

اولویت اراده و آثار آن در اندیشه شوپنهاور با تأملی در فلسفه ابن‌سینا

سیمین اسفندیاری*

چکیده

شوپنهاور، فیلسوف قرن نوزدهمی آلمان، این جهان‌پدیدار را از لحاظ ماهیت درونی‌اش اراده دانسته که خود عامل تنازع در جهان مادی است؛ لذا رنج، یکی از نتایج خواست و اراده است. در میان فلاسفه اسلامی، ابن‌سینا با تأکید بر مسئله علم الاهی و اینکه لازمه جهان مادی عدم انفکاک شرور از آن است و با توجه به حکمت و غایت‌مندی افعال الاهی، وجود نظامی بهتر از نظام کنونی را ناممکن دانسته است. در این مقاله ضمن تبیین اندیشه شوپنهاور مبنی بر اولویت تعلقات و خواست مربوط به این جهان، به آثار و پیامدهای آن، از جمله رنج و شر، و راهکار رهایی از آن، و نیز تبیین چنین آثاری در اندیشه فلاسفه اسلامی چون ابن‌سینا پرداخته شده است.

کلیدواژه‌ها: اولویت اراده، رنج و شرور، شوپنهاور، ابن‌سینا.

* استادیار فلسفه دانشگاه رازی، کرمانشاه (si.esfandiari@razi.ac.ir)

تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۰۲/۰۹ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۶/۰۴/۰۳

مقدمه

آرتور شوپنهاور، فیلسوف معروف آلمانی (۱۷۸۸-۱۸۶۰ م.) که نه در زمان حیاتش، بلکه بعد از مرگش کم‌کم شناخته شد، این جهان را بدترین جهان ممکن دانسته است. لذا او را فیلسوف بدبین می‌خوانند. از بدبینی وی یکی همین شعار فلسفی او است که: «زندگی بدون رنج امکان ندارد» (Schopenhauer, 1958, VI: 87-88). واژه «بدبینی» پس از سال ۱۸۲۷ م. به یکی از واژگان فلسفی شوپنهاور تبدیل شد و او خود را به عنوان بدبین در جبهه مقابل لایب‌نیتس معرفی کرد (Cartwright, 2005: 125). فلسفه شوپنهاور و بدبینی او در قرن نوزدهم واکنشی به خوش‌بینی قرن هجدهم است. شوپنهاور افکار فیخته، هگل و شلینگ را به شدت نقد کرد. در واقع، نظام فکری‌ای که شوپنهاور عرضه می‌کند، در نقطه مقابل فلسفه هگل است. هگل متفکری عقل‌گرا است؛ اما شوپنهاور این جنبه از تفکرات هگل را به شدت نقد می‌کند. شوپنهاور نه فیلسوفی عقل‌گرا که اراده‌گرا است. وی هگل را فیلسوفی می‌دانست که فلسفه خردمندانه و پُرشورش در جهت خلاف فلسفه بدبینانه او، که متافیزیک اراده است، قرار دارد. هگل تمام عالم را به صورت عقلانی تفسیر می‌کند، اما از نظر شوپنهاور این نظام، عقلانی نیست، بلکه انسان بر اساس اراده و خواست خود نظامی عقلانی را ایجاد می‌کند و در حقیقت اراده مد نظر شوپنهاور به انرژی توأم با آگاهی ارتباطی ندارد (مگی، ۱۳۷۲: ۳۵).

شوپنهاور نخستین فیلسوفی است که اندیشه‌های شرقی را وارد فلسفه کرد. او بسیار تحت تأثیر بودا و مسیح قرار گرفته بود. زیرا هم مسیح و هم بودا را نماد نفی اراده زندگی می‌داند. عبارتی چون «جهان در رنج است» از جمله عباراتی است که از بودا گرفته شده است. همچنین، او خود را بسیار تحت تأثیر مسیح می‌دانست و مسیح را معلم خود قلمداد می‌کرد، به طوری که درس بزرگ از مسیح را این می‌داند که «زندگی بدون رنج» امکان ندارد. بنابراین، دیدگاهش این است که وقتی مسیح بدون رنج نتواند زندگی کند، پس زندگی بدون رنج امکان ندارد. نزد شوپنهاور، اوج نمود اخلاق، ترک زهد، نیروانا و نفی کامل هر نوع خواست یا اراده‌ای است (رمون، ۱۳۸۸: ۱۷۲). می‌گوید: «در نوگروی به معنای مسیحی یگانه فعل رهایی انسان، توقف هر گونه حرص و آز است» (همان: ۱۶۲).

اعتقاد به عقلانیت و هدفمندی نظام عالم و در نتیجه احسن بودن عالم، در نظام فکری فلاسفه اسلامی نیز موضوعی بسیار روشن است. در این میان، ابن سینا با تحلیل‌های مختلف بررسی عمیقی در این خصوص انجام داده و با طرح مسئله علم عنایی خداوند که سبب ایجاد عالم عینی است و با تبیین مسئله شرور و همچنین با توجه به حکمت و غایت‌مندی افعال الهی، نظام موجود را بهترین نظام ممکن دانسته است. این مقاله، دیدگاه شوپنهاور و عامل بدبینی او به عالم را که تأکید بر طرد عقلانیت و اولویت اراده است می‌کاود و آثار و مستلزمات آن را با نگاهی به فلسفه ابن سینا بررسی می‌کند.

