



Conflicts in the Metaphysical Foundations of Schopenhauer's Ethics

Masoud Asgari*
Gholam Hossein Tavakoli**

Received: 26/07/2017 | Accepted: 18/02/2018

Abstract

Schopenhauer encourages us towards sympathy and empathy for others by holding that compassion is the foundation and essence of ethics; but when we turn to his philosophical system, we encounter conflicts that negate his ethics and in practice, compassion has no opportunity to manifest itself. Some of the conflicts are as follows: the negation of free will in his metaphysics, the evilness of will, the essentiality and immutability of personality (character) and the evilness of man's essence. In his metaphysics he believes that everything in the world as determined by will, comes under the principle of sufficient reason, and time and space and necessarily becomes objective. As the foundation of ethics, the human will must also naturally come under the principle of sufficient reason and necessarily become objective; in this case, Schopenhauer's ethics is fundamentally negated, because ethics requires freedom and to remain outside the realm of the principle of sufficient reason. Similarly, in believing in the evilness of will, the essentiality and immutability of personality and in the evilness of man's essence, Schopenhauer's ethics is negated – at least from the normative type, and one cannot visualize a positive place for it in his philosophical system.

Keywords

Will, The principle of sufficient reason, Will freedom, Pessimism, Personality, Physiognomy.

* Doctorate in Philosophy, University of Esfahan (corresponding author) | masoudasgary9@gmail.com

** Associate professor, University of Esfahan | Tavacoly@yahoo.com.



تعارضات در بنیادِ متافیزیکی اخلاق شوپنهاور

مسعود عسگری *

غلامحسین توکلی **

تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۰۵/۰۴ | تاریخ پذیرش: ۱۳۹۶/۱۱/۲۹

چکیده

شوپنهاور با قائل شدن به شفقت به عنوان بنیاد و اساس اخلاق، ما را به طرف همدلی و همدردی برای دیگران ترغیب می‌کند، اما زمانی که به سمت نظام فلسفی‌اش می‌رویم، با تعارضاتی مواجه می‌شویم که اخلاقش منتفی می‌شود و شفقت نمی‌تواند در عمل فرصتی برای عرض اندام پیدا کند. از جمله این تعارضات نفی اختیار در متافیزیک‌اش، شربودن اراده، ذاتی و تغییرناپذیری شخصیت (خصلت) و شربودن ذات انسان است. او در متافیزیک‌اش قائل است که هر چیزی در جهان به مثابه تعین اراده، ذیل اصل دلیل کافی و زمان و مکان قرار دارد و بالضرورة عینیت می‌یابد. طبعاً اراده انسان هم به عنوان بنیاد اخلاق می‌بایست در ذیل اصل دلیل کافی قرار گرفته و بالضرورة عینیت یابد؛ در این صورت، اساساً اخلاق شوپنهاور منتفی است؛ زیرا حوزه اخلاق نیازمند آزادی است و بیرون ماندن از حیطه اصل دلیل کافی. همچنین با قائل به شربودن اراده، ذاتی و تغییرناپذیری شخصیت و شربودن ذات انسان، اخلاق شوپنهاور - دست کم از نوع هنجاری - منتفی است و نمی‌توان جایگاهی ایجابی در نظام فلسفی‌اش برای آن متصور بود.

کلیدواژه‌ها

اراده، اصل دلیل کافی، آزادی اراده، بدبینی، شخصیت (خصلت)، چهره‌شناسی.

* دکتری فلسفه دانشگاه اصفهان (نویسنده مسئول) | masoudasgary9@gmail.com

** دانشیار گروه فلسفه دانشگاه اصفهان | Tavacolyl@yahoo.com

مقدمه

قویاً می‌توان ادعا کرد که بنیاد فلسفه شوپنهاور «اخلاقیات» است. هنگامی که او در ۱۸۱۳ اندیشیدن پیرامون آن فلسفه‌ای که قرار بود در جهان به مثابه اراده و بازنمود اظهار شود را آغاز کرد، فلسفه‌ای را در سر می‌پروراند که در بافت واحد هم متافیزیک و هم اخلاقیات باشد. او بعدها در باب اراده در طبیعت ادعا می‌کند که در اخلاقیات خواندن متافیزیک‌اش از اخلاق اسپینوزا موجه‌تر است. او سرانجام در واپسین کتابش، پاررگا و پارالیو متافلسفه‌اش را به مثابه اوج نمود دیدگاهی اخلاقیاتی-متافیزیکی توصیف می‌کند.

شوپنهاور موضوع اخلاق را که در اراده در طبیعت مطرح کرده بود، در دو مقاله که با اهداف دانشگاهی به نگارش در آمده بود، به‌طور کامل و جداگانه بررسی کرد و این دو مقاله را در سال ۱۸۴۱ تحت این عنوان خلاصه کرد: دو مسئله اساسی در زمینه اخلاقیات. دو مقاله عبارت بودند از: ۱) مطلبی در باب آزادی اراده انسان که انجمن پادشاهی علوم نروژ در دروتهایم به تاریخ بیست و ششم ژانویه ۱۸۳۹ از آن تقدیر کرد؛ ۲) مطلبی در باب زیربنای اخلاق که انجمن پادشاهی علوم دانمارک به تاریخ سی‌ام ژانویه ۱۸۴۰ از آن تقدیر نکرد.

