

جنبه‌های شناخت‌شناسانه و ایدئالیستی فلسفه شوپنهاور*

دکتر محمدجواد صافیان**

عبدالله امینی***

چکیده

فلسفه شوپنهاور، تا آنجا که به جهان به عنوان بازنمود، نحوه شناخت و رابطه میان فاعل شناسا و متعلق شناخت می‌پردازد، هم‌سو با فلسفه نظری کانت و شناخت‌شناسی اوست. هم رساله دکترای شوپنهاور و هم بخش اول اثر مشهور جهان به عنوان اراده و بازنمود او صیغه شناخت‌شناسی کانتی دارند. خود شوپنهاور نیز اذعان کرده است که فلسفه‌اش مبتنی بر فلسفه کانت است. وی در حوزه شناخت‌شناسی انقلاب کپرنیکی کانت را می‌پذیرد. هر چند جنبه شناخت‌شناسی (جهان به عنوان بازنمود) فلسفه او مبتنی بر فلسفه کانت است، اما او از پیروی صرف اندیشه کانت اجتناب می‌کند. یکی گرفتن علیت با ماده، تقلیل مقولات دوازده‌گانه فاهمه به یک مقوله، زمان و مکان و علیت را صور اصل جهت کافی دانستن و ... نمونه‌های ابتکاری وی در برابر دیدگاه کانتی هستند. لذا می‌توان گفت او در صدد گذر از فلسفه کانت است.

از طرف دیگر، فلسفه شوپنهاور ایدئالیستی است. وی متعلق شناخت را بازنمود و تصور فاعل شناسا می‌داند. اما جنبه ایدئالیستی فلسفه وی تنها در ساختار جهان به عنوان بازنمود مطرح است، نه جهان به عنوان اراده. به بیان دیگر، ایدئالیسم تنها جنبه برون‌ذاتی و پدیداری جهان را دربرمی‌گیرد. این نوشتار در صدد است تا جایگاه شناخت‌شناختی و ایدئالیستی فلسفه شوپنهاور را از دریچه فلسفه نظری کانت نشان دهد.

واژه‌های کلیدی: اصل جهت کافی، ایدئالیسم، جهان به عنوان بازنمود، جهان به عنوان اراده، شناخت‌شناسی، فاعل شناسا، متعلق شناخت.

*- تاریخ وصول: ۸۸/۳/۹ تأیید نهایی: ۸۸/۸/۶

** - استادیار گروه فلسفه دانشگاه اصفهان

*** - دانشجوی دکتری فلسفه غرب دانشگاه اصفهان

مقدمه

چنان‌که می‌دانیم فلسفه شوپنهاور که مسأله جهان را کانون توجه خود قرار داده، دارای دو جنبه است. این دو جنبه عبارتند از جهان به عنوان باز نمود و جهان به عنوان اراده. تمایز میان جنبه‌های مذکور از عنوان اثر مشهور وی جهان به عنوان اراده و باز نمود^۱ (*The World as Will and Representation*) – که در حقیقت شامل چارچوب نظام فلسفی اوست – نمایان است. هم‌چنان‌که خود شوپنهاور نیز در ویراست نخست اثر مذکور با تأکید هر چه تمامتر اظهار می‌دارد که تمایز میان جهان به عنوان اراده و جهان به عنوان باز نمود به منزله دو جنبه کاملاً متمایز از هم نیست که غیر قابل برگشت به هم باشند (Schopenhauer, 1977, p.vii). شاهکار او، یعنی جاب به چهار بخش به ظاهر مجزا تقسیم شده است. اما اگر نیک بنگریم همه آن‌ها در پی بیان و روشننگری «یک اندیشه واحد» هستند. منتهی هر کدام از جهتی خاص آن را بیان می‌کند. به جهت این پیوستگی بحث از هر یک از جنبه‌های نظام فلسفی شوپنهاور ناگزیر پای سایر جنبه‌ها را به میان می‌کشد، هر چند گریز از این مسأله دشوار می‌نماید. البته برای اینکه جنبه شناخت‌شناسی اندیشه او قابل درک باشد از توضیح هر چند مختصر جنبه هستی‌شناختی نظام فلسفی وی گریزی نیست.

بخش اول جاب بیش از سایر بخش‌های آن با موضوع حاضر ارتباط دارد. از آنجایی که شوپنهاور در شناخت‌شناسی مورد ادعایش در مسیر کانتی گام برمی‌دارد و خود را فرزند خَلَف کانت قلمداد می‌کند، نشان دادن شباهت‌ها و اختلاف‌های این دو فیلسوف در این زمینه دارای اهمیت است. به همین جهت لازم است ابتدا تلقی کانت از شناخت و مسأله اساسی وی در این زمینه را به نحو مختصر مرور کنیم.

شوپنهاور و نسبت او با فلسفه کانت

آنچه که در فلسفه کانت به صورت یک معضل باقی مانده و مفسران و طرفداران فلسفه او را با مشکل مواجه کرده است، تمایز میان «فنومن یا پدیدار» (Phenomenon) و «نومن یا شیء فی نفسه» (Noumenon or Thing-in-itself) می‌باشد. شناسایی برای کانت مسأله بود. از نظر او شناخت دارای ماده و صورت توأمان است. صورت از آن ذهن است و ماده شناخت خارج از ذهن. لذا باید چیزی در خارج باشد که حواس و قوای

شناسایی مرا تحت تأثیر قرار دهد و گرنه شناختی حاصل نخواهد شد. آن چیزی که در آن طرف شناسایی من قرار دارد و مؤثر بر ذهن و حواس من است، همان شیء-فی‌نفسه‌ای است که مقولات و صور پیشینی ذهن بر آن اطلاق نمی‌شود و برای ما ناشناخته می‌ماند. بنابراین وی در پاسخ به این پرسش که آیا جهان قابل شناخت است؟ جواب مثبت می‌دهد. اما با این قید که ما جهان را نه «آن گونه که هست»، بلکه آن را از طریق مقولات و صور پیشینی ذهن خود می‌شناسیم. لذا کانت بر این باور است که صور پیشینی ذهن بر شیء‌فی‌نفسه قابل اطلاق نیست. بر این اساس در اندیشه کانت یک قلمرو ناشناختنی باقی می‌ماند که ذهن با مقولات خود یارای دسترسی به آن‌ها را ندارد. همین امر مورد اعتراض فیلسوفان پساکانتی (Post-Kantian) از جمله هگل، فیخته، شلینگ و شوپنهاور قرار گرفت (اما هر یک با سبک و رویکرد خاص خود با این مسأله درگیر شد). در این میان رویکرد و نوع نگرش شوپنهاور به این مسأله جالب توجه است. حال با این پیش‌زمینه از فلسفه کانتی و نیز از دریچه تمایز میان شیء پدیداری و شیء‌فی‌نفسه به شناخت‌شناسی شوپنهاور می‌پردازیم.