اراده به عنوان «بود» عالم در اندیشه شوپنهاور

اراده بنیاد و اساس فلسفه شوپنهاور را شکل می‌دهد. برای همین بخش بزرگی از اثر بزرگ او، جهان همچون اراده و تصور،^۱ به تبیین این مفهوم اختصاص دارد. از نظر شوپنهاور، اراده که خود ناپدیدار است، همان چیزی است که در انسان همچون دیگر حیوانات ذاتی و باقی است و عقل بشری صرفاً نوعی ممیز تکاملی متأخر و نسبتاً صوری است. از این رو شوپنهاور نیز مانند کانت عالم را، عالم نومن و فنومن می‌داند؛ و به نومن معتقد است. با این تفاوت که کانت نومن را علت همه فنومن‌ها دانست، اما شوپنهاور فنومن‌ها، یعنی جهان، را معلول اراده آدمی می‌داند. یعنی از نظر شوپنهاور نومن، اراده است. کانت معتقد است عالم نومن، همان خدا و روح هستند که بنیاد عالم را تشکیل می‌دهند، اما شوپنهاور اراده را به جای آنها قرار می‌دهد. کانت نومن را از طریق اخلاق اثبات می‌کرد، اما شوپنهاور فیلسوفی ملحد است. بنابراین، این نومن با نومن کانتی فقط در لفظ اشتراک دارد و هیچ معنای مشترکی ندارد. برای کانت نومن هست اما دور از دسترس عقل است، در صورتی که شوپنهاور منکر نومن به معنای کانتی است. او در کتاب جهان همچون اراده و تصور می‌گوید: «من یک چیز را می‌یابم که نمی‌توان برای آن حقیقتی قائل نبود و آن اراده است؛ چون در درون خود، خود آن را می‌یابم نه تصویر آن را. نزد من اراده بی‌شناخت بنیان واقعیت امور است» (شوپنهاور، ۱۳۸۸: ۷۴۵). شوپنهاور قبول نداشت که بودی وجود داشته باشد که منشأ عالم نمود باشد، بلکه اراده را تنها «بودی» می‌داند که در جهان هست.

شوپنهاور جهان را اراده‌ای می‌داند که همچون بازنمود یا نمایش پدیدار می‌شود. از نظر او، مفهوم اراده همان «شیء فی‌نفسه» نزد کانت است. در اندیشه کانت، نومن یا شیء فی‌نفسه قلمرویی ناشناختنی است. این شیء فی‌نفسه نزد شوپنهاور «اراده» نام می‌گیرد که برای او «اراده در مقام شیء فی‌نفسه ماهیت درونی و حقیقی فناپذیر آدمی را تشکیل می‌دهد؛ اما در خودش فاقد آگاهی است» (همان).

در واقع، این اراده واحد که در تمام نیروهای طبیعت وجود دارد و نیروی حرکت طبیعت و اساس تمام واقعیات عالم است، سائق‌هایی است کور، غیرعقلانی و بی‌پایان که هرگز انقطاعی در آن صورت نمی‌گیرد و جهان پدیداری، تجلی آن است (نقل به مضمون: مگی، ۱۳۹۲: ۱۹۹).

اما به تعبیر تامس تافه، «نزدیک‌ترین نمود به خود اراده، اراده انسانی است» (تافه، ۱۳۷۹: ۷۳). لذا شوپنهاور، به عنوان یکی از پایه‌گذاران متافیزیک اراده‌گرایی، همواره اراده را نیروی محرک انسان دانسته و بر تقدم نقش آن بر عقل تأکید می‌کند. برای همین، اساس و بنیاد فلسفه شوپنهاور را اراده شکل داده که در تمامی فعالیت‌های انسانی از جمله دیدن، امید، تنفر، کوشش، ماتم، رنج، شناخت، تفکر، تصور و ... نقش دارد. اما این اراده، ناپدیداری است شناخت‌ناپذیر که خودآزماینده^۱ نیست؛ بلکه نیروی کور بی‌هدفی است، همچون نیرویی که کهکشان‌ها را به حرکت درمی‌آورد. پس اراده در انسان، ناخودآگاه است. شوپنهاور درباره عالم انسانی می‌گوید:

میلیون‌ها انسان برای رسیدن به خیر همگانی تلاش می‌کنند، و هر فردی نیز به خاطر منفعت شخصی‌اش تلاش می‌کند؛ اما هزاران انسان در این راه قربانی می‌شوند. گاه توهم بیجا و گاهی سیاست‌های پنهانی آنها را تحریک می‌کند تا به جنگ با یکدیگر مشغول شوند. اما هدف نهایی چیست؟ حفظ افراد فانی و آزوده در مقطعی کوتاه از زمان و در بهترین حالت با نیازهای قابل تحمل و بی‌دردی نسبی که البته کسالت نیز در دورنمای آن به چشم می‌خورد. هر موجود زنده‌ای گرفتار این فریب می‌شود. یعنی با منتهای قدرت خود برای دست‌یافتن به چیزی تلاش می‌کند که هیچ ارزشی ندارد. اما اگر دقیق‌تر شویم درخواهیم یافت که این اراده بیشتر یک کشش کور و یک محرک کاملاً بی‌انگیزه و بی‌اساس است (شوپنهاور، ۱۳۸۸: ۸۲۳).

