Magee, Bryan. (1984) **Schopenhauer's philosophy**. Oxford University Press.
- Schopenhauer, Arthur. (1974) **Parerga and Paralipomena**. Translated by E. F. J. Payne, Oxford: Clarendon.
- .(1995) **On the Basis of Morality**. Trans. E. F. J. Payne. Providence: berghahn.
- .(2003) **On human nature**. Translated by T. Bailey saunders. The Pennsylvania state university.
- .(2005) **The world and philosopher's contemplations**. Translated by Mrs. Rudolf dircks. The Pennsylvania state university.
- .(2009) **The Two Fundamental Problems of Ethics**. Translated and Edited by Christopher Janaway. Cambridge: Cambridge University Press.
- Vandenabeele, Bart (2010) **A Companion to Schopenhauer**. Blackwell: John Wiley & Sons.
- Young, Julian (2005) **Schopenhauer**. Routledge Press.

Review and critique the dual aspects in Schopenhauer's ethics

*Masoud Asgari
Gholam Hossein Tavakoli*

Abstract

Schopenhauer believes two aspects in the realm of ethics. The first aspect is compassionate person that he discusses in this context of freedom and determinism, moral responsibility the right philosophy, moral virtues and vices moral psychology and the kinds of traits and says compassion is the source of all actions that have a genuine moral values. The second is saint realm that he discusses in this context of death, justice, metaphysics of sexual love, asceticism and mysticism. In this aspect, the saint in order to will deny resign of life knowingly and oblivious to anything completely.

When we focus on these two dimensions, we see that are in conflict with each other. On the one hand he says that any ethical and on the other hand says to moralize the most desirable for the individual is interrupt of any determination. but it is clear that without compassion and sympathy with others will hold is impossible. and if we accept compassion as the foundation of ethics, dies will deny of the person saint. On the other hand will as a thing in itself and the substance only be asked and it is in that demand can not be. So can not deny itself.

Keywords: Will, Will deny, Compassionate, Saint, Altruism