شوپنهاور در سال ۱۸۱۳ رساله دکتری‌اش را (رساله‌ای که به تصدیق اکثر مفسران صبغه کانتی دارد) تحت عنوان *در باب ریشه‌های چهارگانه اصل جهت کافی (On the Fourfold Roots of the Principle of Sufficient Reason)* منتشر کرد.^۲ وی این رساله را مقدمه و پیش‌شرط فهم کتاب *جاب* می‌داند و از خواننده درخواست می‌کند که پیش از مطالعه *جاب* آن را بخواند. از آنجا که شوپنهاور رساله را چندین بار تجدید چاپ کرد، سعی نمود که چارچوب نظام فلسفی خویش را در آن به نحو کلی بگنجاند. اما این مانع از آن نمی‌شود که مطالب رساله را به شیوه کلی در اثر اصلیش، به ویژه کتاب اول، دوباره بازگو نکند.

اما هم در رساله و هم در *جاب* (به ویژه بخش نخست) می‌توان به روشنی رد پای فلسفه نظری کانت را یافت. مایکل تنر در این باره می‌نویسد: بخش نخست کتاب *جاب* بسط و اثبات نه چندان رضایت‌بخش سخن کانت در نقد عقل محض است (تنر، ۱۳۷۲، ۲۳). البته شوپنهاور نیز منکر این پیوند نزدیک میان فلسفه نظری کانت و آراء خودش نیست. وی در پیشگفتار بر ویراست دوم *جاب* به صراحت اعلام می‌کند که فلسفه‌اش بر فلسفه کانت بنیاد شده است. لذا پیش از مطالعه نظام فلسفی او بایستی با دستگاه

فلسفی کانت آشنایی کاملی داشت (Schopenhauer, 1977, xxv). شوپنهاور همواره از کانت با ارادت و احترام خاصی یاد می‌کند و عبارت «کانت بزرگ» و «کانت حیرت‌انگیز» را برای او به کار می‌برد.

شوپنهاور در شناخت‌شناسی خویش پیرو کانت است، اما این گفته به این معنا نیست که شوپنهاور مقلد صرف کانت است؛ زیرا حتی آنجا که وی در جهت فلسفه کانتی پیش می‌رود، سعی دارد تا از تأثیر اندیشه کانتی خود را برهاند. با این سخن مایکل ترنر نمی‌توان همراهی کرد که می‌گوید: «او [شوپنهاور] در باب مسائل اصلی فلسفه که مبحث اصلی فلسفه را تشکیل می‌دهند چیز چندانی برای گفتن ندارد. آنچه او در این باب می‌گوید آبکی شده همان حرف‌های کانت است» (ترنر، ۱۳۷۲، ۷۵). این ادعا در مورد فلسفه شوپنهاور دور از انصاف است. اگر چه شوپنهاور تمام آنچه را که در نظام فلسفی خود بیان کرده است کاملاً بر حق نباشد یا نتواند آنچه را مطرح کرده است به نحو رضایت بخشی اثبات کند، به جهت تأکید بر جنبه‌هایی که در تاریخ فلسفه مورد غفلت واقع شده بود، به او مدیونیم. این سخن جهانگلو درست است که شوپنهاور «در پی توضیح فلسفه کانت نیست، بلکه نیت وی عمدتاً معطوف به فرارفتن از فلسفه اوست» (جهانگلو، ۱۳۷۷، ۲۰). به همین دلیل است که او فلسفه کانت را به طور کلی نمی‌پذیرد، بلکه برخی از بخش‌های آن را که با فلسفه خویش همخوانی دارد، دست‌چین می‌کند.

شوپنهاور در جریان شناخت، انقلاب کپرنیکی کانت را می‌پذیرد. یعنی ذهن را در امر شناخت فعال می‌داند و نه منفعل. در این رویکرد ماده شناخت از خارج می‌آید و صورت شناخت را ذهن اطلاق می‌کند. وی مفاهیم زمان و مکان را همانند کانت صورت‌های پیشینی قوه حس می‌داند. بنابراین ذهن برای آن که بتواند چیزی را ادراک کند بایستی از این مفاهیم پیشینی کمک بگیرد. از اینجا می‌توان نتیجه گرفت (نتیجه‌ای که برای فلسفه شوپنهاور مبنایی است) که هر آنچه زمانی و مکانی نیست، تحت اطلاق این مفاهیم قرار نمی‌گیرد. شوپنهاور از میان مقولات دوازده‌گانه فاهمه در فلسفه کانت به جز مقوله علیت همه را کنار می‌گذارد. لذا علاوه بر زمان و مکان، علیت نیز صورت پیشینی ذهن است. بدین‌گونه شوپنهاور از پیروی صرف اندیشه کانتی احتراز می‌کند. البته شوپنهاور برای این کار دلایل مختص به خود دارد. وی معتقد است که برای شناخت اشیا و پدیدارها به جز زمان و مکان و علیت نیازی به هیچ مقوله دیگری