شر و رنج، لازمه اولویت اراده بر شناخت

نزد شوپنهاور، اراده، راهبر انسان است نه عقل؛ به این معنا که انسان ابتدا چیزی را اراده می‌کند و آنگاه عقل آن چیز را توجیه می‌کند. از نظر او، فایده عقل این است که از یک سو امکانات برای رسیدن به آن هدف فراهم می‌کند و از سوی دیگر، ارزیابی می‌کند که نتایج این عملی که انجام شده، چه بوده است؛ اما در این میان فرمانده، اراده است. اراده بیشتر عملیاتش را همواره از ذهن مخفی نگه می‌دارد و حتی اجازه نمی‌دهد که عقل وظیفه‌اش را به طور عینی در حوزه خودش انجام دهد. در سراسر زندگی، تفکر عقلانی‌مان به واسطه اراده‌ورزی‌مان مخدوش و تباه می‌شود. لذا شوپنهاور جهان را میدان تنازع و ستیزه اراده می‌داند. او در جهان همچون اراده و تصور می‌گوید:

عشق و نفرت قضاوت ما را یکسره مخدوش می‌کنند؛ در دشمنانمان جز عیب و در دوستانمان جز شایستگی و نکات مثبت نمی‌بینیم. منفعت ما از هر نوع که باشد نیروی مرموز مشابهی بر قضاوت ما اعمال می‌کند؛ چیزی که با آن سازگار باشد بی‌درنگ در نظرمان خوب و عادلانه و معقول می‌آید و چیزی که با آن در تضاد باشد نامنصفانه و ظالمانه یا بی‌ارزش و نابجا به نظر می‌رسد. به طور کلی ذهن چیزی را که مخالف دل (اراده) باشد، نمی‌پذیرد. این‌گونه عقل ما با نیرنگ‌های تمایل و علاقه فریفته و منحرف می‌گردد (جهان همچون اراده و تصور: ۶۹۹، به نقل از: مگی، ۱۳۹۲: ۲۱۳).

رنج در اندیشه شوپنهاور تابع و نتیجه اراده است؛ یعنی ریشه رنج آدمی در فرمان‌برداری از خواست یا اراده است، آن‌طور که در کاپلستون آمده؛ ستیزه‌هایی که نمودگار درگیری خواست با خویش و عذاب‌بردن از خویش است. شوپنهاور این ستیزه را در عالم بی‌جان نیز نمایان می‌بیند (کاپلستون، ۱۳۸۲: ۲۷۱). وی واماندگی اراده از مقصود به دلیل وجود مانع را «رنج» و به مقصود رسیدن اراده را «لذت» یا «سعادت» می‌نامد. بنابراین، لذت، از تناسب میان آنچه می‌خواهیم و آنچه به دست می‌آوریم و رنج، از فقدان چنین تناسبی به دست می‌آید. به عبارت دیگر، شادکامی و لذت چیزی جز ارضای گذرای خواهش نیست. پس به نظر شوپنهاور، جهان اراده است و نمایش، ولی اراده بر نمایش غالب است. اراده است که بعضی از نمودها را جلو می‌آورد و بعضی دیگر را پس می‌زند. بحث معروف «ما در کدام جهان زندگی می‌کنیم؟» ابتدا از شوپنهاور بوده است.

بنابراین، رنج به عنوان یکی از اصول اساسی اندیشه شوپنهاور و موضوعی که فلسفه خاص او را رقم می‌زند، از جمله مقوله‌هایی است که نزد شوپنهاور متعلق اراده واقع می‌شود. شوپنهاور در آثار خود مفهوم «رنج» را حاکی از همان چیزی می‌داند که مفهوم شر از آن حکایت می‌کند. او همواره زندگی را رنج، رنج را شر و شر را زاییده خواهش و اراده می‌نگرد. برای همین، در فلسفه شوپنهاور، انسان همواره میان خواست و رنج درگیر است. او می‌گوید:

هر خواستی از نیاز، کمبود و بنابراین از المی برمی‌خیزد. بر حسب ضرورت، طبیعی است که انسان‌ها بالاجبار طعمه الم شوم هستند، اما اراده باید دیگر موضوعی یا متعلق نداشته باشد. خرسندی آجلی باید اراده را از هر انگیزه‌ای برای میل‌داشتن باز دارد تا انسان‌ها در خلایی هولناک در ملال گرفتار شوند. ماهیت و وجود آنها با فشاری تحمل‌ناپذیر بر آنان سنگینی می‌کند و حیات آدمی بسان پاندول ساعت همواره میان رنج و ملال در نوسان است. رنج و ملال دو عنصری هستند که زندگی در کل از آنها ساخته شده است (رمون، ۱۳۸۸: ۱۱۹).

بنابراین، در فلسفه شوپنهاور، هیچ لذت یا رضایتی دوام نمی‌یابد، بلکه آغازگر حرمان و کوششی دوباره است. زیرا آدمی پس از برآورده‌کردن هر میل و خواستی دوباره در آرزو و جست‌وجوی امیال دیگر است و چیز دیگری را طلب می‌کند و به دنبال آن نوظللی، کوشش و رنج متعاقب آن پدید می‌آید.