شوپنهاور دفتر چهارم جهان همچون اراده و تصور را به اخلاق اختصاص می‌دهد که آن را «مسیر رستگاری» می‌نامد. این دفتر نوعی سفر را توصیف می‌کند که در آن مسافر مسیری را از خودپرستی به سوی زهد عرفانی (انکار اراده) از طریق نوع‌دوستی (فضیلت) و با عبور از آن می‌پیماید. از این‌رو، همان‌طور که شوپنهاور اشاره کرده است، گویی این بخش جدی‌ترین قسمت اثر است؛ زیرا به ما می‌گوید زندگی مان را چگونه باید به سر ببریم. در قالب اصطلاحات فلسفی سنتی، می‌توان گفت این‌جا گویی همان جایی است که فلسفه شوپنهاور قرار است به صراحت عملی شود و راهنمای رفتار باشد. از این‌رو، بسیار غافلگیرکننده است که شوپنهاور درست در آغاز دفتر چهارم می‌گوید که فلسفه هرگز نمی‌تواند عملی باشد:

به عقیده من... همه فلسفه‌ها همواره نظری اند؛ زیرا ابژه بی‌واسطه تحقیق هرچه باشد، برای فلسفه همیشه ضروری است که یک تلقی صرفاً تعمقی را حفظ کند؛ برای تحقیق، نه برای نسخه پیچیدن. اما عملی شدن، راهنمایی کردن رفتار و تغییر دادن شخصیت ادعاهایی پوسیده‌اند که فلسفه باید سرانجام به یاری بصیرتی پخته آنها را رها

کند؛ زیرا در اینجا، یعنی جایی که پرسش از ارزشمند یا بی‌ارزش بودن هستی و از رستگاری یا فلاکت است، دیگر مفاهیم مرده فلسفه قادر نیستند که درباره موضوعی تصمیم بگیرند (شوینهاور، ۱۳۹۰، ص ۲۷۲).

چنان‌که مشخص است، شوینهاور دچار این تعارض است که از یک طرف اراده را آزاد به حساب نمی‌آورد و از طرف دیگر سعی در بنا کردن یک نظام اخلاقی دارد. در ادامه مقاله، سعی می‌شود که با تفصیل بیشتری تعارضات نشان داده شوند، اما پیش از ورود به آن، به دو مطلب در فلسفه شوینهاور که برای روشن شدن بیشتر این بحث مورد نیاز هستند، پرداخته می‌شود.

الف) اخلاق شوینهاور

شوینهاور در حوزه اخلاق به دو ساحت قائل است: یکی ساحت فرد شفیق است که او در این بافت، «شفقت» را منبع همه کنش‌هایی می‌داند که واجد ارزش اصیل اخلاقی‌اند 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.

۱. ساحت شفیق^۱

شوینهاور 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 عنوان محرک‌های ضد اخلاقی)، تنها همدلی را به عنوان محرک عمل اخلاقی یا پایه اصلی اخلاق خود قرار می‌دهد (Vandenabeele, 2010, p. 7).

۱.۱. خودخواهی^۲

شوینهاور که بحث فلسفه اخلاق را با عنوان خودپرستی آغاز می‌کند، در تبیین آن می‌گوید:

1. sympathetic
2. egoism

وضعی که در آن شخص خودش را محور جهان می‌کند و وجودش و بهروزی‌اش را بر هر چیز دیگری مقدم می‌شمارد، در حقیقت شخص پذیرای آن است که هر چیز دیگری قربانی شود. همچنین جهان به منظور حفظ خویش خودش نابود شود (Schopenhauer, 1974, p. 218).

به بیان دیگر، خودپرستی، یعنی تنها چیزی که اهمیت دارد خودم هستم. انسان خودپرست منافع خویش را تا سهم‌های بسیار بزرگ بالا می‌برد (Schopenhauer, 1995, p. 127). او می‌گوید «که خودپرستی نظرگاهی طبیعی است، به این دلیل که هرکسی کل اراده را در خودش می‌یابد» (ibid, p.127)؛ به عبارت دیگر، خودش را یگانه ظهور اراده می‌یابد.

از نظر شوپنهاور، عمل ناشی از خودخواهی به هیچ وجه ارزش اخلاقی^۱ ندارد. به نظر او در بین مردم رایج‌ترین محرکی که سبب 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 بقا لازم است، اما حالت افراطی آن کاملاً رنگ و بوی ضداخلاقی به خود می‌گیرد. بنا بر این، شوپنهاور خودخواهی را به خاطر این که در آن همه چیز تابع علائق «من» اگوئیستی است، به عنوان نخستین محرک ضداخلاقی^۲ و مخالف اصلی فضیلت عدالت تلقی می‌کند (ibid).

۲.۱. بدخواهی^۳

دومین محرک ضداخلاقی برای شوپنهاور بدخواهی است که معادل لذت از آزار دادن است، 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 این که پیامد جانبی دنبال کردن خودخواهانه نفع شخصی باشد، خودش به مثابه «غایت فی نفسه» دنبال می‌شود (Schopenhauer, 1995, p. 127-128). برای شوپنهاور، اگر اگوئیسم مخالف اصلی عدالت است، سوءنیت نیز مخالف اصلی انسان دوستی یا نوع دوستی است (ibid, p.129).

1. moral worth
2. immoral
3. malice

۳.۱. دیگرخواهی^۱

شوینهاور پس از انتقاد از اگوتیسم و سوءنیت به عنوان محرک‌های ضداخلاقی، تنها شفقت^۲ را به عنوان محرک عمل اخلاقی یا پایه اصلی اخلاق خود قرار می‌دهد (Vandenabeele, 2010, p. 7). 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. بنا براین، عملی که ناشی از دیگر انگیزها باشد ارزش اخلاقی ندارد (Schopenhauer, 2005, p. 96).

شوینهاور برای اثبات این که 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 داد این مطلب بود که ارزش‌ها و فضیلت‌های اساسی عدالت و نوع‌دوستی از شفقت سرچشمه می‌گیرند.

۲. ساحت قدیس^۳

در این ساحت، شوینهاور 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 موجودات ذی حیات واجد حس نیز نوعی من دیگرند؛ 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 (Cartwright, 2010, p. 69).