نیست. شوپنهاور دین خود را به کانت در باب استعلایی بودن و پیشینی بودن زمان و مکان این گونه بیان می‌کند: «عقل انسان بدون داشتن معرفت پیشینی بر اینکه زمان فی‌نفسه امری است ذهنی، قادر نخواهد بود در چنین مسائلی [یعنی، مسائل تولد و مرگ] اندیشه کند. این استعلایی بودن، این ذهنی بودن زمان و مکان کلید و مدخل صحیحی برای ورود به هر نظام فلسفی صحیح است؛ چرا که تمامی صورت‌های چیزها و امور را از هر ماهیت و قلمرو شیء فی‌نفسه جدا می‌سازد و پیش رو می‌نهد. این است دلیل عظمت کانت» (ولی یاری، ۱۳۸۶، ۷۷). شوپنهاور از کانت گام فراتری می‌نهد و آن اینکه علیّت را مساوی ماده می‌انگارد. شناخت قانون علیّت برابر است با شناخت ذات ماده؛ زیرا «ماده کلاً چیزی جز علیّت نیست» (Schopenhauer, 1977, 10). به زعم شوپنهاور وجود شیء برابر است با تأثیر آن شیء (علیّت) و لذا شناخت اثر شیء شناخت خود شیء است. شیء در همین تأثیر است که وجود دارد. و رای این تأثیر ذات مستقلی برای آن نمی‌توان قائل شد.^۳ البته برخی شارحان بر این باورند که یکی گرفتن علیّت و ماده از جانب شوپنهاور موجب بروز دشواری‌هایی در فلسفه اوست (جهانبگلو، ۱۳۷۷، ۹۱؛ Janaway, 2002, 29).

ماده به تنهایی ویژگی‌های زمان و مکان، به ترتیب توالی (Succession) و همبودی (Co-existent) را در خود دارد. بر این اساس اگر جهان تنها در مکان قرار داشت، صلب و بی‌حرکت بود و اگر تنها در زمان قرار گرفته بود، فاقد ثبات و همجواری اجزاء بود. به طور خلاصه، ماده چیزی جز علیّت نیست؛ زیرا هستی حقیقی ماده همان کنش و فعل آن است. ماده در خلأ وجود ندارد؛ زیرا ماده برای اینکه وجود داشته باشد نیازمند زمان و مکان است. به بیان دیگر می‌توان گفت از آنجایی که وجود ماده و قوامش به کنش آن بستگی دارد و کنش هم مستلزم نوعی تغییر است و تغییر هم در مکان و زمان یا در یکی از این دو صورت می‌گیرد، پس علیّت، مکان و زمان را با هم وحدت می‌بخشد. چرا که علیّت توالی و ناپایداری اجزاء زمان را با دوام و پایداری اجزاء مکان در ماده با هم جمع می‌کند. از طرف دیگر می‌توان این نکته را این طور بیان کرد: کنش همان چیزی است که ما از آن تعبیر به علت و معلول می‌کنیم و اینجاست که میان فاعل شناسا و متعلق شناخت پیوند ایجاد می‌شود؛ زیرا صورت‌های پیشینی زمان و مکان در ماده که خارج از ذهن وجود دارد توسط علیّت با هم پیوند می‌یابند.

اصل جهت کافی

اصل مورد تأکید شوپنهاور در جریان شناخت، که در عنوان رساله دکتری وی نیز آمده، اصل جهت کافی (The Principle of Sufficient Reason) است. کلی‌ترین بیان اصل جهت کافی این است که «هیچ امری بدون دلیل و جهت نیست از آن روی که هست» (Schopenhauer, 1903, 5). این اصل حاکم بر روابط و نسبت میان پدیدارها و اعیان است. به این معنا که نحوه پدیدار شدن پدیدارها براساس این اصل صورت می‌گیرد. اصل مذکور اساس توضیح و تبیین تمام پدیدارهاست و خود این اصل را با کمک هیچ امر دیگری نمی‌توان اثبات کرد. از آنجا که پدیدارها و متعلقات شناخت از گونه واحدی نیستند، نحوه پدیدار شدن آن‌ها برای فاعل شناسا متفاوت است. بنابراین متناظر با هر دسته از پدیدارها و متعلقات شناخت یک صورت از اصل جهت کافی اطلاق می‌شود. به همین دلیل این اصل دارای چهار صورت (یا به قول شوپنهاور چهار ریشه) است که عبارتند از: ۱- اصل جهت کافی «شدن» (Becoming). این جنبه از اصل جهت کافی به عنوان اصل علیت در قلمرو اشیاء و پدیدارها کارکرد دارد و تغییر زمانی و مکانی آن‌ها را توضیح می‌دهد (Schopenhauer, 1903, 37). ۲- اصل جهت کافی «شناخت» (Knowing). این جنبه از اصل جهت کافی با سه ریشه دیگر آن متفاوت است؛ زیرا جهت احکام و نسبت مفاهیم ذهنی را بیان می‌کند، نه رابطه پدیدارها را. بر اساس این صورت از اصل جهت کافی اگر حکمی هرگونه شناختی را بیان کند بایستی جهت کافی داشته باشد (Schopenhauer, 1903, 124). ۳- اصل جهت کافی «وجود» (Being) که روابط و نسبت میان صور ریاضی و اشکال هندسی را تبیین می‌کند (ذاکرزاده، ۱۳۸۶، ۲۱). ۴- اصل جهت کافی «عمل» (Acting) یا «قانون انگیزه» (Law of motivation)؛ این صورت از اصل جهت کافی با متعلقات شناخت متعدد سروکار ندارد، بلکه با امر واحد و بی‌واسطه حس درونی (Inner sense)، یعنی فاعل خواست یا اراده، سروکار دارد. فاعل اراده‌کننده تنها در زمان عمل می‌کند و نه در مکان. براساس این اصل «هر فعلی از اراده با انگیزه‌ای که مؤثر بر آن است، مرتبط می‌باشد» (Rutledge, 1998, 548).

اصل جهت کافی علاوه بر ریشه‌های چهارگانه مذکور دارای سه صورت است که عبارتند از زمان، مکان و علیت. این اصل با صورت سه‌گانه‌اش تنها در جنبه شناخت‌شناسی کاربرد دارد، نه هستی‌شناسی. حتی در باب خود پدیدارها چیزی به ما

نمی‌گوید؛ زیرا اطلاقش صرفاً محدود به نسب و روابط میان پدیدارهاست. بنابراین با این توضیح کارکرد این اصل مشخص می‌شود. اصل مذکور، اصل کلی حاکم بر دانش ما از روابط میان پدیدارهاست. صورت‌های سه‌گانه این اصل نیز صوری هستند که چگونگی پدیدار شدن اشیاء و پدیدارها را بر ذهن تعیین می‌کنند (تافه، ۱۳۷۹، ۳۹)، و هرگونه شناخت جهان پدیداری از مجرای این صور امکان‌پذیر است. شباهت و اختلاف شناخت‌شناسی نظام فلسفی شوپنهاور با شناخت‌شناسی کانت و جایگاه و کارکرد اصل جهت کافی در فلسفه شوپنهاور آن‌گاه روشن خواهد شد که در باب تلقی وی از جهان و نحوه شناخت آن اندکی توضیح دهیم.

