

همدردی در آیین بودایی و فلسفه شوپنهاور

فاطمه کوکبی دلاور / دانشجوی کارشناسی ارشد ادیان و عرفان تطبیقی دانشگاه فردوسی مشهد kokabi_fateme@yahoo.com

علی حقی / دانشیار دانشگاه فردوسی مشهد haghhi@ferdowsi.um.ac.ir

مهدی حسن‌زاده / استادیار دانشگاه فردوسی مشهد hasanzadeh@ferdowsi.um.ac.ir

دریافت: ۱۳۹۳/۴/۳ - پذیرش: ۱۳۹۳/۸/۲۰

چکیده

«همدردی» (کرونا)، یکی از آموزه‌هایی است که اهمیت آن در دو جریان اصلی آیین بودا (ترواده و مهاییانه)، به یک میزان نیست. همدردی سومین مقام از مقامات چهارگانه معنوی است که در ترواده، تنها مقامی برای ارهت و در مهاییانه، علاوه بر ویژگی اصلی بودیستوه، منجر به نجات نیز می‌گردد. برای آرتور شوپنهاور (۱۷۸۸-۱۸۶۰)، آموزه ودایی «تو همانی»، همان وحدت متافیزیکی است که همواره از آن سخن می‌گفت. وی همین آموزه را زیربنای اصل همدردی می‌داند. او زیربنای رنج را مایا دانسته و معتقد است زدودن مایا از طریق درک حقیقت هستی، یعنی درک همان آموزه تو همانی، منجر به تحقق آموزه «نه-خود» و فرادانش حقیقی می‌گردد. رهایی از سنساره نیز زمانی اتفاق می‌افتد که آموزه «نه-خود» عملی گردد؛ یعنی کرونا و پس از آن، نیروانه محقق می‌گردد. این سیر در آیین بودای مهاییانه بسیار پررنگ است. درواقع، همدردی مشخصه اصلی آیین بودای مهاییانه است که هدف نهایی بودیستوه است. نجات یا رستگاری، چیزی است که فلسفه شوپنهاور آن را به سختی ممکن می‌داند و از این جهت، فلسفه وی به آیین بودای ترواده نزدیک می‌شود.

کلیدواژه‌ها: همدردی (کرونا)، آیین بودا، مهاییانه، ترواده، شوپنهاور.

مقدمه

موضوع همدردی یا شفقت، یکی از مهم‌ترین مباحث مطرح در اخلاق، ادیان و آیین‌های گوناگون است. ادیان و آیین‌ها گوناگون، با بیان‌هایی متفاوت، همدردی را توصیه کرده‌اند. با وجود اینکه موضوع همدردی در اسلام بسیار عمیق‌تر، جامع‌تر و پررنگ‌تر از سایر ادیان است و از اهمیت والایی برخوردار است، مقاله حاضر به بررسی تطبیقی و نه ترویجی موضوع موردنظر در آیین بودایی و فلسفه شوپنهاور می‌پردازد (برای بررسی بیشتر در مورد آیین بودا ر.ک: آزادیان، ۱۳۹۰؛ احمدی، ۱۳۹۰؛ حسینی قلعه‌بهمن، ۱۳۸۸). در فلسفه غرب در میان مکاتب مختلف فلسفی و فیلسوفان گوناگون تنها آرتور شوپنهاور بود که همدردی را به‌عنوان بنیانی برای اخلاق خود برشمرد. از آنجاکه همدردی مورد بیان او رنگ و بویی بودایی دارد در این پژوهش به بررسی تطبیقی این مفهوم در این دو مکتب می‌پردازیم. در آیین بودا، همدردی مشخصه و خصوصیت انسان رستگار است. در این آیین رستگاری و نجات از سنساره، تنها در گرو درک این حقیقت است که ما یک روحیم در هزاران بدن. در فلسفه غرب، در میان مکاتب گوناگون فلسفی و فیلسوفان گوناگون، تنها آرتور شوپنهاور بود که همدردی را به‌عنوان بنیانی برای اخلاق خود برشمرد. آموزه همدردی در فلسفه شوپنهاور، هدف نهایی انسان متعالی است. این آیین، از این جهت، به شدت با آیین بودایی همخوانی دارد. از این رو، بررسی دیدگاه وی و شباهت آن با آیین بودا از جایگاهی ویژه برخوردار است. آرتور شوپنهاور، که در ۲۲ فوریه ۱۷۸۸ در شهر مستقل دانزیگ (Gdansk کنونی در لهستان) متولد شد، اولین فیلسوف غربی است که آیین بودایی را جدی گرفت و تشابه بنیادین آن را بر فلسفه خود، به رسمیت شناخت. در فلسفه شوپنهاور، همدلی با دین بودایی جلوه بسیار دارد. شوپنهاور، همچون بودا، زندگی پارسایانه، فقر و کشتن نفس و تن سپردن به مرگ برای رهایی از خواست زندگی را بزرگ می‌داند. در نظر وی، انسان چنان در دام مایا افتاده است که دیگران را نادیده می‌گیرد و جز خود را نمی‌بیند. وی همچون دین بودایی، به صراحت کامل و با شکلی سلبی، تنها راه رهایی را نیروانه می‌داند. شوپنهاور، در مقدمه اثر اصلی خود در ۱۸۱۸ عنوان کرد که خواننده باید کاملاً با فلسفه کانت آشنا باشد و دانش افلاطون خواننده را آماده پذیرش دیدگاه وی می‌سازد و اینکه خواننده‌ای که از وداها و اوپه نیشدها مطلع باشد، بسیار بهتر فلسفه وی را درک خواهد کرد؛ زیرا در این صورت، زبان شوپنهاور برای این فرد، عجیب و حتی بیگانه نخواهد بود. شور و شوق شوپنهاور به بودا با چاپ اثری از او با عنوان «On Will in nature» (در باب اراده