او می‌گوید قدیس به درکی شهودی از حقیقت بدینی 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 پس‌زنی آن را در خویش می‌پرورد. در واقع، شخص

1. altruism
2. compassion
3. saint

دستخوش نوعی از تجربه تغییر و چرخش رادیکال می‌شود. شناخت کل و گریز از این وهم شخص خودپرست و اندوه زودگذر ناشی از آن به سکون اراده می‌انجامد و این خود به کناره‌گیری از زندگی منجر می‌شود. 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 روزه‌داری و حتی ... مجازات کردن و عذاب دادن خویش خصلت‌نمایی می‌شود، به منظور آن که با محرومیت و رنج مدام، بتواند بیش‌تر و بیش‌تر اراده‌ای را بشکند و بگشاید که او آن را سرچشمه هستی رنج آلود خود و جهان می‌داند و از آن نفرت دارد (Young, 2005, p. 253).

ب) تعارضات

در ادامه، به تعارضاتی که در بنیاد متافیزیکی اخلاق شوپنهاور وجود دارد، پرداخته می‌شود.

۱. انکار آزادی (نفی اختیار)

چنان‌که می‌دانیم مسئله جبر و اختیار از مسائل خطیر و کلیدی فلسفه به‌شمار می‌رود که از تاریخچه‌ای بس طولانی برخوردار است؛ به‌گونه‌ای که برگزیدن هر شق از این مسئله تأثیری شگرف در جهان‌بینی و نظام‌های متافیزیکی‌ای که هر کدام از فلاسفه بنا کرده‌اند، داشته است. از طرف دیگر، عموماً فلاسفه دلایل متفاوت و متنوعی برای تأیید و پذیرش هر کدام از دو شق مذکور داشته‌اند. برای مثال، گاهی بر اساس ملاحظات یکسره علمی استدلال آورده‌اند؛ گاهی بر اساس ملاحظات تاریخی و در مواقع دیگر، بر اساس زمینه‌هایی که تبیینات متافیزیکی جامع درباره ساختار زیربنایی جهان و جایگاه انسان در این ساختار ارائه کرده‌اند. این مطلب در مورد مفهوم جبر به شکل

1. virtue
2. austeriy

حادثی به کار برده می‌شود؛ به گونه‌ای که متناظر با شیوه‌های متمایز استدلال، تنوع مشابهی در انواع جبر دیده می‌شود. جبری که گفته می‌شود اعمال انسان و همه چیزهای موجود در جهان تابع آن هستند. از این رو، افزون بر مفهوم تعیین علی^۲ که مستلزم عملکرد قوانین تجربی لایتغیر تلقی می‌شود، دیگر مفاهیم همچون مفهوم ضرورت منطقی و غیره نیز به کار برده شده‌اند، اما مطلب مهم این است که نوع جبرباوری^۳ مطرح شده هر چه باشد در رابطه با آزادی انسان تبعات مهم و ناگوار دارد؛ زیرا اگر واقعاً درست باشد که همه اعمال و انتخاب‌های انسانی در واقع، محصول ضرورتی ناگزیراند، به این معناست که برای ما غیر ممکن است که بتوانیم به شیوه‌های متفاوت دست به عمل و انتخاب بزنیم. در این صورت، ما با این پرسش مواجه می‌شویم که چطور می‌توان همچنان خود را عامل مخیر آزادی قلمداد کرد، به گونه‌ای که پذیرش مسئولیت اخلاقی رفتار امکان‌پذیر باشد؟

شوپنهاور نیز همچون بسیاری دیگر از فلاسفه در قبال این مسئله بی تفاوت نیست و سعی می‌کند موضع خود را روشن سازد. او می‌گوید رفتار یا فعالیت هر موجودی در این جهان، به دلیل اعتبار مطلقاً عام قانون علیت همواره دقیقاً به شکل معلول ضرورت یافته‌ی عللی ظاهر می‌شود که در هر مورد آن را رقم می‌زنند. از این جهت فرقی نمی‌کند که چنین رفتار یا فعالیتی به دلیل علل، محرکات و یا انگیزه‌ها رقم خورده؛ زیرا این تفاوت‌ها تنها به درجه حساسیت انواع مختلف موجودات باز می‌گردند. ما نباید هیچ تردیدی در خصوص این نکته داشته باشیم؛ قانون علیت هیچ استثنایی نمی‌شناسد، بلکه همه چیز از حرکت یک غبار در پرتو آفتاب گرفته تا فعل تعمدی آدمی با همان میزان دقت از آن تبعیت می‌کنند (Schopenhauer, 2009, p. 18).

بنا بر آن چه شوپنهاور در این نوشته‌ها نشان می‌دهد، انسان و اراده او به عنوان یک رکن از طبیعت تابع اصل دلیل کافی و ضرورت ناشی از آن است و اختیاری در کار نیست که بتوان آن را در بستر اخلاق و بنیاد و اساس آن قرارداد. بنا بر این، به نظر می‌رسد که بنا نهادن یک نظام اخلاقی از طرف او امکان‌پذیر نباشد، اما او نظری مخالف این دیدگاه دارد و می‌کوشد بنا بر استدلال‌هایی که بیان می‌کند، اخلاقش را توجیه کند. شوپنهاور در رساله دو مسئله اساسی در زمینه اخلاقیات سعی می‌کند نشان دهد که اراده انسان آزاد است.

1. Necessitation
2. Determination
3. Determinism

در این رساله نخست مفهوم آزادی همچون مفهومی سلبی که به واسطه آن صرفاً فقدان و نبود مانع و رادع در نظر گرفته می‌شود، توضیح داده می‌شود؛ در حالی که آزادی قاعداً باید نیرویی ایجابی باشد. مفهوم آزادی در معنای نبود هیچ‌گونه مانع و رادع سه زیر مجموعه دارد: آزادی فیزیکی، عقلانی و اخلاقی.