جهان و نحوه شناخت آن

چنان که قبلاً ذکر کردیم، شوپنهاور به عنوان یک فیلسوف پساکانتی در صدد حل مسأله، یا به عبارت دیگر، معضل تمایز میان شیء فی‌نفسه و شیء پدیداری در فلسفه نظری کانت بود.^۴ یکی از مفسران تمایز میان شیء فی‌نفسه و پدیدار را «ستون فقرات فلسفه شوپنهاور» می‌داند (Janaway, 2002, 28). کانت در باب شیء فی‌نفسه مقولات وجود و علیت را به کار برده بود، و در عین حال این دو مقوله را پیشینی ذهن می‌دانست. وی اطلاق آن‌ها را صرفاً بر قلمرو پدیدارها جایز می‌دانست، نه بر اشیاء فی‌نفسه. با وجود این وی بر این باور بود که اشیاء فی‌نفسه بنا بر ساختار ذهن انسانی غیرقابل شناخت هستند و همواره از دایره شناخت ذهن بشری فراتر می‌روند. ما صرفاً می‌دانیم که چیزی هست که بر ذهن ما تأثیر می‌گذارد، اما اینکه ماهیت و حقیقت آن چیست از توانایی ذهن ما خارج است. شوپنهاور از همین روزنه نظام فلسفی خویش را به سامان می‌رساند.

عنوان کتاب اصلی شوپنهاور، *جهان به عنوان اراده و بازنمود*، خواننده را به نحو ضمنی به این ذهنیت سوق می‌دهد که جهان از دو بخش تشکیل شده است. هر چند ممکن است ما در اولین برخورد با عنوان اثر مذکور چنین تصویری داشته باشیم، اما با آشنایی کافی با نظام فلسفی وی درمی‌یابیم که جهان اساساً از یک بخش یا یک نیروی بنیادی تشکیل شده است و بخش دیگر تابع و تجلی آن است. بنابراین همواره بایستی جهان به عنوان بازنمود را تابع و فرع جهان به عنوان اراده بیانگاریم. به زعم شوپنهاور، جهان دو رویه دارد: جهان به عنوان تجلی و تعیین یک نیروی متافیزیکی و دیگری جهان

به عنوان متعلق فیزیکی و پدیداری. این دو رویه در حقیقت همان تمایز میان شیء فی‌نفسه و پدیدار در فلسفه کانت است که اینجا خود را نشان می‌دهد. شوپنهاور بر خلاف غالب فیلسوفان پساکانتی که در صدد برداشتن این تمایز (البته با تأکید متفاوت هر یک بر متعلق شناخت یا بر فاعل شناسا) بودند، وی این تمایز را حفظ کرد. هر چند آن را به شیوه خاص خود تبیین کرد و ساختاری خلاف آنچه کانت در نظر داشت به آن داد.

جهان به عنوان بازنمود، همان شیء پدیداری کانت است که تنها به یاری مقولات یا صورت‌های اصل جهت کافی قابل شناخت است. این رویه جهان نسبت یا رابطه میان فاعل شناسا و متعلق شناخت است. اما جهان صرفاً محدود به جهان پدیداری نیست. شوپنهاور به این سؤال که «آیا غیر از این جهانی که من می‌شناسم، جهان دارای جنبه دیگری هست یا نه؟» پاسخ مثبت می‌دهد. وی به جستجوی شیء فی‌نفسه کانت، یعنی جهان آن‌گونه که هست، پرداخت و یک واقعیت بنیادی در ورای پدیدارها کشف نمود؛ واقعیتی که در تاریخ فلسفه مغفول مانده بود. وی از کانت یک گام فراتر می‌نهد؛ زیرا نه تنها به وجود شیء فی‌نفسه اذعان دارد، بلکه شناخت آن را برای ما مقدور می‌داند.^۵ من علاوه بر اظهار اینکه «جهان بازنمود من است» بایستی در عین حال به جد اذعان کنم که «جهان اراده من است» (Schopenhauer, 1977, 5).

در زبان شوپنهاور، شیء فی‌نفسه‌ای که ذات و حقیقت درونی جهان را دربرگرفته «اراده یا خواست» (Will) نام دارد. شوپنهاور در این جنبه از جهان خود را همچون فاعل خواهنده یا اراده‌کننده می‌شناسد، نه به مثابه فاعل شناسنده. او از خواستن یا اراده کردن نه تنها به شناخت خود، بلکه به شناخت جهان دست می‌یابد (تنر، ۱۳۷۲، ۲۶). اراده یک «نیرو یا کوشش کور»، «غیرعقلانی»، بدون «مکان و زمان»، «بدون دلیل» (Groundless) و «بدون غایت و هدف» است، برخلاف تصور هگل که عقلانیت (Rationality) غایتمند و هدفدار را بر جهان حاکم می‌دانست. اراده در ذات خود واحد است «همان طور که نور سپیده‌دم، با پرتوهای آفتاب وسط ظهر هر دو نور آفتاب می‌باشند» (Schopenhauer, 1977, 153). حال اگر اراده در ذات خود واحد و یگانه است، چگونه به صورت اشیاء متکثر زمانی-مکانی در جهان بازنمود در آمده است؟ از آنجا که اراده بر خلاف جلوه‌های خود واحد است، برای اینکه به صورت اشیاء کثیر و جلوه‌های گوناگون در بیاید، نیازمند اصلی است که این جلوه‌ها به میانجی آن اصل از

ذات یگانه و غیرمتکثر اراده در مقام شیء فی‌نفسه به صورت کثرات جلوه کنند. شوپنهاور، با رجوع به فلسفه اسکولاستیک، اصل تفرد (The Principle of individuation) را برای همین منظور به عاریت می‌گیرد. کارکرد این اصل این است که به واسطهٔ زمان و مکان، اراده را که بدون تعین و فرازمانی- فرامکانی است، به صورت جلوه‌های زمانی- مکانی (یعنی به حالت همبودی و متوالی) درمی‌آورد.