در طبیعت) در سال ۱۸۳۶ نمود بیشتری یافت. وی هرچند در این کتاب، سخنی از آموزه‌های بودایی به میان نیاورده، اما در مقاله‌ای در چین‌شناسی، بخش قابل‌توجهی را به آیین بودایی اختصاص داد که شامل فهرستی از خواندنی‌های پیشنهادی او برای مطالعات عمومی زندگی و آموزش بودا بود. شوپنهاور معتقد است: فرد خوب از طریق زدودن «پرده مایا»، به همدردی بیکران دست می‌یابد و به‌عکس، فرد بدسیرت، که دیگران را غیرخود می‌داند، در پرده مایا گرفتار می‌ماند. تأکید و اهمیت او بر همدردی، به اندازه‌ای است که آن را نه تنها راز بزرگ اخلاق، بلکه نشانه رستگاری فرد می‌داند. در این راه، شوپنهاور با نقد عقل کانتی و بهره‌گیری از آموزه‌های هندوی-بودایی، به این نظریه دست‌یافت. همین امر، علت بررسی آموزه همدردی میان این دو مکتب در این تحقیق است. این مقاله، به بررسی مبحث همدردی در دو جریان ترواده و مهاییانه و نیز در فلسفه شوپنهاور می‌پردازد.

۱. همدردی (کرونا) در آیین بودای ترواده

در آیین بودای ترواده، همدردی یا کرونا، یکی از چهار برهه و یهاره (Brahma-Vihāra) است. چهار برهه و یهاره، یا مقامات چهارگانه معنوی، معروف به چهار بی‌کرانه، مهر (mettā)، همدردی (Karuā)، از شادی دیگران شاد بودن (muditā) و یکساندلی (upekkhā) هستند. در آیین بودا، هریک از چهار مقام برهه و یهاره، به یکدیگر وابسته‌اند. ع. پاشایی، با توصیف زیر از کرونا به درک این وابستگی کمک بسیاری می‌کند:

نیکان چون دیگران را دستخوش رنج ببینند، دلشان می‌لرزد و قسمی حالت دل‌نمودگی و غمخوارگی در آنان پیدا می‌شود که «کرونا» خوانده می‌شود؛ یعنی غمخوارگی یا دلسوزی. برجسته‌ترین نشانه کرونا، از میان بردن رنج و اندوه دیگران است، و نه دلسوزی تنها، به معنی کنونی ترجم. کرونا همدردی عمیق است. [...] از کروناست که حقیقت رنج همواره پیش چشم ما روشن و آشکار است، بنیاد واقعی غمخوارگی، حقیقت رنج است؛ یعنی این حقیقت که جانداران همه از نادانی دستخوش رنج‌اند، درحالی‌که نه ریشه واقعی آن را می‌دانند و نه راه‌هایی از آن را. برترین تجلی غمخوارگی، نشان دادن راه هشت‌گانه برین به دیگران است؛ چون این راه آنان را به راهی از رنج و آزادی می‌برد. [...] تجلی غمخوارگی در راهی از آزار و ستم است، و اوج آن از میان بردن هرگونه آزدن و رنجاندن و ستم رواداشتن به دیگران است (پاشایی، ۱۳۸۶، ص ۶۳-۶۴).

در کانون پالی آمده است: میتا (مهر)، حالتی است که دل را نرم می‌کند. بوداگوسه (Bhadantācariya Buddhaghosa) مفسر و دانشمند آیین بودای ترواده در قرن ۵م، می‌گوید: «موریتا،

شاد بودن از شادی دیگران است. اوپکا یا یکسان‌دلی نیز در دلی پیدا می‌شود که در بند هشت شرط این جهانی نباشد؛ یعنی دستخوش ستایش و سرزنش، رنج و خوشی، سود و زیان، نام و ننگ نشود. اگر غمخوارگی نباشد، یکسان‌دلی بدل به‌گونه‌ای بی‌اعتنایی و بی‌دردی و گوشه‌گیری می‌شود. شادی موجب می‌شود که غمخوارگی، از مشاهده رنج‌های دیگران تبدیل به ترحم و دلسوزی پست نشود. اگر شادی همدلانه نباشد، غمخوارگی لبخندی به لبان هیچ کس باقی نمی‌گذارد (همان، ص ۶۲-۶۶).

در آیین بودای ترواده، تحقق کرونا به‌گونه‌ای که وصف شد، منجر به پایان سنساره می‌شود. مفسران ترواده‌ای، کرونا را تمایل به حذف آسیب و درد و رنج از دیگران می‌دانند و میتا را میل به خوب و شاد بودن برای دیگران می‌انگارند (گتین، ۱۹۹۸، ص ۱۸۶-۱۸۷).