او می‌گوید انسان و یا حیوان هنگامی به لحاظ فیزیکی آزاداند که هیچ نیرویی از خارج در حرکت آن خلل ایجاد نکند. انسان هنگامی از لحاظ عقلانی آزاد است که عقل و به عبارتی نیروی شناخت او در مقام عامل محرک بر اراده که جوهر اصلی انسان است، تأثیر بگذارد... عملکردهای آن را محقق سازد و ذاتاً انگیزه‌هایی را به‌طور واقعی و همان‌گونه که در دنیای خارج وجود دارد، به اراده برای انتخاب عرضه کند؛ سپس اراده می‌تواند مطابق با ماهیت و طبیعت خود، یعنی مطابق با شخصیت فرد، بدون مانع و رادع تصمیم بگیرد و طبق ذات خود عمل کند... اما آن چه به آزادی اخلاقی مربوط می‌شود، نخست این که باید بررسی شود که آیا اراده ضرورتاً هر بار با انگیزه‌ای که در آن زمان خاص وجود دارد تعیین می‌شود یا نه و این اراده اخلاقی در میان انگیزه‌های گوناگون قادر به انتخاب هست یا خیر؛ زیرا انگیزه صد درصد غیرقابل مقاومت و نیز انگیزه‌ای با قدرت بی‌قید و شرط وجود ندارد؛ بلکه انگیزه ممکن است زیر سیطره انگیزه‌ای قوی‌تر از خود برود و مغلوب شود. پس آیا همان‌گونه که ضرورت فیزیکی، ریاضی و یا منطقی داریم، ضرورت اخلاقی هم داریم؟ اگر چنین باشد، دیگر آزادی اراده معنایی نخواهد داشت، اما اگر ضرورت اخلاقی وجود نداشته باشد و هیچ امری هم اراده را پیشاپیش مقدر نساخته باشد، در آن صورت، عملکرد اراده صرفاً از خود آن ناشی می‌شود؛ بدون این که شرایطی آن را به‌وجود آورد باشد، یعنی بدون آن که به واسطه چیزی و یا طبق قاعده‌ای تعیین یافته باشد و در این حالت، اراده واقعاً آزاد است.

شوپنهاور برای این که نشان دهد چنین است، به سراغ اصطلاح «اراده نامتعیین» می‌رود. او می‌گوید: اما در اینجا تکلیف اندیشه و فکر ما چه می‌شود؟؛ زیرا اصل علیت در تمامی معانی اش شکل اصلی شناخت ما را تشکیل می‌دهد که اگر این تعریف صحیح باشد، باید آن را کنار بگذاریم، اما برای مفهوم آزادی اراده اصطلاحی هم وجود دارد که عبارت است از: «آزادی اراده نامتعیین» (Schopenhauer, 2009, p. 32).

در اینجا باید گفت این اصطلاح تعبیر دیگری از شیء فی نفسه است که نمی‌تواند مشکل شوپنهاور را حل کند؛ زیرا برای موجودیت اخلاق و انجام عمل اخلاقی باید اراده معین فلان

شخص خاص در فلان زمان و مکان خاص آزاد باشد و نه اراده نامعین که به واسطه آزادی آن نمی‌شود نتیجه گرفت که اراده فلان شخص هم آزاد است.

برای تبیین بیشتر دیدگاه شوپنهاور در این باب به نظر می‌رسد باید به دو نکته توجه داشت: اول این که از نظر او، آزادی واقعی و به عبارت دیگر، استقلال از اصل دلیل کافی به اراده در مقام شیء فی نفسه تعلق می‌گیرد و نه به پدیدار آن که صورت ذاتی‌اش در همه جا اصل دلیل کافی، یعنی بنیان ضرورت است و نکته دوم که به نوعی از مطلب اول قابل استنباط است، این که او بر این باور است که انسان و اراده او در مقام ذات آزاد است نه در مقام فعل. شوپنهاور در لابه‌لای آثارش به این مطلب پرداخته است و راه پیوند ضرورت و آزادی را تبیین این دو نکته می‌داند. او می‌گوید:

جهان در تمامی پدیدارهایش برای ما تعین اراده است. از آنجا که اراده خود نه پدیدار، یعنی تصور یا عین، بلکه شیء فی نفسه است، تابع اصل دلیل کافی یعنی صورت هرگونه عین نیز نیست؛ بنا براین، به وسیله یک دلیل یا زمینه به عنوان نتیجه معین نمی‌شود و از این رو، هیچ ضرورتی نمی‌شناسد و آزاد به حساب می‌آید. از این رو، مفهوم آزادی حقیقتاً مفهومی سلبی و منفی است؛ زیرا محتوایش صرفاً انکار ضرورت و به بیان دیگر، انکار رابطه نتیجه با زمینه‌اش بر اساس اصل دلیل کافی است. بنا براین، هر چیزی در مقام پدیدار، به عنوان عین مطلقاً ضروری است؛ فی نفسه اراده است و اراده از هر جهت کاملاً آزاد است. پدیدار یا عین ضرورتاً و به‌طور تغییرناپذیری در سلسله زمینه‌ها و نتایج که نمی‌تواند حامل هیچ انقطاعی باشد معین می‌شود، اما هستی این عین و نحوه وجود داشتش مستقیماً پدیدار اراده است (شوپنهاور، ۱۳۹۰، ص ۲۸۷).

نکته مهم این است که این نمود حقیقی از آزادی اراده نمی‌تواند مشکل اخلاق شوپنهاور را حل کند؛ زیرا اخلاق باید قابل اطلاق بر فرد گرفتار شده در اصل دلیل کافی باشد، نه این شکل از آزادی اراده که واجد هیچ تعینی نیست.