نکتهٔ قابل توجه این است که اصل جهت کافی و صورت‌های سه‌گانهٔ آن در جهان به عنوان اراده و بر ذات خود اراده اطلاق نمی‌شود و در این وادی کارکرد معرفتی ندارد. به بیان دیگر، اراده از اصل جهت کافی و صورتش فارغ است و متعلق آن قرار نمی‌گیرد. اینکه ذات شیء فی‌نفسه یا اراده را چگونه و از چه راهی می‌توان شناخت از حوصلهٔ این نوشتار خارج است.

شوپنهاور در بخش نخست جاب به نقد بسیاری از نظام‌های فلسفی می‌پردازد. نظام‌های فلسفی به این دلیل مورد نقد وی قرار می‌گیرند که آن‌ها یا از ماده (یا متعلق شناخت) می‌آغازند و فاعل شناسا را به نفع آن مصادره می‌کنند و یا از فاعل شناسا ابتدا می‌کنند و متعلق شناخت را به نفع فاعل شناسا تخطئه می‌کنند. به بیان دیگر ماتریالیست‌ها ماده را علت فاعل شناسا می‌دانند و ایدئالیست‌ها فاعل شناسا را علت متعلق شناخت. شوپنهاور از جهتی نظام‌های ایدئالیستی از نوع هگلی و فیخته‌ای را مد نظر دارد و از طرف دیگر تمام ماتریالیست‌ها را و هر دو گروه را به یک جنبه‌نگری متهم می‌کند. حال چگونه می‌توانیم فلسفهٔ شوپنهاور را از جهتی ایدئالیستی بخوانیم؛ زیرا خود او در عین حال مخالف سرسخت ایدئالیست‌هایی از جمله فیخته و هگل است. برای دست یافتن به پاسخ این پرسش باید رویکرد او را در باب شناخت جهان به عنوان بازنمود مورد توجه قرار دهیم. شوپنهاور بر این باور است که فلسفهٔ او برخلاف تمامی مکاتب مذکور «نه از متعلق شناخت ابتدا می‌کند و نه از فاعل شناسا، بلکه از بازنمود [که جامع این دو است] آغاز می‌کند» (Schopenhauer, 1977, 40). خطای هر دو مکتب در متمایز کردن فاعل شناسا و متعلق شناخت از هم است. در حالی که جهان نه این است و نه آن، بلکه توأمان هم این است و هم آن.

بنابراین شوپنهاور همانند سایر نظام‌های فلسفی به رابطهٔ علیت میان فاعل شناسا و متعلق شناخت قائل نیست. فاعل شناسا و متعلق شناخت جدای از هم نیستند. به زعم

او جدا کردن فاعل شناسا و متعلق شناخت از هم مستلزم تناقض است. فاعل شناسا و متعلق شناخت که جهان باز نمود را تشکیل می‌دهند، حتی در اندیشه هم غیرقابل انفکاک‌اند؛ زیرا هر یک برای دیگری وجود دارد و در نسبت با دیگری معنا و مفهوم پیدا می‌کند. «جایی که متعلق شناخت آغاز می‌شود، فاعل شناسا پایان می‌پذیرد» (Ibid, 7). عکس این قضیه نیز به همان اندازه صادق است. وی در باب شیوه تلقی خود از رابطه میان فاعل شناسا و متعلق شناخت می‌گوید: «این شیوه، روش فلسفی ما را از تمام نظام‌های پیشین ممتاز و متمایز می‌کند» (Ibid, 32). البته ممکن است برخی به شوپنهاور اشکال بگیرند که فلسفه هگل تک‌ساحتی نیست و به ادعای خود هگل جامع فاعل شناسا و متعلق شناخت است و نیز اینکه وی نه از فاعل شناسا و نه از متعلق شناخت، بلکه از مطلق (Absolute) ابتدا می‌کند. اما شوپنهاور بر این باور است که فلسفه هگل دوپاره است، یکی ایدئالیسم استعلایی - که همان آموزه فیخته است - بر این باور است که فاعل شناسا، متعلق شناخت را می‌آفریند و قسمت دوم فلسفه طبیعت می‌باشد که بر این آموزه استوار است که فاعل شناسا توسط متعلق شناخت پدید می‌آید. به رغم ادعای شوپنهاور، در شناخت‌شناسی وی کفه ترازوی فاعل شناسا بر متعلق شناخت می‌چربد؛ زیرا به باور او هیچ متعلق شناختی بدون فاعل شناسا نیست و قوام جهان ماده یا عالم پدیداری وابسته به فاعل شناسا است. حتی شوپنهاور گاهی به شیوه افراطی قوام جهان را نه تنها به ذهن انسان، بلکه به دیدن جهان از طریق چشم یک حشره محدود می‌کند (Ibid, 38). بنابراین جهان آن‌گاه به عنوان یک متعلق شناخت وجود دارد که چشمی آن را ببیند و یا فاعل شناسایی آن را ادراک کند. اما عکس این قضیه نیز صحیح است که فاعل شناسا تنها در تضایف با متعلق شناخت وجود دارد.

تصورات ادراکی و انتزاعی

شوپنهاور در جریان شناخت در جنبه جهان به عنوان باز نمود (یعنی در رابطه میان فاعل شناسا و متعلق شناخت) دو گونه از تصورات یا مفاهیم (Ideas) را از هم متمایز می‌کند. این دو دسته تصورات مختص جهان پدیداری هستند، نه جهان به عنوان اراده. تصورات نوع اول که نسبت به خود اشیا و پدیدارها تصورات مستقیم محسوب می‌شوند، تصورات ادراکی (Ideas of perception) یا تصورات انضمامی (Ideas of concrete) نامیده