۲. همدردی (کرونا) در آیین بودای مهاییانه

کرونا یا همدردی، مشخصه اصلی بودیستوه Bodhisattva (اصطلاح بودای بالقوه و وجود روشن‌شده‌ای که به همدردی عمیق می‌پردازد) است. همچنین کرونا یکی از چهار برهه و یهاره است. کرونا، ویژگی‌های دل و قلب را نشان می‌دهد. عشق و احترام به تمام موجودات زنده، مهارونا (همدردی عمیق)، آخرین فضیلت از فضائل هجده‌گانه بودا است (آیرونز، ۲۰۰۸، ص ۲۷۸). گسترش کرونا، اختصاص به انسان‌ها ندارد. از نظر آیین بودا، کرونا همدردی نسبت به تمام موجودات مُدرک هستی و در نتیجه، نسبت به تمام موجودات زنده است. اما درک و تجلی کرونا، مختص به انسان‌هاست: «بودیستوه از کرونا نیرو گرفته و عهد می‌کند که همه موجودات با ادراک را آزاد کند» (گیاتسو، ۲۰۰۳، ص ۴۲-۴۳). در آیین بودای مهاییانه، کرونا ویژگی پریگیا (prajña) (فرا دانش یا فراشناخت از مشخصه‌های اصلی بودیستوه در آیین بودای مهاییانه) است و با آن همراهی می‌کند؛ به این معنا که کرونا با افزایش فرا دانش (پریگیا) بارور می‌گردد. فرا دانش، دیدن حقیقت اشیاء است، چنان‌که هستند. این اصطلاح، معادل اصطلاح «ارنی‌الاشیاء کما هی» در عرفان اسلامی است. این تفسیر در مهاییانه، یکی از نقاط تمایز میان ترواده و مهاییانه است که در آرمان ارهت و بودیستوه خود را نشان می‌دهد (گتین، ۱۹۹۸، ص ۲۲۸). فرا دانش حقیقی به انسان کمک می‌کند که کیفیات ذاتی همه چیزهای این جهان را ببیند و قانون علیت و تغییر مؤثر در همه پدیده‌ها را بشناسد. با فرا دانش حقیقی، می‌توان همه چیز در جهان را به هم وابسته و به هم سرشته، درک کرد. اگر تنها ما دارای فرا دانش باشیم، یا تنها ما محق باشیم، جهان همچون یک

کل، بهتر نخواهد شد. بنابراین، مردم زیادی که از فراداشی برخوردار نیستند و از راه رستگاری جدا شده‌اند، انگیزه رهانیدن آنها را از یک چنین موقعیتی، حس می‌شود و درواقع، روح همدردی در دل‌های ما می‌جوشد (نیانو، ۱۳۸۹، ص ۳۴۰-۳۴۱).

در سراسر جهان مهاییانی، بودیستوه اولوکیثوره، در چین گوان یین (Guan Yin)، در ژاپن (Kuan Yin) و در تبت (Chenresi) مظهر کروناست.

در آیین بودای تبت، یکی از معتبرترین متون در مسیر بودیستوه شدن، کتاب بودیستوه *چریاوتاره* (Bodhisattva caryāvātāra)، اثر *شانتی‌دوه* (Shantideva) است. *شانتی‌دوه*، در بخش هشت این کتاب، این‌گونه به توصیف مراقبه برای وصول به کرونا می‌پردازد: «در ابتدا تلاش برای تفکر بر یکسانی خود و دیگران. در خوشی و ناخوشی همه یکسان هستند. بنابراین، نگهبان همه باش همان‌گونه که نگهبان خود هستی. دست‌ها و دیگر اندام‌ها بسیار و مجزا هستند. اما همه یکی هستند. ما یک روحیم در هزاران بدن» (شانتی‌دوه، ۲۰۰۶، ص ۱۲۲-۱۲۳).

۳. نجات در ترواده و مهاییانه

در ترواده، راه نجات به وسیله ارهت شدن است. مقام ارهتی، از راه تلاش انسان قابل کسب است. در این میان، راهبان بیشترین امکان ارهت شدن را دارند؛ زیرا دارای آگاهی از حقیقت دوکه و نیز دارای اعمالی خالصانه هستند. راهب ترواده، که شایسته مقام ارهتی باشد، در همین حیات دنیایی به نیروانه نایل می‌شود (وایمن، ۱۹۸۷، ج ۱۳، ص ۴۲۳). آیین بودا، چون دین‌های دیگر، در درجه اول به فرد بستگی دارد؛ زیرا با تعالی فرد به یک زندگی عالی‌تر، بهتر می‌توان به جامعه یاری رساند. اما آیین بودای مهاییانه، به جامعه هم بستگی دارد. این دین، بر بنیاد نوع‌دوستی نهاده شده و راه بودیستوه شالوده آن است. بودیستوه، وجودی است که برای رهایی دیگران می‌کوشد، و چون هدف بوداییان حقیقی مهاییانه دینی است که زندگی‌اش را اساساً در نیکی به دیگران می‌گذراند، پس هم فرد و هم جامعه را در نظر دارد (سوزوکی، ۱۳۸۰، ص ۱۲۳). از نظر مهاییانی‌ها، «هدف زندگی بودایی نه رسیدن به مقام ارهتی، بلکه به مقام بودیستوه‌ای است. وقتی که این مقام حاصل شد، «بوداگی» یا بودایت آسان‌تر تحقق خواهد یافت. وقتی بودا دیگر تاریخی نباشد، به این معناست که تابع به اصطلاح قوانین طبیعت هم نیست، پس چیزی است که در اصطلاح به «سم‌بوگه کایه» (Sambugakaya) معروف است؛ یعنی کالبد بهره‌مندی یا خوشدلی، و هر گفتاری که از او در