مطلب دیگر این که برای شوپنهاور از یک طرف اراده در وجود آزاد است نه در فعل و از طرف دیگر با اطلاق کردن شناخت بر نمود اراده در افعال می‌کوشد انسان را از حیوان جدا کرده و آن را در بستر اخلاق قرار دهد، در حالی که دو طرف این مطلب با هم ناسازگارند و قابل جمع نیستند. به نظر می‌رسد مواجه شدن با مسئله آزادی اراده برای شوپنهاور بسیار دشوار بوده باشد؛ زیرا

اصرار او بر این که همهٔ اعیان پدیداری و حرکات آنها از اصل دلیل کافی تبعیت می‌کنند، لاجرم باید به موجودات بشری نیز از حیث این که اعیان پدیداری‌اند، تعمیم یابد. انسان همچون همهٔ اعیان تجربه پدیداری در زمان و مکان است و چون قانون علیت در همهٔ آنها به‌طور پیشینی و در نتیجه بدون استثنا صادق است، او نیز باید تابع آن باشد. تا جایی که حرکات بدن ما غیرارادی‌اند، این نظریه هیچ مسئله‌ای به‌وجود نمی‌آورد. برای مثال، وقتی که وسیلهٔ نقلیه‌ای ما را جابه‌جا می‌کند، یا شیء متحرکی به ما برخورد می‌کند و یا از بلندی سقوط می‌کنیم، به سادگی می‌توانیم علت قضیه را با قوانین فیزیکی تبیین کنیم، اما زمانی که رفتار ما ارادی می‌شود کار برای شوپنهاور سخت می‌شود و راه حلی که ارائه می‌دهد، اساساً دور از فهم است؛ زیرا مطابق با هر ادراک معمولی، هر عمل اراده یا انتخاب آزاد یک رخداد است و از آنجا که رخدادها به زمان محتاج‌اند، تصور انتخاب عقلانی، یعنی عمل انتخاب به مثابه عملی که در قلمرو غیرزمانی شیء فی نفسه رخ می‌دهد، حقیقتاً نمی‌تواند قابل فهم باشد.

به‌طور کلی شوپنهاور با قائل شدن به این که هر چیزی در جهان تعین اراده است و ذیل اصل دلیل کافی و بالضروره عینیت می‌یابد، راه را بر اخلاق می‌بندد؛ زیرا حوزهٔ اخلاق نیازمند بیرون ماندن از حیطهٔ اصل دلیل کافی است. او برای خارج شدن از این وضعیت و جا باز کردن برای اخلاق به سراغ تفکیک شیء فی نفسه و پدیدار می‌رود و آزادی را به شیء فی نفسه نسبت می‌دهد؛ در حالی که ارادهٔ «انسان» به عنوان بنیاد و اساس اخلاق در حوزهٔ پدیدار قرار دارد و تابع اصل دلیل کافی و زمان و مکان است و بنابر این، تابع ضرورت است و از آزادی و اختیار بهره‌ای ندارد.

۲. شربودن اراده

مسئلهٔ دیگری که اخلاق شوپنهاور را با تعارض مواجهه می‌کند این است که از یک طرف او اراده را شر می‌داند و از طرف دیگر ما را که تجلی اراده هستیم، به شفقت و همدردی برای دیگران دعوت می‌کند که این دو با هم قابل جمع نیستند.

شوپنهاور با نثری پر قدرت و هیجان‌انگیز بیان می‌کند که جهان جای مخوفی است؛ پر از قساوت، ستم، بیماری و سرکوب. بیمارستان‌ها و زندان‌های دنیا در هر لحظه مملو از کسانی‌اند که وحشتناک‌ترین رنج‌ها و شکنجه‌ها را متحمل می‌شوند. عالم جانوران عالم چنگ و دندان خون‌آلود است. هر روز در هر لحظه و در هر نقطه از این جهان، هزاران جانور یک‌دیگر را زنده زنده می‌درند

و می‌بلعند. شیون و فریاد لحظه‌ای در جهان طبیعت قطع نمی‌شود. وقتی این نظر او را با دیگر عقایدش در متافیزیک ربط می‌دهیم، می‌رسیم به این که بنیاد و اساس مابعدالطبیعی جهان چیزی است لاجرم آن چنان نفرت انگیز و غیر قابل قبول که پا نگذاشتن به عرصه هستی بهتر از هست شدن تحت شرایط موجود است.

همچنین نظر شوپنهاور در باب اخلاق این است که از آنجا که هر چیزی در جهان جلوه‌ای است از اراده واحد، پس هر فردی از افراد بشر هم جلوه‌ای از اراده واحد است. همچنین از آنجا که اراده 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 نداشت که من اهمیت بدهم که چه بر سر دیگری می‌آید و در غم و شادایش شریک شوم و به دیگری صرفاً به چشم یک شیء خارجی نگاه نکنم. در واقع، به همین جهت است که اگر به دیگری آسیب برسانم به خودم آسیب رساندم.

بنا بر این، بنیاد اخلاق، یگانگی با وحدت هستی ماست و محرک ما در رفتار اخلاقی توأم با از خودگذشتگی و شفقت است، اما مشکل اساسی شوپنهاور این است که اگر اراده واحد چیزی جز شر نیست، پس وحدت ما در آن و با آن نمی‌تواند پایه اخلاق به معنای مستحسن باشد. و در واقع، اگر هر یک از ما تجسم واقعی است که مشغول بلعیدن خودش است و گرفتار تعارض و ستیزه‌جویی است، چگونه ممکن است محبت افراد به یکدیگر در عمل فرصتی برای عرض اندام پیدا کند؟ آیا نمی‌بایست منتظر ستیزه افراد با یکدیگر بود؛ ستیزه‌ای که با توجه به سرشت واقعیت زیربنایی چیرگی بر آن امکان‌پذیر نیست؟

بنابراین، با توجه به قائل شدن شوپنهاور به شر بودن اراده و این که ما نمودهای عینی و خارجی آن هستیم، از یک طرف، دم‌زدن از اخلاق شفقت‌محور در عمل منتفی است. و از طرف دیگر، امکان‌پذیر نیست که قدیس - به عنوان تعیین اراده شر - به واسطه بینش و بصیرت تصمیم بگیرد تا خواست‌های خود را سرکوب نماید و مورد تمجید و ستایش قرار گیرد. در نتیجه، شوپنهاور با ارائه نظریه شر بودن اراده، هر دو ساحت اخلاقی را از اعتبار ساقط می‌کند.