می‌شوند. انضمامی به این معنا که این تصورات نسخه‌ مستقیم پدیدارها هستند. به بیان دیگر، بی‌واسطه با جهان تجربی سروکار دارند. تصورات ادراکی در نسبت با متعلق شناخت به زمان، مکان و علیت یا ماده، و در نسبت با فاعل شناسا به احساس و فهم منسوب می‌گردند (بزرگمهر، ۱۳۶۲، ۲۵۸). ویژگی این تصورات این است که میان تمام حیوانات و انسان‌ها مشترک است. به طور خلاصه، تصورات ادراکی شامل کل جهان محسوس، یعنی کل تجربه با شرایط امکان آن است (Schopenhauer, 1977, 7). شوپنهاور مثال‌هایی از جمله *انسان*، *سنگ*، *اسب* و ... را تحت تصورات ادراکی می‌گنجاند که بیشتر شبیه آن چیزی است که در فلسفه اسلامی تحت عنوان *معقولات اولی* می‌شناسیم. براساس این تصورات ما محتوای تجربی و پدیداری شناخت خود را مورد مذاقه قرار می‌دهیم. به بیان دیگر، آن‌ها تصورات یا مفاهیم کلی‌ای هستند که به وسیله آن‌ها پدیدارها را بر طبق ویژگی‌های مشترکشان طبقه‌بندی می‌کنیم (Edwards, 1987, 327).

تصورات دسته دوم، یعنی تصورات انتزاعی (*Ideas of abstract*) بر خلاف تصورات دسته اول بی‌واسطه با جهان تجربی و پدیداری سروکار ندارند، بلکه به میانجی‌گری یک یا چند تصور این رابطه حاصل می‌شود. در حقیقت می‌توان گفت که این دسته از تصورات نسبت به پدیدارها دو مرتبه از حقیقت دورند. ویژگی مهم این گونه تصورات این است که مختص انسان است و هیچ موجود دیگری واجد آن‌ها نیست. شوپنهاور تصورات *فضیلت*، *تفاوت*، *نسبت*، *آغاز* و ... را در عداد تصورات نوع دوم قرار می‌دهد؛ مفاهیمی که شبیه *معقولات ثانی* هستند. هر چند این دو دسته از تصورات از هم متمایزند، ولی میان آن‌ها یک رابطه و نسبت ضروری وجودی برقرار است؛ زیرا تصورات نوع دوم به مثابه رونوشت و نسخه دوم تصورات ادراکی هستند که بدون آن‌ها این تصورات گونه دوم وجود نخواهند داشت. به همین دلیل شوپنهاور تصورات دسته دوم را تصورات *تصورات* (*Ideas of Ideas*) می‌نامد. وی در تناظر با تصورات دوگانه، دو گونه شناخت و دو قوه شناختی را در نظر می‌گیرد. تصورات ادراکی با قوه حس متناظر هستند و نحوه شناخت هم در اینجا شناخت شهودی یا تجربی است. ویژگی شناخت حسی یا تجربی این است که مختص به یک متعلق شناخت جزئی زمانی- مکانی یا اینجا و اکنون است.^۶ اما تصورات انتزاعی با شناخت عقلانی سروکار دارند و با قوه عقل در تناظرند. ویژگی شناخت عقلانی این است که کلی است و به امر جزئی اینجا و اکنون

تعلق نمی‌گیرد. شوپنهاور به همین جهت ذات عقل را مؤنث یا مادینه می‌داند؛ زیرا تا چیزی یا داده‌ای کسب نکند، چیزی پس نمی‌دهد. از جهت دیگر، وی بنا به سنت کانتی و پذیرش انقلاب کپرنیکی ذهن را در امر شناخت فعال می‌داند، نه منفعل. ممکن است جمع این دو مسأله با هم برای شوپنهاور دشواری‌هایی پیش بیاورد.

بدن و نحوه پدیدار شدن آن

شوپنهاور با اذعان به این اصل که جهان بازنمود من در مقام فاعل شناسایی است، به این سو سوق داده می‌شود که ذهن را حافظ و مقوم جهان اشیا و پدیدارها بداند. برخی از مفسران سخن وی را این گونه تفسیر کرده‌اند: این جهان که این طور به نظر ما حقیقی می‌آید، بنایی بیش نیست که معمار و سازنده آن ذهن ماست (کرسون، ۱۳۶۳، ۱۲۰). ذهن تا آنجا که فاعل شناسا است و نه متعلق شناخت. شرط وجود همه اشیا و پدیدارهاست و خود معلوم و متعلق هیچ چیز دیگری قرار نمی‌گیرد. از این جهت بدن ما متعلق شناختی است میان سایر متعلقات شناخت، اما متعلق شناخت بی‌واسطه (Immediate object). کریستوفر جانوی (Christopher Janaway) خودی را که اساس هر متعلق شناختی قرار می‌گیرد و خود قابل رؤیت نیست و لذا متعلق شناخت هیچ فاعل شناسایی قرار نمی‌گیرد، خود/استعلایی (Transcendental self) می‌خواند؛ هر چند اظهار می‌کند که این اصطلاح را خود شوپنهاور به کار نبرده است (Janaway, 1999, 35). بدن برای فاعل شناسا به دو شیوه کاملاً متفاوت ظاهر می‌شود. ۱- بدن در جهان به عنوان بازنمود، همچون متعلق شناختی میان سایر متعلقات شناخت و تابع اصول و قوانین آن. در این شیوه همان گونه که اشیا پدیداری واقع در زمان و مکان متعلق شناخت قرار می‌گیرند، بدن نیز به عنوان یکی از آن اشیا پدیداری برای فاعل شناسا به نحو بی‌واسطه خود را می‌نمایاند. ۲- شیوه‌ای که در آن بدن بی‌واسطه برای هر کسی شناخته می‌شود (اما نه به عنوان متعلق شناخت) و با اصطلاح/اراده بیان می‌گردد. از این جهت هر کسی خود را از طریق افعال و حرکات به عنوان جزئی از یک نیروی بنیادی کل جهان تشخیص می‌دهد. بنابراین در این نگاه «اراده عبارت است از شناخت بدن به نحو پیشینی و بدن شناخت اراده به نحو پسینی است» (Schopenhauer, 1977, 130). شوپنهاور علاوه بر تمایز میان نحوه تجلی بدن در جهان به عنوان بازنمود و جهان به

عنوان اراده، میان دو شیوه‌ای که نفس یا خود (Self) دستخوش تغییر می‌شود نیز تمایز می‌گذارد. تغییری که در آن نقش نفس به عنوان عقل (intellect) در جهان پدیداری است و دیگری نقش نفس به عنوان اراده در جهان به‌مثابه اراده است (Janaway, 1999, 8).