سوره‌های مهاییانه آورده و در این مقام گفته شده است. به این ترتیب، در این مقام دیگر، در جهان نسبت نیستیم، بلکه به‌گونه‌ای اسرارآمیز به فرمان وحدت وجودی برتر، رخت به جهانی دیگر کشیده‌ایم. مهاییانی‌ها این حالت فراتر از طبیعت بودن را تجلی مهاکرونا، یعنی همدردی بی‌کران، یعنی عشق و مهر بی‌کران دل بودیستوه می‌دانند. کسانی که اندیشه «خود» یا «من» در سر دارند، نمی‌توانند این همدردی بی‌کران را دریابند؛ زیرا که «بزرگ» یا «بی‌کران»، یعنی فرارونده و متعالی یا مطلق، یعنی همدردی که اساس هرگونه عشق است. این مهر و همدلی بی‌کران است که بودا را از عوالم دیانه یا تفکر بیرون می‌کشد تا آزادی را به جهان عرضه کند (همان، ص ۴۸). در مهاییانه، هر انسانی می‌تواند با خاموشی عطش و امیال خود، بودیستوه شود. بر خلاف ترواده، که در آن تنها راهبان نجات می‌یابند (پوزین، ۱۹۸۰، ج ۸، ص ۳۳۲). همچنین در مهاییانه، هدف از بودیستوه شدن، گسترش کرونا است. بودیستوه، آراسته به فضائل اخلاقی زیر است:

۱. کمال بخشندگی؛ ۲. کمال سلوک؛ ۳. کمال ترک؛ ۴. کمال فراشناخت؛ ۵. کمال همت؛ ۶. کمال بردباری؛ ۷. کمال حقیقت؛ ۸. کمال پایداری؛ ۹. کمال مهر؛ ۱۰. کمال یکسان‌دلی. اگر این فضائل در وجود انسان روشن شده باشد، می‌تواند انسان‌های دیگر را نجات دهد (پُل، ۲۰۰۹، ص ۲۰۲). با آنکه ترواده، به هیچ وجه همدردی و همدلی با دیگران را نادیده نمی‌گیرد، اما تأکیدش بر روشن‌شدگی فردی است. مهاییانه نیز با آنکه از فرزاندگی و فراشناخت غافل نیست، اما تأکیدش بر همدلی به حدی آشکار است که در این بخش از آیین بودا، بر ترواده سایه می‌اندازد. در مهاییانه رسیدن به فراشناخت، برای پرداختن به همدردی است. مهاییانه می‌پرسد: ارزش روشن‌شدگی، اگر نه در این است که دیگران را به والاترین نیک یا خیر اعلی برساند، پس در چیست؟ (سوزوکی، ۱۳۸۰، ص ۳۸). به همین دلیل، بودیستوه همه دارایی خود را بخشیده، هدیه می‌دهد: ثروت، غذا، پوشاک، زندگی و یا حتی اندام، همسر و فرزندان، به غیر از پدر و مادرش را. داستان‌های زیادی در جاتکه وجود دارند که در آنها، بودیستوه آزادانه و بدون اینکه حتی از او درخواست شود، چیزهای باارزشی را می‌بخشد (پُل، ۲۰۰۹، ص ۲۰۳). پس اصلی‌ترین عامل برای کسب فضائل، کمک به دیگران و نجات آنهاست.

با نگاهی به تحولات آیین بودای مهاییانه از قرن دوم ق.م تا قرن هفتم میلادی، به‌روشنی اهمیت روزافزون همدردی را می‌توان مشاهده کرد. مهاییانه در آغاز کوشش نیک‌خواهانه راه، یکی از راه‌های رسیدن به روشنی و بیداری می‌داند، اما گویا مهاییانه دوره آخر، آن مقصد دور را فراموش

کرده، و ترجیح می‌دهد که در راه، درنگ کند. بودیستوه، برای رسیدن به بودی و بودا شدن، شتابی ندارد؛ زیرا او می‌تواند در همان مقام بودیستوه‌ای، همه زندگان را در کار این‌جهانی‌شدن به‌طور مؤثری یاری کند. کشش آشکاری به این جهت وجود دارد که خود انسان، دوستی مقصد شمرده شود؛ زیرا به نظر نمی‌رسد اولوکیشوره، به‌طور جدی به بودا شدن بیندیشد. همچنین در همین قرون مشاهده می‌کنیم که در ابتدای مه‌ایانه، هشت بودیستوه در یک گروه هم‌طراز قرار دارند و فرمان می‌رانند. فقط منجوشری (Mañjuśrī) بالاتر از دیگران است. در مه‌ایانه دور متأخر، این فرمانروایی دست‌جمعی بودیستوه‌ها، به فرمانروایی مطلق تبدیل می‌شود؛ به این معنا که اولوکیشوره، همه هنرها و نیروها، کارها و برتری‌های بودیستوه‌های دیگر را جذب می‌کند؛ چراکه او خدای مهر و همدردی است. او در جهان مقامی والا می‌یابد و بلامنزاع فرمان می‌راند (پاشایی، ۱۳۸۰، ص ۳۳۳-۳۳۴). بودیستوه، از طریق مراقبه و تفکر بر روی چهار حقیقت برین، همدردی (کرونا) خود را تا بالاترین حد ممکن افزایش می‌دهد (پُل، ۲۰۰۹، ص ۲۰۵). درحقیقت، کرونا نقطه تفاوت نجات در ترواده و مه‌ایانه است.