۳. ذاتی و تغییرناپذیری شخصیت (خصلت)

تعارض بعدی در اخلاق شوپنهاور تغییرناپذیری شخصیت (خصلت) است. او از یک طرف

شخصیت آدمی را ذاتی و تغییرناپذیر می‌داند و از طرف دیگر او را به اخلاقی شفقت‌مدار فرامی‌خواند که این دو با هم سازگاری ندارند.

از نظر شوپنهاور، شخصیت فرد همواره مشخص‌کننده رفتار او و جزئیات آن است. در واقع، او قائل است که به شرط وجود بعضی انگیزه‌ها، فرد به واسطه شخصیت‌اش به شیوه‌ای به آنها واکنش نشان خواهد داد که در اصل کاملاً قابل پیش‌بینی است، حتی اگر در عمل نتوانیم پیش‌بینی‌ای بکنیم. بنا براین، هرکس باید بفهمد که در مورد خودش هم همان فعل و انفعال میان انگیزه‌ها و شخصیت همواره و بلااستثنا رخ می‌دهد.

در کل می‌توان گفت که حرف شوپنهاور این است که شخصیت انسان هرگز تغییر نمی‌کند، بلکه همواره و در سراسر عمرش همان باقی می‌ماند؛ یعنی ممکن است به نظر برسد دچار تغییرات یا تحولاتی می‌شود، ولی این یک توهم است. بی‌شک همیشه اتفاق می‌افتد که یک نفر به نحوی خلاف آنچه قبلاً رفتار می‌کرده رفتار کند و وقتی چنین اتفاقی می‌افتد به همین قناعت کنیم که بگوییم او صرفاً بر حسب شخصیت‌اش عمل کرده است، اما چنین عباراتی دلیل حقیقی را پنهان می‌کنند، دلیلی که همواره در تفاوت در شرایط نهفته است و هرگز به خود شخصیت مربوط نیست. برای مثال، ممکن است فردی به شیوه‌ای غیرمترقبه یا غافلگیرکننده عمل کرده باشد؛ چون حالا دور از چشم دوستان یا آشنایانش، می‌بیند اطلاعاتی دارد که قبلاً چیزی از آن نمی‌دانسته و بنابراین، در حالی که هدف یا جهت نهایی رفتار او بدون تغییر مانده، می‌داند که وسیله بهتر یا زیرکانه‌تری برای رسیدن به اهدافش وجود دارد و از آن استفاده می‌کند.

شوپنهاور نمی‌خواهد منکر این شود که شناخت واقعی - چه در مورد کودکان القا یا اعطا شده باشد، چه بزرگسالان در جریان عادی تجربه‌شان آن را به دست آورده باشند - اغلب تأثیرات عمیقی بر کارهای افراد و نحوهٔ امرار معیشت‌شان می‌گذارد، بلکه حرف او این است که چنین عواملی به هیچ وجه نمی‌توانند بر تمایلات عملی بنیادینی که گرایش فطری شخص را تشکیل می‌دهند اثر بگذارند. هرچند این تمایلات می‌توانند خودشان را در واکنش به انگیزه‌های مختلف یا حالات مختلف شناخت فرد به اشکال مختلفی نمایان کنند، ولی خودشان مستعد تحول یا تغییر نیستند. در واقع، اراده‌ورزی آموختنی نیست. از این رو، شوپنهاور به این نتیجه می‌رسد که هیچ کس نمی‌تواند با تلاش یا تصمیم‌گیری قبلی خودش را به چیزی متفاوت با آن چه هست تبدیل کند.

در ادامه، سعی بر این است که ابتدا نوشته‌هایی از شوپنهاور در این باب آورده شود، سپس

راهکار او برای منافع نداشتن این مطلب با اخلاق نشان داده شود و در انتها به نقد دیدگاه‌اش پرداخته شود. 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 (شوپنهاور، ۱۳۹۰، ص ۹۵۶).

اراده در پدیدارهای فردی‌اش، از جمله اشخاص و حیوانات، به وسیله انگیزه‌هایی تعیین می‌شود که شخصیت در هر مورد همواره به همان طریق و به طور منظم و لزوماً به آنها واکنش نشان می‌دهد (همان، ص ۲۹۹). ... شخصیت یک داده خام تجربه است، مثل هر چیز دیگری که خود را در جهان پدیداری نمایان می‌سازد؛ و او تنها می‌تواند آن را به همان صورتی که هست بپذیرد. پس، از این نقطه نظر، او همان قدر می‌تواند خود را مسئول طبیعت‌اش قلمداد کند که می‌تواند خود را مسئول رنگ موها یا شکل گوش‌هایش بداند (همان، ص ۲۸۳).

شوپنهاور با توصیف تغییرناپذیری شخصیت انسان و این که ضرورتاً تحت تأثیر انگیزه‌ها قرار می‌گیرد، می‌کوشد جایی برای اخلاق باز کند. او با وام گرفتن دو اصطلاح «شخصیت تجربی» و «شخصیت عقلی» از کانت و تفکیک معنایی آن دو سعی می‌کند اخلاق‌اش را توجیه کند.

من کاملاً از تمایزگذاری کانت حمایت می‌کنم؛ زیرا شخصیت عقلی اراده است به عنوان شیء فی نفسه، در حالی که شخصیت تجربی خود این پدیدار است؛ زیرا خود را در طریق فعالیت بر اساس زمان و در ساختار فیزیکی مطابق با مکان متجلی می‌سازد (همان، ص ۲۸۹).