جنبه ایدئالیستی فلسفه شوپنهاور

ایدئالیسم شوپنهاور در نخستین عبارت کتاب *جاب نهفته* است، مبنی بر اینکه «جهان بازنمود من است». این گزاره در حقیقت فشرده و خلاصه جنبه برون ذاتی جهان، یعنی جهان به عنوان بازنمود است. باید توجه کرد که تأکید شوپنهاور در گزاره مذکور نه بر جهان در مقام متعلق شناخت و نیز نه بر من در مقام فاعل شناسا، بلکه بر بازنمود است که رابطه میان فاعل شناسا و متعلق شناخت را تداعی می‌کند. بنابراین جنبه برون ذاتی جهان را فاعل شناسا به‌علاوه متعلق شناخت تشکیل می‌دهد. جهان عبارت است از آنچه من تصور می‌کنم. گفتن اینکه اشیا صرفاً برای ذهن من وجود دارند، معادل این است که بگویم من فاعل شناسنده‌ام یا من می‌شناسم (Gardiner, 1997, 86). من در مقام فاعل شناسا از پدیدارها و اشیا جزئی فراتر نمی‌توانم رفت؛ زیرا هرچه را که می‌شناسم در قالب و محدوده صور اصل جهت کافی است.

شوپنهاور به صراحت اظهار می‌کند که هر فلسفه حقیقی باید ایدئالیستی باشد (Schopenhauer, 1977, v.2, 165). وی در روند ایدئالیسم هر چند تأملات شکاکانه دکارت را نادیده نمی‌گیرد، ولی بیش از هر فیلسوف دیگری به «خدمت پایدار» برکلی به فلسفه یاد می‌کند. به زعم او برکلی برای اولین بار این حقیقت را به نحو واضح و دقیق بیان کرد که «وجود داشتن عبارت است از ادراک شدن». به‌علاوه برکلی بود که برای نخستین بار به نحو بارز گفت که چیزی یا متعلق شناختی نمی‌تواند وجود داشته باشد، مگر اینکه فاعل شناسایی آن را مورد ادراک قرار دهد.

اگر یک جنبه فلسفه شوپنهاور، یعنی صرفاً جهان به عنوان بازنمود را در نظر بگیریم، فلسفه او ایدئالیستی است. شوپنهاور در این جنبه از فلسفه‌اش همان آرمان‌کانتی (انقلاب کپرنیکی) را البته با فراز و نشیب‌هایی دنبال می‌کند. بنابراین برای اینکه اشیا برای ما پدیدار شوند، حس و فهم بایستی توأمان عمل کنند و بدون مفروض گرفتن صورت‌های پیشینی در این دو قوه، عمل شناخت غیرممکن است. بر این اساس، فلسفه

شوپنهاور نیز از یک جهت ایدئالیسم استعلایی (Transcendental idealism) است. نگریسته کانت از ایدئالیسم استعلایی «... این تعلیمات است که بر طبق آن ما پدیدارها را جمعاً همچون تصورات محض می‌نگریم، نه همچون شیء‌های فی‌نفسه» (کانت، ۱۳۶۲، ۴۴۹). شوپنهاور این تلقی کانت از ایدئالیسم استعلایی را می‌پذیرد. به این معنا که حدود شناخت ما را صور پیشینی ذهن تعیین می‌کنند و ورای پدیدارها کارکرد ندارند، در رساله آن را نقل می‌کند (Schopenhauer, 1977, 35). بنابراین جنبه نخست فلسفه شوپنهاور بر پایه ایدئالیسم استعلایی است. هر چند برخی شارحان صفت استعلایی را در فلسفه شوپنهاور برای اراده به کار می‌برند و نه برای ایدئالیسم (کاپلستون، ۱۳۷۵، ۲۸۲). اما به زعم نگارنده این سطور اگر جنبه نخست فلسفه شوپنهاور را کانتی بخوانیم به کار بردن صفت استعلایی برای آن نامأنوس نمی‌نماید.

به طور خلاصه، جنبه ایدئالیستی فلسفه شوپنهاور حالت پدیداری و شناختی جهان است و اراده جنبه وجودی آن. البته جنبه ایدئالیستی فلسفه شوپنهاور با توجه به جنبه دیگر اندیشه وی دوره گذار از جنبش ایدئالیستی است، نه ایدئالیسم صرف؛ زیرا در فلسفه او ایدئالیسم در مسأله شناخت، یعنی رابطه میان فاعل شناسا و متعلق شناخت و اصول حاکم بر شناخت مطرح است. در حالی که این یک روی سکه تفکر شوپنهاور است، در روی دیگر سکه که جنبه اساسی و بنیادی اندیشه او است، نه تنها مسأله نسبت فاعل شناسا و متعلق شناخت و شناخت تحت صورت‌های سه‌گانه اصل جهت کافی مطرح نیست، بلکه اساساً به چیزی مقدم بر شناخت و قوای شناختی اولویت داده می‌شود که هم شناخت و هم قوای شناختی را هدایت می‌کند. به هر حال، ایدئالیسم در فلسفه شوپنهاور برخلاف فلسفه‌های فیخته، هگل و ... نه تنها اصل نیست، بلکه تابع و فرع جنبه دیگری است که اساس و بنیاد هر چیزی قرار می‌گیرد. بر طبق این رویکرد ما افعال و حرکات خویش را هدایت و مدیریت نمی‌کنیم، بلکه آلت دست نیروی واحدی هستیم که اراده ما تنها قطره کوچکی از آن دریای بی‌کران است. این جنبه وجودی جهان است که با رویکرد هستی‌شناسانه به آن می‌نگریم.