در نگاه شوپنهاور، انسان به دلیل برخورداری از عقل و خرد همواره کامیابی‌ها و ناکامیابی‌های خود را خلاصه و حفظ می‌کند، این در حالی است که حیوانات هیچ وقت درد و رنج خود را حفظ نکرده‌اند. هرچند بارها دردی را تجربه کرده باشند، گویی نخستین بار است که با آن مواجه می‌شوند. از این‌رو بهره‌مندی از خرد و اندیشه، رنج و لذت ذهنی را نیز به همراه دارد (Schopenhauer, 1974, VI: 291-305).

بنابراین، شوپنهاور که او را «عالم متافیزیک ملال» می‌خوانند (رمون، ۱۳۸۸: ۱۱۶) تأکید می‌کند که هیچ کوششی نمی‌تواند به رضایتی پایدار بینجامد و رنج را نهایت نیست. البته رنج گاهی به وجود عالم و انسان از آن حیث که بیرون از «سوژه» واقع‌اند، مربوط می‌شود، که از این لحاظ رنج باعث ترتیبات مختلفی در عالم و زندگی انسان‌ها، مخصوصاً زندگی اجتماعی آنها، می‌شود و گاهی نیز رنج به «سوژه» و نحوه تصور او از عالم خارج مربوط است، که از این جهت

رنج باعث تحریک خود اندیشه می‌شود؛ یعنی فلسفه‌ای را رقم می‌زند (همان: ۱۰۵). بنابراین، شوپنهاور هر گونه شر، رنج و ناملایمات در جهان را به خود انسان نسبت می‌دهد.

نسبت شر و رنج با اراده آدمی در فلسفه اسلامی

اگر بخواهیم نگاهی به فلسفه اسلامی داشته باشیم، با توجه به اینکه رنج یکی از مصادیق شر است، لازم است به تعریف شر اشاره کنیم که البته فیلسوفان اسلامی برای شر، تعریف مفهومی مطرح نکرده‌اند؛ ولی به قرینه تقابلی که میان خیر و شر وجود دارد، می‌توان مفهوم «شر» را از دیدگاه آنان دریافت. ابن‌سینا در تعریف خیر می‌گوید: «خیر امری است که هر شیء در مرتبه خود به آن اشتیاق داشته باشد و وجودش به آن تمام شود» (ابن‌سینا، ۱۳۷۹: ۸۹). به عبارتی، امری که وجود هر چیز به آن تمام می‌گردد، همان خیر یا کمال اول آن چیز است. پس خیر هر شیء همان کمال اول او است که قوام آن چیز به آن است و هر شیء در مرتبه خود به آن اشتیاق دارد و آن را اختیار می‌کند. البته هر شیء چیزی را اختیار می‌کند که ملائم با طبع وی باشد.

همچنین، می‌گوید به طور کلی خیر امری است که هر چیز در مرتبه خود به آن اشتیاق دارد؛ امری که هر شیء به آن مشتاق است، وجود یا کمال وجود است، از این نظر که وجود است؛ و عدم از این حیث که عدم است، متعلق اشتیاق واقع نمی‌شود. شر ذاتی ندارد، بلکه یا فقدان جوهر (فقدان کمال) اول یا فقدان صلاح حال جوهر (فقدان کمال ثانی) است (همو، ۱۳۷۶: ۳۸۱). شر یعنی آنچه انسان به آن اشتیاق ندارد و به حسب طبع یا اراده، آن را اختیار نمی‌کند. به سخن دیگر، شر یعنی ناملائم و منافر با طبع.

با توجه به این تعاریف، برخلاف دیدگاه شوپنهاور، شر اصلاً متعلق اراده واقع نمی‌شود و هر کسی چیزی را اختیار می‌کند که ملائم با طبع وی باشد. برخی از بزرگان معتقدند خیر و شر از معقولات ثانی فلسفی‌اند که انسان از مقایسه میان رغبت و متعلقات آن، اگر رابطه مثبت باشد، مفهوم «خیر» و اگر منفی باشد، مفهوم «شر» را انتزاع می‌کند و به هر چه متعلق رغبت باشد، «خیر» و به هر چه متعلق نفرت باشد، «شر» اطلاق می‌کند. در مرحله دوم، ویژگی انسان را از طرف اضافه حذف می‌کند؛ بدین صورت که خیر یعنی مطلوب برای هر موجود باشعور و شر یعنی نامطلوب برای هر موجود باشعور. در مرحله سوم، ویژگی شعور را نیز از طرف اضافه و مقایسه حذف می‌کند و مفهوم آن دو را به همه موجودات تعمیم می‌دهد؛ خیر یعنی ملائم با

موجود، مثل بارآوری برای درخت و شر یعنی منافر و ناملائم با موجود، مثل نابارآوری برای درخت. سپس با تدقیق عقلی و سودجستن از مصادیق روشن آن دو، خیر بالذات را به وجود و شر بالذات را به فقدان ذات یا فقدان وجود یا فقدان کمال آن تعریف می‌کنند. زیرا آنچه اولاً و بالذات برای شیء، مطلوب و ملائم است، وجود آن، و آنچه اولاً و بالذات برای شیء منفور است، عدم آن خواهد بود. کمال نیز به تبع وجود، مطلوب و ملائم است و فقدان کمال هم به تبع فقدان وجود، نامطلوب و ناملائم است. متصف شدن افعال ارادی به «خیریت» و «شریت» نیز به تبع نتایجی است که بر آنها مترتب می‌شود (مصباح یزدی، ۱۴۰۵: ۴۶۹).