شوپنهاور تأکید می‌کند که شخصیت تجربی، مانند خود انسان، از ظاهر صرف تشکیل شده است و از این رو، وابسته به زمان، مکان و علیت است؛ در حالی که شخصیت عقلی به مثابه شیء فی نفسه، فارغ از قانون علیت است؛ پس آزادی مطلق از آن شخصیت عقلی است. او می‌گوید:

این آزادی، نوعی آزادی استعلایی است، یعنی متعلق به ظاهر نیست، بلکه باید ظاهر و تمامی صورت‌های آن را حذف کنیم تا به آن چیزی برسیم که خارج از زمان - به عنوان درونی‌ترین ذات انسان فی نفسه - قابل تصور است. به مدد این آزادی، تمامی

اعمال انسان حاصل خود اوست. هرچقدر اعمال برآمده از شخصیت عملی فرد در مواجهه با انگیزه‌ها باشد، این راه به آنجا می‌رسد که ما اثر آزادی خود را نه در تک تک اعمال خود، بلکه در کل وجود و هستی خود انسان باید جست‌وجو کنیم. این همان آزادی عمل است، اما آزادی‌ای که صرفاً برای قوه شناختی که وابسته به زمان، مکان و علیت است، در گونه‌ای تکثر و گوناگونی اعمال جلوه گر می‌شود. این اعمال ناگزیر به سبب وحدت ازلی با موجودی که خود را در آن جلوه گر می‌سازند، باید دقیقاً حامل همان شخصیت باشند و از این رو، به واسطه انگیزه‌هایی که خود ناشی از آند و در فرد تعیین می‌یابند، کاملاً ضروری می‌نمایند. بر این اساس، آزادی صرفاً در هستی وجود دارد، اما عمل همراه با ضرورت از وجود و انگیزه‌ها نشأت می‌گیرد و ما می‌توانیم از آن چه انجام می‌دهیم، خود را بشناسیم (Schopenhauer, 2009, p. 47).

چنان که مشخص است، این نظریه اسرارآمیز راه حل عجیبی برای مسئله مسئولیت اخلاقی ارائه می‌دهد. جدای از هر چیز دیگری، به نظر می‌رسد آزادی بدیهی هیچ زمینه‌ای در اختیارمان نمی‌گذارد تا به آن نحوی که پیش فرض احکام اخلاقی معمولی ستایش و نکوهش است، خودمان را از بابت آن چه هستیم و آن کاری که انجام می‌دهیم، پاسخ گو قلمداد کنیم. از نظر شوپنهاور، این که بگوییم دست کم می‌توانیم بدانیم که «می‌توانستیم طور دیگری باشیم»؛ به این معنا که هیچ شرایط از پیش موجودی ایجاب نکرده که شخصیت معقول ما آن‌طور باشد که هست، کمک چندانی به ما نمی‌کند. چون هنوز این سؤال پیش روی ما باقی است که آیا ما انتخابی در این موضوع داشته‌ایم یا نه و به نظر می‌رسد که پاسخ شوپنهاور به چنین سؤالی تنها می‌توانست منفی باشد. بر این اساس، نظر به این که کنش‌های هر شخص را کاملاً محرک‌ها و خصلت‌ها متعین کرده‌اند و نظر به این که «خصلت» ذاتی و تغییرناپذیر است، چنین برمی‌آید که آزادی به معنای توانا بودن برای انجام یک عمل صرف نظر از این که واقعاً آن عمل را انجام داده باشیم یا نه، مطلقاً افسانه است.

بنابراین، چنان که نشان داده شد، شوپنهاور برای جمع کردن تغییرناپذیری شخصیت و توجیه اخلاق، همان کاری را می‌کند که برای آزادی اراده انجام داد؛ یعنی به سراغ شیء فی نفسه می‌رود؛ در آزادی اراده لفظ آزادی اراده نامتعیین را معادل شیء فی نفسه قرار می‌دهد و آن را آزاد می‌داند. در اینجا هم اصطلاح شخصیت عقلی را معادل شیء فی نفسه قرار داده و آن را آزاد می‌داند؛ در حالی که شخصیتی که در معرض عمل اخلاقی قرار می‌گیرد، شخصیت تجربی است که در

فلان زمان خاص و فلان مکان خاص واقع شده و از هیچ گونه آزادی هم برخوردار نیست، بلکه عمل‌اش ضرورتاً توسط انگیزه‌ها تعیین می‌شود. بنابر این، شوپنهاور با صرف وضع کردن اصطلاح «شخصیت عقلی» نمی‌تواند نظر خود در باب تغییرناپذیری شخصیت را با اخلاق‌اش آشتی دهد.

۴. شر بودن ذات انسان

یکی دیگر از مسائلی که اخلاق شوپنهاور را به چالش می‌کشد قائل بودن او به شر بودن ذات انسان است. او از یک طرف، ذات آدمی را شر می‌داند و از طرف دیگر او را به شفقت و همدلی دعوت می‌کند که این دو با هم ناسازگارند. شوپنهاور می‌گوید:

انسان حیوانی وحشی و هولناک است. ما تنها او را رام و اهلی شده توسط چیزی می‌شناسیم که آن را تمدن می‌نامند؛ به همین دلیل است که از غلیان‌های تصادفی طبیعتش به وحشت می‌افسیم، اما وقتی یک بار چفت و زنجیر نظم حقوقی برافتد و هرج و مرج پدیدار گردد، آن گاه نشان می‌دهد واقعاً کیست. کسی که حتی بدون این هرج و مرج می‌خواهد در این باره آگاه شود، می‌تواند توسط حدوداً صد حکایت قدیمی و جدید خود را متقاعد کند که هیچ بیر یا کفتاری در بیرحمی و سنگدلی به پای انسان نمی‌رسد. او با برشمردن نمونه‌هایی از وحشی‌گری انسان‌ها در طول تاریخ، بیان می‌کند که منشأ این وقایع به خاطر «جوهر باطنی و ذاتی انسان است (شوپنهاور، ۱۳۹۳، ص ۴۸).