نتیجه

جنبه نخست فلسفه شوپنهاور، یعنی جهان به عنوان بازنمود، مبتنی بر فلسفه نظری کانت است. شوپنهاور نیز همانند کانت انقلاب کپرنیکی را می‌پذیرد. براساس این فرضیه فاعل شناسا در جریان شناخت اشیا و پدیدارها فعال است و صورت‌های پیشینی ذهن خود را در جریان شناخت در کار می‌آورد. از نظر شوپنهاور زمان، مکان و علیت به عنوان سه صورت پیشینی اصل جهت کافی هستند و جزء ساختار ذهن‌اند. اما او هر چند در طرح کلی شناخت‌شناسی خود تابع کانت است، ولی به پیروی صرف از کانت اکتفا نمی‌کند. تأکید شوپنهاور بر رابطه دوگانه و متضایف فاعل شناسا و متعلق شناخت است، نه یکی از این دو به تنهایی. فلسفه او از این جهت که در باب شناخت اشیا و پدیدارها، آن‌ها را صرفاً بازنمود فاعل شناسا می‌داند، ایدئالیستی است. تلقی وی از ایدئالیسم با تلقی فیلسوفانی مثل فیخته، هگل و ... متفاوت است. وی در این زمینه همانند کانت به ایدئالیسم استعلایی باور دارد. اما ایدئالیسم استعلایی تنها یک رویه فلسفه وی را پوشش می‌دهد؛ زیرا در جنبه دیگر، یعنی جهان به عنوان اراده مسأله شناسایی و به تبع آن ایدئالیسم، مطرح نیست و اینجاست که وی از کانت فراتر می‌رود. در حالی که رابطه دو قطبی میان فاعل شناسا و متعلق شناخت بنیاد جهان به عنوان بازنمود است و نیز اصل جهت کافی و قوانین طبیعی بر آن حاکم‌اند. همه این‌ها در جهان به عنوان اراده اعتبار خود را از دست می‌دهند و کارکرد مثبتی ندارند.

پی‌نوشت‌ها

- ۱- از این به بعد *جاب*.
- ۲- از این به بعد *رساله*.
- ۳- مفاد این نکته در موقع توضیح رابطه میان فاعل شناسا و متعلق شناخت روشن خواهد شد.
- ۴- در فلسفه شوپنهاور، برخلاف تلقی کانت، نمی‌توان از اشیاء فی‌نفسه سخن گفت، بلکه شیء فی‌نفسه واحد است و هر آنچه در جهان است چیزی جز تجلی آن امر یگانه نیست. نکته دیگر اینکه شیء فی‌نفسه در فلسفه شوپنهاور یک امر سلبی یعنی ناپدیدار یا حد شناسایی نیست، بلکه یک نیرو یا امر ایجابی است و اصل و اساس همه چیز است.
- ۵- اینکه شوپنهاور شیء فی‌نفسه را قابل شناخت می‌داند، مناقشات بسیاری را میان مفسران فلسفه او به وجود آورده است؛ زیرا چنان‌که از اظهارات و اشاره‌های وی پیداست این شناخت از نوع شناخت در رابطه فاعل شناسا و متعلق شناخت، یعنی تحت صورت‌های اصل جهت کافی، نیست، بلکه گونه‌ای شناخت بی‌واسطه و شهودی است.
- ۶- البته شوپنهاور برای احساس، اصطلاح "Sensation" را به جهت اینکه محدود به احساسات بدنی یا جسمانی است، به کار نمی‌برد، بلکه اصطلاح کلی "Feeling" را به کار می‌گیرد؛ زیرا وی احساس مذهبی، احساس لذت جنسی، احساس اخلاقی، احساس زیبایی‌شناختی، درد، تنفر و ... را تحت این اصطلاح می‌گنجاند.

منابع

- ۱- بزرگمهر، منوچهر. (۱۳۶۲)، *فلسفه نظری (قسمت دوم): منتخباتی از جرج بارکلی*، دیوید هیوم، امانوئل کانت، آرتور شوپنهاور، فردریک نیچه، ویلیام جیمز، انتشارات علمی و فرهنگی، تهران، چاپ سوم.
- ۲- تافه، تامس. (۱۳۷۹)، *فلسفه آرتور شوپنهاور*، ترجمه عبدالعلی دستغیب، آبادان، نشر پرسش.
- ۳- تر، مایکل. (۱۳۷۲)، *فلسفه شوپنهاور*، ترجمه خشایار دیهیمی، تهران، انتشارات کهکشان.
- ۴- جهانگللو، رامین. (۱۳۷۷)، *شوپنهاور و نقد عقل کانتی*، ترجمه محمد نبوی، تهران، نشر نی.
- ۵- ذاکرزاده، ابوالقاسم. (۱۳۸۶)، *فلسفه شوپنهاور*، تهران، انتشارات الهام.
- ۶- کاپلستون، فردریک. (۱۳۷۵)، *تاریخ فلسفه «از فیشته تا نیچه»*، ترجمه داریوش آشوری، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی و انتشارات سروش، چاپ دوم.
- ۷- کانت، ایمانوئل. (۱۳۶۲)، *سنجش خرد ناب*، ترجمه میرشمس‌الدین ادیب‌سلطانی، تهران، انتشارات امیرکبیر.
- ۸- کرسون، آندره. (۱۳۶۳)، *فلاسفه بزرگ*، ج ۳، «شوپنهاور»، ترجمه کاظم عمادی، تهران، انتشارات صفی‌علیشاه، چاپ چهارم.
- ۹- ولی‌یاری، رضا. (۱۳۸۶)، *جهان و تأملات فیلسوف: گزیده‌های از نوشته‌های آرتور شوپنهاور*، تهران، نشر مرکز.
- 10- Caring, Edward. (1998), *Rutledge Encyclopedia of Philosophy*, V.8, New York, First Published.
- 11- Edwards, Paul. (1987), *The Encyclopedia of Philosophy*, V.7, New York, Mac milan Publishing.
- 12- Gardiner, Patrick. (1997), *Schopenhauer*, Thoemmes Press, second published.

- 13- Janaway, Christopher. (1999), *Cambridge Companion to Schopenhauer*, Cambridge, Cambridge University.
- 14- Janaway, Christopher. (2002), *Schopenhauer: a Very Short Introduction*, Oxford University Press.
- 15- Schopenhauer, Arthur. (1977), *The World as Will and Idea*, vols.1,2. Trans. by R. B. Haldane and J. Kemp, V.1,2,3, London, AMS Press, Fourth Edition.
- 16- Schopenhauer, Arthur. (1903), *On the Fourfold Roots of the Principle of Sufficient Reason and On the Will in Nature*, Trans. by MME. Karl Hillebrand, London, George Bell and Sons.