۴. همدردی در فلسفه شوپنهاور

شوپنهاور، جامع‌ترین تجزیه و تحلیل در مورد طبیعت و اهمیت اخلاقی همدردی را در فلسفه غرب تحقق بخشید. وی همچنین از ارتباط عمیق مفهوم کرونا میان فلسفه و آیین بودایی بسیار خرسند شد؛ چراکه هر دوی آنها، تأکید خاصی بر روی نقش اساسی همدردی و غمخواری بر زندگی اخلاقی انسان دارند. گسترده‌ترین بحث وی در مورد همدردی را می‌توان در کتاب *بنیان اخلاق* یافت. بنابر فلسفه وی، براساس اخلاقیات این سؤال مطرح می‌شود: چه چیزی فرد را تشویق می‌کند تا بر امیال خودخواهانه‌اش غلبه کند؟ از نظر شوپنهاور، تمام امور اخلاقی را می‌توان در این عبارت لاتین نشان داد: «به هیچ کس گزند مزین. در عوض، هر چقدر می‌توانی به همه کمک کن». او می‌گوید: بررسی‌های تجربی نشان می‌دهد که تنها سه انگیزه بنیادی است که محرک کارهای انسان می‌شود:

الف. خودمداری (خودخواهی): میل به سعادت خود؛

ب. بدخواهی، خبث: میل به بدبختی دیگری؛

ج. همدردی: میل به سعادت دیگری.

این سه محرک بنیادی اخلاقی انسان، به نظر شوپنهاور «در همه افراد، به میزان بی‌اندازه متفاوت و نابرابر وجود دارد. بر این اساس، محرک‌ها بر انسان اثر گذاشته و فعل پدید می‌آید» (شوپنهاور، ۲۰۰۷، ص ۲۹).

شوپنهاور معتقد است: کرونا انگیزه نهایی یا اساسی انسان است. به این ترتیب، وی ادعا می‌کند که همه انسان‌ها تا حدی آن را احساس می‌کنند و این همدردی توسط طیف وسیعی از رفتارهایی که افراد انجام می‌دهند، بیان می‌شود تا از طریق آن انسان دیگری را به سعادت برسانند. این رفتارها، می‌تواند به سادگی مهار خود از انجام کاری باشد که موجب اذیت دیگران می‌شود یا ممکن است، رفتارهایی باشد که نیازمند ایثار و ازخودگذشتگی در وقت، انرژی، منابع و یا حتی گذشتن از جان برای فراهم کردن آسایش فرد دیگری شود. درنتیجه، وی همدردی را میل و خواست سعادت و رفاه دیگری تعریف کرده، و تأکید می‌کند که انسان‌های مشفق با دیگران همزادپنداری می‌کنند و سعادت و رفاه دیگران را سعادت و رفاه خود می‌دانند.

شوپنهاور، خود شخصی مشفق و دلسوز بود. نگرانی وی برای رنج حیوانات، همواره پررنگ بوده است. وی می‌نویسد: «بیشترین فایده راه آهن این است که زندگی فلاکت بار میلیون‌ها اسب بارکش را نجات می‌دهد» (شوپنهاور، ۲۰۰۴، ص ۱۷۱). همین شفقت یا نوع دوستی است که شوپنهاور معتقد است: اساس اخلاق است. در فلسفه او، ضروری‌ترین چیزها، «شکیبایی، صبر، گذشت و عطف هستند که همه ما به آن نیازمندیم و بنابراین، همه به آن مدیونیم» (op. cit. p.50).

در توضیح ویژگی پویایی همدردی و اینکه چگونه انسان مشفق را به این مسیر هدایت می‌کند که خواهان سعادت فرد دیگری باشد، شوپنهاور معتقد است: همدردی شامل یک تجربه فوق‌العاده از غم و اندوه فرد دیگر است. این تجربه از غم و اندوه فرد دیگر، که فرد مشفق در ذهن خود آن را تجربه می‌کند، به این امر منجر می‌شود که فرد مشفق با غم و اندوه دیگری، دقیقاً همچون غم و اندوه خودش برخورد کند. به عبارت دیگر، افراد مشفق، می‌خواهند دیگری را از غم و رنج برهانند، همان‌گونه که اگر خود فرد غم و رنج داشته باشند، به‌طور طبیعی برای از بین بردن آن تلاش می‌کردند. شوپنهاور معتقد است: این همزادپنداری به این دلیل رخ می‌دهد که در همدردی کردن با دیگری، یک فرد رنج دیگری را همچون رنج خود، اما در بدن دیگری تجربه می‌کند. او می‌گوید: این تجربه فوق‌العاده را نمی‌توان از لحاظ روان‌شناسی توضیح داد و همدردی، رفتار ارزشمند اخلاقی، یا چیزی است که تمام رفتارهای اخلاقی را توصیف می‌کند. در عین حال، به

وسیله هیچ‌یک از این رفتارها توصیف نمی‌شود (کارترایت، ۲۰۰۵، ص ۳۰-۳۲)؛ چراکه گویا هر عمل خیری که با نیت خالص صورت گرفته باشد، اعلام می‌کند که فرد انجام‌دهنده آن، در تضاد مستقیم با دنیای نموده‌ها عمل می‌کند؛ زیرا او خود را با فرد دیگری که کاملاً از او جداست، یکی می‌داند. بنابراین، مهربانی بدون غرض امری توضیح‌ناپذیر و یک راز است (شوپنهاور، ۱۳۹۲، ص ۲۲). به دلیل نقش اولیه و اصلی همدردی در توصیف شوپنهاور از رفتار با ارزش اخلاقی، وی همدردی را «راز بزرگ اخلاق» نامید، معتقد است: برای شناخت آن به توضیحی متافیزیکی نیاز است.