او ادامه می‌دهد:

انسان در واقع، تنها حیوانی است که درد و رنج را بدون هدفی مشخص به دیگران تحمیل می‌کند. دیگر حیوانات هرگز دست به این عمل نمی‌زنند مگر برای فرو نشانیدن گرسنگی‌شان، یا به هنگام شور و حرارت نبرد. هیچ حیوانی صرفاً به منظور شکنجه شکنجه نمی‌دهد، اما انسان این کار را می‌کند و این عمل شخصیت اهریمنی او را می‌سازد که بی‌نهایت بدتر از شخصیتی صرفاً حیوانی است. به عنوان مثال، دو سگ جوان دارند با هم بازی می‌کنند، منظره‌ای آرام و خوشایند. بچه‌ای سه چهار ساله سر می‌رسد و هرگز این موقعیت را از دست نمی‌دهد که آنها را بلافاصله با تازیانه‌اش یا چوب دستی‌اش بنوازد و بدین ترتیب نشان می‌دهد که از هم اکنون «حیوانی تمام و

کمال بدذات» است (شوپنهاور، ۱۳۹۳، ص ۵۰).

با توجه به آن چه که از قول شوپنهاور ذکر شد، او نمی‌تواند موجودی را که از نظرش ذاتاً شرور است، به شفقت و همدردی دعوت کند و بنابر این، این نگاه با اخلاق‌اش ناهمخوان است.

نتیجه‌گیری

شوپنهاور با جدا شدن از ایده‌آلیست‌های آلمانی و حتی از کانت در حوزه اخلاق راه تجربه‌گرایی را در پیش می‌گیرد. او در کتاب مبانی اخلاق می‌گوید:

هدف اخلاق، توصیف و توضیح بنیاد نهایی رفتار انسان‌ها از منظر اخلاقی است. بنا براین، هیچ راهی برای کشف اخلاق جز راه تجربی وجود ندارد. این راه متواضعانه‌ای است که ما اخلاق را به سوی آن هدایت می‌کنیم. آن نه ساختار ما تقدمی 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).

بنابر این، شوپنهاور اخلاق را به حوزه تجربه می‌آورد، اما اشکال کار این است که در حوزه تجربه همه پدیدارها ضرورتاً ذیل اصل دلیل کافی تعیین می‌یابند که اراده انسان به عنوان بنیاد و لازمه اخلاق هم از این قاعده مستثنی نیست. چنان که نشان داده شد، او برای برون رفت از این وضعیت، آزادی را به بیرون از حوزه پدیدارها می‌برد و در دل شیء فی نفسه قرار می‌دهد؛ در حالی که آشکار شد که اراده انسان به عنوان یکی از پدیدارها و نه شیء فی نفسه در بستر اخلاق قرار می‌گیرد و مسئول شناخته می‌شود. بنابر این، از این منظری که شوپنهاور در صدد حل مسئله برآمده، اخلاق‌اش قابل دفاع نخواهد بود.

فهرست منابع

- شوپنهاور، آرتور. (۱۳۹۳). اخلاق قانون و سیاست. ترجمه عظیم جابری. تهران: انتشارات افراز.
- شوپنهاور، آرتور. (۱۳۹۲). ریشه چهارگانه اصل دلیل کافی. ترجمه رضا ولی یاری. تهران: نشر مرکز.
- شوپنهاور، آرتور. (۱۳۸۷). در باب حکمت زندگی. ترجمه محمد مبشری. تهران: انتشارات نیلوفر.
- شوپنهاور، آرتور. (۱۳۹۰). جهان همچون اراده و تصور. ترجمه رضا ولی یاری. تهران: انتشارات مرکز.

References

- Abendroth, W. (1975). *Arthur Schopenhauer*. Cambridge University Press.
- Cartwright, D. (2010). *Historical dictionary of Schopenhauer's philosophy*. Cambridge University Press.
- Gardiner, P. (1997). *Schopenhauer*. Oxford University Press.
- Magee, B. (1984) *Schopenhauer's philosophy*. Oxford University Press.
- Schopenhauer, A. (1974) *Parerga and Paralipomena*. Translated by E. F. J. Payne, Oxford: Clarendon.
- Schopenhauer, A. (1995). *On the Basis of Morality*. Trans. E. F. J. Payne. Providence: berghahn.
- Schopenhauer, A. (2003). *On human nature*. Translated by T. Bailey saunders. The Pennsylvania state university.
- Schopenhauer, A. (2005). *The world and philosopher's contemplations*. Translated by Mrs. Rudolf dircks. The Pennsylvania state university.
- Schopenhauer, A. (2009). *The Two Fundamental Problems of Ethics*. Translated and Edited by Christopher Janaway. Cambridge: Cambridge University Press.
- Vandenabeele, B. (2010). *A Companion to Schopenhauer*. Blackwell: John Wiley & Sons.
- Young, G. (2005). *Schopenhauer*. Routledge Press.

References in Arabic / Persian

- Schopenhauer, A. (1393 SH). *Ethique Droit Et Politique*. Translated into Persian as: Akhlaq-i Qanun va Siyasat (the ethics of laws and politics), by Azim Jabiri. Tehran: Afraz Publications.
- Schopenhauer, A. (1392 SH). *On the Fourfold Root of the Principle of Sufficient Reason*, Translated to Persian as: Rیشه‌ی چهارگانه‌ی اصل‌ی دلیل‌ی کافی، by Reza Valiyari. Tehran: Markaz Publications.
- Schopenhauer, A. (1387 SH). *The Wisdom of Life and Cousels and Maxims*. Translated to Persian as: Dar Bab-i Hikmat-i Zindagi (about the wisdom of life), by Muhammad Mubashiri. Tehran: Nilofar Publications.
- Schopenhauer, A. (1390 SH). *The World as Will and Idea*. Translated to Persian as: Jahan Hamchun Irade va Tasavvur, by Reza Valiyari. Tehran: Markaz Publications.