ابن‌سینا شرور را به اقسامی تقسیم می‌کند: «ان الشر یقال علی وجوه: فیقال شر للافعال المذمومة، و یقال شر لمبادئها من الاخلاق، و یقال شر للآلام والغموم و ما کان یشبهها، و یقال شر لنقصان کل شیء عن کماله و فقدانها ما من شأنه ان یکون له» (ابن‌سینا، ۱۴۰۵: ۳۲۳). «شر اقسامی دارد: گاهی به افعال زشت و مذموم اطلاق می‌شود؛ گاهی به بعضی از مبادی اخلاقی زشت گفته می‌شود؛ از آلام و غم‌ها و مانند آن که به انسان می‌رسد به عنوان شر یاد می‌شود؛ و نیز به ناقص بودن هر چیزی و نرسیدن آن به کمال حقیقی در شأن آن شر می‌گویند».

ابن‌سینا، پس از تقسیم شرور به شرور اخلاقی و افعال ناپسند و همچنین، شروری که از نقصان نشئت می‌گیرند، یا آلام و غم‌ها، تمامی آنها را به نحوی تبیین می‌کند که یا از عدم و نقصان تبعیت می‌کنند یا اینکه در مقایسه با فقدان کمال، شر پنداشته می‌شوند، یا اینکه به طور نسبی و در قیاس با عوامل قابل شر پنداشته می‌شوند و نه نسبت به فاعل‌هایشان؛ و هیچ کدام از انواع شرور حقیقی نیستند که مستند به فاعل باشند (همان: ۳۲۳-۳۲۴).

۱. «و كأن الآلام والغموم، و ان کانت معانیها وجودیة لیست اعداماً، فانها تتبع الاعدام والنقصان. والشر الذی هم فی الافعال ایضاً، انما هو بالقیاس الی من یفقد کماله بوصول ذاک الیه، مثل الظلم، او بالقیاس الی من یفقد من کمال یشبهها فی السیاسة المدنیة، کالزنا ... و لا نجد شیئاً ممّا یقال له شر من الافعال، الا و هو کمال بنسبة الفاعل الیه، و انما هو شر بالقیاس الی سبب القابل له، او بالقیاس الی فاعل آخر یمنع فعله فی تلك المادّة التي اولی بها من هذا الفعل» (ابن‌سینا، ۱۴۰۵: ۳۲۳-۳۲۴).

ابن سینا، برخلاف شوپنهاور، در تبیین انواع شرور نکاتی در خور توجه دارد؛ از جمله اینکه، تمام این شرور اگر به‌درستی تحلیل شوند، خللی در نظام احسن ایجاد نمی‌کنند، یا اینکه مقدار شر در عالم بسیار کم است (همان: ۳۲۲). یا اینکه در طرح خلق نظام عظیم عالم، گاهی خلق بعضی از موجودات مستلزم این است که بالعرض شروری به وجود آید و ترک خلق این نظام باعظمت به سبب شرور بالعرضی که به وجود می‌آید جایز نیست (همان: ۳۲۵). مطلب دیگری که از کلمات ابن سینا استفاده می‌شود این است که شر فقط در عالم ماده وجود دارد (همان: ۳۲۱) و اینکه شر، عدمی است.

در حقیقت، با تأمل در دیدگاه ابن سینا درباره شرور معلوم می‌شود که ابن سینا ضمن قبول شر در عالم هستی، آنها را منافی احسن بودن عالم ندانسته، بلکه با تأکید بر وجود بالعرض شرور به تبیین آنها می‌پردازد و نیز با توجه به حکمت و علم عنایی خداوند احسن و اکمل بودن عالم هستی را اثبات می‌کند.

رنج و شرور، لازمه عالم ماده

دیدگاه ابن سینا را درباره شر بودن عالم و رنج به دنبال آن، به نوعی می‌توان به دیدگاه شوپنهاور نزدیک دانست. ابن سینا شر را لازمه جهان مادی، و یکی از آثار عالم ماده را وجود رنج می‌داند. وی در *الاهیات شفا* می‌گوید:

اگر بگویند چرا خدا مانع شر در عالم نشد تا جهانی محقق شود که خیر محض است، در پاسخ باید گفت: اگر عالم مادی که تلازم اجتناب‌ناپذیر با شرور دارد، به گونه‌ای خلق می‌شد که در آن شری محقق نمی‌شد، دیگر، مادی نبود؛ بلکه عالم دیگری می‌شد که خیر محض است؛ در حالی که خداوند، چنین عالمی را پیش از این خلق کرده است (همو، ۱۳۷۶: ۴۲۱).

به‌علاوه، در فلسفه ابن سینا رسیدن به کمال، و نیز وجود جهان و انسان خیر است، ولی این خیر ممکن است توأم با شر باشد. بنابراین، شر در این عالم عارضی است و برخلاف خیر که بالذات موجود است، وجودی بالعرض دارد؛ یعنی بالذات عدم است. به عبارت دیگر، نه‌تنها غیرموجود بلکه ممتنع‌الوجود است (عزت بالی، ۱۴۱۴: ۴۵۶). به نظر ابن سینا، شر ناتوانی یا نادانی یا حرمان نیست، فقط الم است و این الم را مانع از رسیدن به خیر می‌داند. بدین صورت که اگر نسبت علاقه‌ها در میان جزئیات نبود، البته شری هم وجود نداشت و آنچه منشأ این شر است،