شوپنهاور برای اثبات اینکه همدردی پایه و اساس اخلاق است، استدلال‌هایی ارائه می‌کند. این استدلال‌ها، شامل استدلال‌های رسمی، تجدیدنظر در مورد دیدگاه‌های فلسفی و دینی گذشته و تجدیدنظر نسبت به حساسیت‌های خوانندگان خود می‌شد. دو مورد از قابل‌توجه‌ترین استدلال‌های وی، دو استدلال زیر هستند:

استدلال اول، استدلالی است که با حذف فضائلی که به‌نظر می‌رسید سرچشمه‌های رفتارهای با ارزش اخلاقی باشند، ثابت می‌کرد همدردی سرچشمه اصلی است. استدلال دوم نیز به دنبال نشان دادن این بود که ارزش‌ها و فضیلت‌های اساسی عدالت و انسان‌دوستی، از همدردی نشئت می‌گیرند (کارترایت، ۲۰۰۵، ص ۳۰-۳۲). علاوه بر این، شوپنهاور احساس غرور خاصی از این نظریه خود داشت؛ چراکه تصور می‌کرد به همگان نشان داده است که همدردی، خودخواهی و خودپرستی را شکست داده است. شوپنهاور بیان می‌کند که این امر، برای هر نظام اخلاقی ضروری است؛ چراکه عدم وجود انگیزه‌های خودخواهانه، شرطی ضروری برای هر عملی است که دارای بار اخلاقی است (همان، ص ۳۳-۳۱). این همان استدلالی است که او بیان می‌کند، اما نظام اخلاق کانت از بیان آن عاجز است. از جمله مشکلاتی که شوپنهاور در اخلاق کانت می‌بیند، شیوه استفاده کانت از حکم قدیمی لاتینی یا قاعده زرین چینیان «با دیگران کاری نکن که نمی‌خواهی با تو بکنند»، برای معنا بخشیدن به آیین اخلاقی خویش است. به‌زعم شوپنهاور، این کلمه در اخلاق هیچ معنایی ندارد؛ زیرا اصلی است که نه به کنش، بلکه به احساسی منفعل در ما بازمی‌گردد که همانا رنج است. پس این نگرش منفعلانه، از آنجاکه در واقع به دغدغه سعادت، یعنی خودخواهی بازمی‌گردد، پذیرفتنی نیست (جهانگلو، ۱۳۷۷، ص ۱۴۷).

شوپنهاور با روشن کردن مفهوم خودخواهی، به آموزه ودایی «توهمانی» می‌رسد؛ یکی از سخنان بزرگ و مهمی که در چاندوگیه اوپه‌نیشد بیان شده است. این اصل از سانسکریت و به معنای (that

(thou art)، و به‌طور ضمنی اشاره به این دارد که حقیقت نهایی (برهمن) در درون (آتمن) همه موجودات حاضر است. شوپنهاور ادعا می‌کند که این عبارت، بیانگر شناخت و معرفت به این امر است که کثرت و تنوع افراد در جهان، صرفاً ظاهری است و اینکه وجود درونی و جوهر در همه افراد، یکسان است. این شناخت، همان چیزی است که از طریق همدردی اظهار می‌شود؛ پایه و اصلی که تمام فضایل به آن وابسته است و در آن با رنج و درد دیگری، دقیقاً همچون رنج و درد خود، برخورد می‌شود. شوپنهاور ادعا می‌کند انسان‌هایی از نظر اخلاقی خوب هستند که با به رسمیت شناختن خود در دیگران، در جهانی خارجی زندگی می‌کنند که همگون با وجود واقعی و ماهیت آنهاست و با دیگران به‌عنوان غیر خودی برخورد نمی‌کنند، بلکه آنها را «المثنای خود» می‌دانند (کارترایت، ۲۰۰۵، ص ۱۶۹-۱۷۰). و سرانجام، مفهومی بسیار جدید از تناسخ ارائه می‌دهد؛ به گفته او:

هر فردی، با نگاه به درون، در وجود درونی خود، که اراده او است، شیء فی‌نفسه، و بنابراین یگانه چیزی را که در همه جا واقعی است، تشخیص می‌دهد. از این رو، خود را هسته و مرکز جهان می‌انگارد، و خود را بی‌نهایت مهم می‌داند. از سوی دیگر، وقتی به بیرون نگاه کند، در قلمرو تصور، و در قلمرو پدیدار محض است؛ یعنی جایی که خود را فردی در میان شماری نامحدود از افراد، و در نتیجه، به‌عنوان چیزی بی‌نهایت بی‌اهمیت، و در واقع، کاملاً ناچیز می‌بیند. از این رو، هر فردی، حتی ناچیزترین افراد، و هر منی، وقتی از درون نگریسته شود، همه چیز است. در مقابل، وقتی از بیرون نگریسته شود، هیچ است. لذا، تفاوت عظیم میان آنچه هر فردی لزوماً در چشم خودش است و آنچه در نگاه دیگران است، و در نتیجه خودخواهی، که هر کسی دیگری را برای آن سرزنش می‌کند، از اینجا ناشی می‌شود. در نتیجه، این خودخواهی، اساسی‌ترین همه خطاهای ما این می‌شود که ما، در رجوع به دیگری، غیر من هستیم. از سوی دیگر، عادل و شریف و مهربان بودن چیزی جز برگرداندن کرمه اعمال مان به خویش نیست. گفتن اینکه زمان و مکان صورت‌های محض شناخت ما هستند، و نه مشخصات اشیا فی‌نفسه، مانند این است که بگویم آموزه تناسخ، با این اندرز بسیار مکرر بر همان یکی است که «تت توم اسی» یعنی «این تو هستی» (شوپنهاور، ۱۳۸۹، ص ۱۰۳۵-۱۰۳۶).

شوپنهاور تجزیه و تحلیل خود از همدردی را مبتنی بر تحلیل ماوراءالطبیعی از اراده می‌داند. افراد مشفق و مهربان، که دارای شخصیت خوبی هستند، با دیگران به‌عنوان «المثنای من» رفتار می‌کنند و شوپنهاور برای بیان شکلی از شناخت که در رفتار افراد خوب آشکار است، از فرمول ودایی «تو همانی» استفاده می‌کند. رفتار افراد خوب، بیانگر کمترین تمایز و فاصله میان آنها و دیگران است. برخلاف مردم دیگر که به‌گونه‌ای عمل می‌کنند که گویی بین آنها و دیگران جدایی مطلق حکم فرماست. مردم خوب با دیگران، همچون خود رفتار می‌کنند. انسان‌های مشفق از طریق زندگی،

به گونه‌ای که گویی دیگران همسان و یکسان با خودشان هستند، عملاً بیانگر آنچه در فلسفه شوپنهاور به‌عنوان تئوری مطرح است، هستند: «فردیت توهم است و همه چیز واحد است». پس تئوری شوپنهاور، توسط زندگی افراد مشفق، عملاً اثبات می‌شود. به همین دلیل، شوپنهاور به رفتار و اعمال انسان‌های خوب به‌عنوان «عرفان عملی» اشاره می‌کند و ریشه چنین رفتاری را به همان منبع تمام عرفان نسبت می‌دهد؛ شناختی که در اصل فردگرایی رخنه می‌کند، شناختی که بیانگر وحدت وجود است. وی معتقد است: امکان وجود همدردی، قابلیت و توانایی رنج کشیدن همراه دیگری که معنای تحت‌اللفظی همدردی است، و پیامدهای بعدی آن که عبارت از اینکه درد و رنج دیگران را همچون دقیقاً رنج خود بدانیم، به علت وحدت متافیزیکی است (کارترایت، ۲۰۰۵، ص ۳۲-۳۱).

این وحدت متافیزیکی که شوپنهاور از آن سخن می‌گوید، به گونه‌ای متفاوت از تلقی وحدت وجود بیان شده در اغلب مکاتب است. شوپنهاور، جهان را تجلی خدا نمی‌داند. به عقیده وی، اگر جهان تجلی خدا باشد، پس هر کاری که توسط انسان و نیز حیوان انجام می‌شود، به یک میزان، الهی و عالی است. هیچ کاری نمی‌تواند محکوم‌تر و یا ارزشمندتر از کار دیگری باشد. بنابراین، هیچ اخلاقی وجود ندارد (شوپنهاور، ۱۳۸۹، ص ۱۰۲۶). او وحدت وجود را به گونه‌ای که توسط اسپینوزا یا هگل ارائه شده، مردود می‌داند. وی وحدت وجود/ اسپینوزا را محکوم به همه‌خدایی و وحدت وجود هگل را سبکسرانه می‌داند. در مقابل، تعریف هگل از اخلاق که مصالح اخلاق باید نه رفتار افراد، که رفتار توده‌های مردم باشد، و این تنها موضوع حائز اهمیت برای اخلاق است، سر بر می‌آورد. وی، وحدت وجود خود را چنین توضیح می‌دهد که در هر فردی کل اراده زندگی، یعنی وجود فی‌نفسه، ظاهر می‌شود و عالم اصغر همچون عالم اکبر است. جوهر توده‌ها چیزی بیش از جوهر فرد نیست. در اخلاق مسئله بر سر عمل و نتیجه نیست، بلکه بر سر اراده‌ورزی است، و خود اراده‌ورزی تنها در فرد رخ می‌دهد. آنچه تکلیفش اخلاقاً مشخص می‌شود، سرنوشت ملت‌ها که تنها در پدیدار وجود دارد، نیست، بلکه سرنوشت فرد است. ملت‌ها در واقعاً وجود دارند. بنابراین، وحدت وجود از این طریق با اخلاق مرتبط می‌شود (همان، ص ۱۰۲۷-۱۰۲۶). به عقیده شوپنهاور بدن‌های ما، همچون اشیاء مادی، تجلیاتی از یک پدیده واحد ذاتاً نامتمایز است که اساس بودن ماست. این امر مبنای اخلاق است. تنها چیزی که می‌تواند مبنای اخلاق قرار گیرد، همان وحدت ذاتی ما و انگیزه‌های بنیادین در وجود ماست که «شفقت» یا همدردی نامیده شده است.

«همدردی»، توانایی انسان‌ها برای یکی شدن با یکدیگر، احساس کردن برای یکدیگر و مشارکت کردن در رنج‌ها و خوشی‌های یکدیگر را توضیح می‌دهد. اگر من به کسی صدمه بزنم، به هستی نهایی خود صدمه زده‌ام. همدردی و شفقت است که مبنای روابط بین فردی و ارتباط است. همدردی مبنای راستین اخلاق و عشق است (مگی، ۱۹۹۸، ص ۴۲).