همانا ماده است. زیرا او است که امکان را متمثل می‌کند و نیز همان است که به نوعی اخص سرچشمه کثرت است و بالتالی کثرت هم مبدأ متناقضات و سرمایه خلل، زشتی‌ها، بدی‌ها و ... است. ابن‌سینا وقوع شر را فقط در اشیایی امکان‌پذیر می‌داند که دارای قوه و ماده باشند. لذا معتقد است هرگز در شیء کامل و فاقد قوه و استعداد شر واقع نمی‌شود (ابن‌سینا، ۱۴۰۴: ۴۱۶). بنابراین، شر لازمه جهان مادی است و یکی از آثار عالم ماده، وجود تزامم، تضاد، و درد و رنج است. در این عالم، برخلاف عالم تجرد که خیر محض است، تضاد و تزامم، محدودیت و زوال و بطلان، غم و شادی، رنج و امید و بالأخره خیر و شر وجود دارد.

بازگشت به عقل: راهکار رهایی از رنج

دیدگاه شوپنهاور بیانگر این است که عقل در استخدام اراده است؛ یعنی عقل چیزی را درست می‌داند که آن را بخواهیم و هر آنچه را که نخواهیم، عقل آن را درست نمی‌داند. عقل در خدمت خواسته‌ها، عواطف و احساسات ما است. برای همین در راه‌حل‌های مختلفی که برای مسئله شر مطرح شده، راه‌حل رواقیان این بود که خود را از خواستن تهی کنید. در این صورت جهان از درد و رنج تهی می‌شود. شوپنهاور نیز زندگی را رنج، رنج را شرّ و شرّ را زاییده خواهش می‌داند. بنابراین، هر جا خواست و اراده چیزی مطرح است، مزاحمت معنا دارد. مثلاً تا آدمی مقصد و مقصودی را در نظر نگیرد، مزاحمت معنا ندارد. شوپنهاور می‌گوید تحلیل رواقیان درست است؛ زیرا تا در درون ما خواست وجود دارد، درد و رنج نیز هست. اما امکان ندارد درون را از خواست تهی کرد. لازمه سخن شوپنهاور این است که زندگی بدون رنج امکان ندارد؛ چون زندگی بدون خواست امکان ندارد. بدین‌سان راه‌حل مسئله شرور، از دیدگاه شوپنهاور، تقریباً همان راه‌حل رواقیان است. البته هرچند شوپنهاور معتقد است عقل در استخدام اراده است، اما اگر عقل به مرحله‌ای از رشد و کمال برسد، می‌تواند از این اسارت آزاد شود، که کامل شدن عقل در دو زمینه است: هنر و فلسفه. یعنی شوپنهاور به نوعی ژرفاندیشی را برای غلبه بر رنج پیشنهاد می‌دهد.

از نگاه شوپنهاور، فلاسفه و هنرمندان کسانی هستند که از قید این اسارت آزاد شده‌اند و به لذتی می‌رسند که آن را می‌توان به نوعی لذت زیباشناسانه نامید؛ لذتی که رهاورد رهایی از خواستن است. بدین‌سان از طریق هنر می‌توان بر اراده فی‌نفسه غلبه کرد. هنر می‌تواند برای

انسان میل خوش‌بختی موقتی را فراهم کند. به این معنا زمانی که انسان ادراک زیبایی‌شناختی و هنری انجام می‌دهد، خود را از اراده، خواست و میل رها کرده است که این رهایی باعث لذت و خوش‌بختی است.

در دیدگاه شوپنهاور، هنرهایی مثل نقاشی، معماری، پیکرتراشی، نمایش، شعر و بالاتر از همه موسیقی می‌توانند در انسان چنین پالایشی ایجاد کنند. فقط جهان آرام ژرف‌اندیشی هنری قادر است آدمی را دست‌کم برای مدتی از ملال و دهشت جهان هستی برهاند. بنابراین، باید هنر را منزلت ارزنده‌تر و تکامل‌عظیم‌تر بدانیم. زیرا هنر ذاتاً به همان چیزی می‌رسد که از طریق خود جهان مرئی به دست می‌آید؛ منتها با تمرکز، کمال، معنا و عقلانیت بیشتر؛ و بنابراین، هنر به معنای کامل کلمه می‌تواند گل حیات خوانده شود (شوپنهاور، ۱۳۸۸: ۲۶۹).

به‌علاوه، شوپنهاور ژرف‌اندیشی را نقطه آغاز رهایی از رنج و هر گونه ملال می‌داند. نزد شوپنهاور، به جز ژرف‌اندیشی، تمام فعالیت‌های ذهن در خدمت اراده است. پس اراده با خود ضرورتاً رنج و ملال به همراه می‌آورد. اما اگر فعالیت ذهن کاملاً از اراده منفک شود و به عبارتی ذهن در خدمت خودش باشد، از بازیگری که بوده است به تماشاگر تبدیل می‌شود و در تناقضی بسیار شگفت‌انگیز، دیگر از صحنه جهان ملول نمی‌شود؛ جهانی که تا وقتی در آن نقشی واقعی ایفا می‌کرد، او را ملول نمی‌ساخت (رمون، ۱۳۸۸: ۱۲۲).

از دیدگاه شوپنهاور، فلسفه را نیز می‌توان به نگرش فارغ از تعلق خاطر به جهان تعریف کرد. فلسفه یعنی نگرش فارغ‌دلانه. لذا ویژگی فلسفه این است که بی‌طرف به جهان نگاه می‌کند. هر کسی برای خود فلسفه‌ای دارد. اینجا است که شوپنهاور فایده فلسفه را در این می‌داند که می‌گوید با فلسفه است که به خودشناسی می‌رسیم. زیرا اگر بتوانیم به چنین فلسفه‌ای برسیم، هر یک از ما انسان‌ها بیشترین موجودی را که می‌شناخت، خودش بود.

حال پرسش این است که: با بی‌طرفانه به جهان نگرستن، چه چیزی را می‌یابیم؟ بود یا نمود را؟ در حقیقت، جهانی که ما داریم جهانی است که خود ساخته‌ایم. جهان، جهان نموده‌ها است؛ ولی ما به همه نموده‌ها به یکسان نمی‌نگریم. جهان هر کدام از ما انسان‌ها جهانی است که خود ساخته‌ایم. یعنی ما با همه نموده‌ها بی‌طرفانه مواجه نیستیم، بلکه بعضی از نموده‌ها را

می‌پذیریم و بعضی را رد می‌کنیم و بر اساس نیازهایی که داریم جهانی برای خود می‌سازیم. بنابراین، در نموده‌ها دخل و تصرف می‌کنیم.

به‌علاوه، شوپنهاور نفی خواست و اراده زندگی را به عنوان راهکار همیشگی برای گریز از رنج پیش می‌کشد. لذا ریاضت، روشی برای سرکوب کردن اراده و خواست زندگی است. و چون رنج نتیجه فرمان‌برداری از اراده زندگی است، آدمی فقط از طریق انکار اراده و خواست زندگی به آرامش عمیقی در زندگی، یعنی بی‌تعلقی یا به عبارتی طریق زهد و پارسامنشی، دست می‌یابد و بدین ترتیب آن را مهم‌ترین راهکار برای رهایی از رنج می‌داند. همان‌طور که کاپلستون اشاره می‌کند:

خواست زندگی که خود را به صورت خودپرستی، خودبنیادی، نفرت و ستیز نمایان می‌کند، از نظر شوپنهاور سرچشمه شر است. از اندرون هر یک از ما به‌راستی ددی هست که در کمین فرصت است تا برای زخ‌کردن بر دیگران نعره برآورد و بخروشد و اگر او را باز ندارد، سر نابودی‌شان را داشته باشد. این دده، این سر ریشه‌دار فرانمود مستقیم خواست زندگی است و از آنجا که انسان عینیت‌یافتگی خواست است، انکار آن به معنای انکار نفس، ریاضت‌کشی و کشتن نفس است (کاپلستون، ۱۳۸۲: ۲۷۸).

بنابراین، در اندیشه شوپنهاور، ریاضت 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 (شوپنهاور، ۱۳۸۸: ۳۸۳).

اما در فلسفه ابن‌سینا نیز، اولاً هرگز نباید هر گونه شر، رنج و تیره‌روزی را به وجود، که مبدأ خیر است، نسبت داد؛ بلکه باید گفت اینها به اشخاص، طبایع، و زمان منتسب هستند. اگر در یکی نقصی پدید آید، آن را باید به واسطه ضعف و قصور قابل دانست، نه مبدأ فیاض که فیض او شامل تمامی موجودات است. افراد نادان و ضعیف‌العقل، شرور را به‌اشتباه به فعل حق نسبت می‌دهند. باید دانست که افعال حق نتیجه صفات او است و صفات او که عین ذات او است، منشأ خیر و منبع کمالات است (ابن‌سینا، ۱۳۸۸: ۲۹۵).

به‌علاوه، به عنوان راهکار رهایی از رنج، شر و ملال در عالم، در فلسفه ابن‌سینا نیز می‌توان به این عبارت اشاره کرد که می‌گوید: «چون عالم کون و فساد به تبع تدبیر عقل فعال انتظام می‌یابد و عقل نیز خیر است، در نتیجه شر هم عرضی از اعراض خیر است» (همو، ۱۳۵۳: ۱۶۰). بنابراین، در

طبیعت، خیر بر نظام استوار است و در این راه به انسان قوه‌ای ذاتی بخشیده‌اند که از طبیعت عقل است تا بدانچه برتر است برسد و به یاری عقل فعال و با بال حدس و اشراق، که وراء طور شریعت است، با تحویل آنچه در او بالقوه است به فعل، خیر شود و نیکو گردد (حلبی، ۱۳۸۶: ۲۰۱).

نتیجه

در پایان، باید گفت بدبینی شوپنهاور ثمره طرد عقلانیت و هدفمندی از بنیان جهان، و اصرار بر اولویت اراده بر شناخت است. زیرا از نظر وی، ما نظام عقلانی نداریم، بلکه بر اساس مقاصد عملی خود نظامی عقلانی را شکل می‌دهیم. از این‌رو برای شوپنهاور حقیقت مطلق وجود ندارد، بلکه حقیقت چیزهایی است که ما بر اساس مقاصد عملی خود درمی‌آوریم و حقیقت تلقی می‌شوند. اینجا است که شوپنهاور می‌گوید چون نظام عالم عقلانی نیست، پس در انسان نیز همین گونه است و اراده راهبر انسان است نه عقل. به این معنا که انسان ابتدا چیزی را اراده می‌کند و آنگاه عقل آن را توجیه می‌کند. پس اراده بر عقل مقدم است و چنین نیست که انسان ابتدا از طریق عقل به درستی کاری پی ببرد و سپس آن را اراده کند، بلکه نخست اراده می‌کند و آنگاه برای آن دلیل می‌آورد؛ و چون به نظر شوپنهاور برای انسان اراده اصل و اساس است، پس بنیاد عالم نیز بر اراده است. دلیل او این است که کار اصلی انسان‌ها در جهت بقای خودشان یا در جهت حفظ نوعشان است. از این‌رو اراده‌ای که در پشت صحنه وجود دارد، تمام انسان‌ها را به این سمت می‌کشاند. به‌علاوه، اراده شر است و اهداف خود را که بقای فرد و تداوم نوع است از طریق رنج و ملال دنبال می‌کند و مدام انسان را به امیال متعدد و به سمت زندگی کردن و تداوم نوع می‌کشاند. در نتیجه همیشه در رنج است. وی برای رهایی از این رنج، راه‌حل‌های متعددی پیش می‌کشد: هنر، فلسفه، زهد و اخلاق.

ابن‌سینا نیز وجود شر و به تبع آن رنج و الم را در جایی می‌داند که دارای ماده و مادیات باشد. یعنی شرور اختصاص به عالم مادی دارد و ورای ماده هیچ شری وجود ندارد. البته این مطلب به آن معنا نیست که ماده شر مطلق است، بلکه به این معنا است که اگر ماده نبود، یک سلسله خیرات هم، که در مقایسه با شرور بسیار بیشترند، وجود نداشتند. البته ابن‌سینا با تکیه بر غایت‌مندی افعال الهی و خیریت وجود به تبیین نظام عالم پرداخته، و بر پایه مبانی مذکور عالم موجود را عالمی متفن و اشرف خوانده است که برتر از آن وجود ندارد. علم و حکمت و

قدرت خداوند و اینکه از خدایی که حکیم علی‌الاطلاق، عالم مطلق و خیرخواه محض است، جز نظام احسن و اکمل صادر نمی‌شود، وجود نظامی بهتر از نظام کنونی را ناممکن می‌کند. به طور کلی، مسئله رنج و شرور دستاویز اصلی کسانی است که به نظام عالم بدبین‌اند. البته، هم با تأمل در کمال و حکمت خداوند متعال، و هم، از طریق مطالعه و تفکر در آیات و پدیده‌های عالم هستی و مشاهده نظم و هماهنگی و اتقان اجزای مختلف هستی و انسجام مجموعه جهان، می‌توان نگرشی خوش‌بینانه به نظام عالم داشت.

منابع

- ابن‌سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۷۹)، *التعلیقات*، قم: مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.
- _____ (۱۴۰۴)، *التعلیقات*، تحقیق و مقدمه: عبدالرحمن بدوی، بیروت: مکتب الاعلام الاسلامی.
- _____ (۱۴۰۵)، *النجاة*، مقدمه و تحقیق: ماجد فخری، بیروت: دار الافاق الجديدة.
- _____ (۱۳۷۶)، *الشفاء*، تحقیق: حسن حسن‌زاده آملی، قم: مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.
- _____ (۱۳۵۳)، *دانش‌نامه علایی*، تصحیح: محمد معین، تهران: دهخدا، ج ۲.
- _____ (۱۳۸۸)، *رساله عرشیه*، در: *مجموعه رسائل*، ترجمه: محمود شهابی، قم: آیت اشراق.
- تافه، تامس (۱۳۷۹)، *فلسفه آرتور شوپنهاور*، ترجمه: عبدالعلی دستغیب، تهران: پرسش.
- حلبی، علی‌اصغر (۱۳۸۶)، *تاریخ فلسفه در ایران و جهان اسلامی*، تهران: اساطیر.
- رمون، دیدیه (۱۳۸۸)، *شوپنهاور*، ترجمه: بیتا شمسنینی، تهران: ققنوس.
- شوپنهاور، آرتور (۱۳۸۸)، *جهان همچون اراده و بازنمود*، ترجمه: رضا ولی‌یاری، تهران: مرکز.
- عزت بالی، مرقت (۱۴۱۴)، *الاتجاه الاشرافی فی فلسفه ابن‌سینا*، بیروت: دار الجبل.
- کاپلستون، فردریک (۱۳۸۲)، *تاریخ فلسفه غرب*، ترجمه: داریوش آشوری، تهران: علمی‌فرهنگی و سروش.
- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۴۰۵)، *تعلیقه علی‌نهایه‌الحکمة*، قم: مؤسسه در راه حق.
- مگی، برایان (۱۳۹۲)، *فلسفه شوپنهاور*، ترجمه: رضا ولی‌یاری، تهران: مرکز.
- مگی، برایان (۱۳۷۲)، *فلاسفه بزرگ*، ترجمه: عزت‌الله فولادوند، تهران: خوارزمی.
- Cartwright, David E. (2005), *Historical Dictionary of Schopenhauer's Philosophy*, London: The Scarecrow Press Inc.
- Schopenhauer, Arthur (1958), *The Word as Will and Representation*, Trans: E. F. J. Payne, Colorado: Falcon's Wing Press.
- _____ (1974), *Parega and Paralipomena*, Trans: E. F. J. Payne, Oxford: The Clarendon Press.