۵. نجات در فلسفه شوپنهاور

ملاحظات فوق این‌گونه روشن می‌شوند که شوپنهاور، وحدت متافیزیکی خود (تت توم اسی) را زیربنای اصل همدردی قرار می‌دهد. اصل همدردی وی اساس اخلاق، و همدردی ارتباط تنگ خود را با زدودن مایا نشان می‌دهد و مایا زیربنای رنج را به ما نشان می‌دهد. همه این‌ها نظریه کرونا و فلسفه آن در مه‌ایانه را یادآور می‌شوند. در واقع، بیداری شفقت و همدردی در ما، ما را به مشارکت در درد و سعادت دیگران سوق می‌دهد. از این پس، هرگونه تمایز اخلاقی میان انسان‌ها از بین می‌رود. در عین حال، حس شفقت، ما را به مشارکت در عمل خیر وامی‌دارد؛ عملی که ما را از هر پنداری در باب اصل تفرد رها می‌سازد. از لحظه‌ای که یک انسان پرده پندار مایا را از پیش چشم خود کنار می‌زند، هیچ دردی در عالم برای او بیگانه نیست. اما جهان پندار با عرضه انگیزه‌هایی دیگر فراروی خواست ما، بار دیگر ما را فریب می‌دهد. این، امید است که ما را بار دیگر به سوی پندار جهان سوق می‌دهد. امید، مایه رنج ما می‌شود. تنها آن کس که توانسته باشد از رهگذر اصل تفرد، گوهر یکسان همه چیزها را بشناسد، در برابر این دلجویی فریبنده بی‌اعتنا می‌شود. خواست او روی برمی‌گرداند، او دیگر حتی از اصل هستی خود، که بازتابنده جهان نمودهای محسوس است، سخن نمی‌گوید و آن را انکار می‌کند (جهانبگلو، ۱۳۷۷، ص ۱۴۱). از آنجاکه فضایل اخلاقی از آگاهی نسبت به یکسانی همه موجودات ناشی می‌شوند. او عمل فضیلت‌مندانه را نوعی وصول لحظه‌ای به نقطه‌ای می‌داند که در صورت مداومت، منجر به انکار اراده زندگی یا به زبان بوداییان، نیروانه می‌شود (شوپنهاور، ۱۳۸۹، ص ۱۰۴۲-۱۰۴۳). از نظر شوپنهاور، تنها یک قدیس می‌تواند زنجیرهای خواست خود را بگسلد و از رهگذر ایثار پارسامنشانه راه رهایی را طی کند. هرگاه فاعل عرفانی به این مرحله برسد، وارد حالت نیستی می‌شود. این حالت، نفی آنچه هست است. از این رو، شناخت ما از این حالت، فقط شناختی منفی است (جهانبگلو، ۱۳۷۷، ص ۱۴۱-۱۴۲). در اینجا نکته‌ای قابل توجه است و آن اینکه، شوپنهاور با وجود اینکه رستگاری و راه آن را بیان کرده

است، اما امید چندان زیادی به وقوع این رستگاری ندارد؛ چراکه زندگی پر از رنج است و جهان سراسر وهم است. اغلب انسان‌ها شرایط واقعی‌ای را که در آن قرار داریم، درک نمی‌کنند؛ زیرا برای وجود امید باید انسان ببیند که واقعاً چیزها به چه صورت هستند. اگر فردی موقعیت واقعی امور این جهان را نداند، امید چندان‌ی برای رهایی از رنج برایش وجود نخواهد داشت. شوپنهاور معتقد است: اغلب انسان‌ها به هیچ وجه از موقعیت واقعی جهان اطلاعی ندارند. بنابراین، هیچ امیدی برای آنها وجود ندارد. اما برای فردی که از موقعیت واقعی این جهان آگاه است و می‌داند که این جهان جهان رنج، اراده، وهم است، امید بسیار کمی وجود دارد؛ چراکه حتی اگر انسان‌ها آن را درک کنند، اغلب آنها از خرد یا قدرت لازم برخوردار نیستند تا آنچه را که برای خروج از این وهم و رنج ضروری است، عهده‌دار شوند (شوپنهاور، ۱۳۸۹، ص ۱۰۴۳).

نتیجه‌گیری

از بررسی منفردانه آیین بودا در مه‌ایانه و ترواده و فلسفه شوپنهاور، این‌گونه به‌دست می‌آید که اگرچه ممکن است از نظر مفهوم، همدردی در بودیزم مه‌ایانه و هینه یانه و نیز فلسفه شوپنهاور یکی باشد، اما در عمل از نظر اهمیت متفاوت است. همدردی در ترواده، بیشتر به‌عنوان یک نظریه و یکی از چهار مقام بره‌مه و یهاره مطرح است. درحالی‌که در مه‌ایانه، علاوه بر این جنبه، تأکید بر جنبه عملی نیز مطرح است که به معنای حذف خودخواهی و رسیدن به نگرش برابری با یکدیگر است. فلسفه شوپنهاور، از جهت حذف خودخواهی و عملی شدن آموزه نه خود و اهمیت به تحقق همدردی در زندگی اشخاص بسیار شبیه به مه‌ایانه است.

همچنین همدردی در مه‌ایانه، ارتباط نزدیکی با مفهوم بودیستوه دارد و مشخصه و وظیفه اصلی بودیستوه است. اما در ترواده، هرچند که همدردی یکی از مقامات ارهت است، اما مشخصه اصلی او نیست و فلسفه شوپنهاور، به دلیل عدم وجود منجی فاقد چنین برداشتی است. با این حال، در هر سه مکتب، همدردی شامل عشق و همدردی و احترام نسبت به تمام موجودات زنده است، نه فقط انسان‌ها.

با آنکه سنت ترواده به هیچ وجه همدردی و همدلی با دیگران را نادیده نمی‌گیرد، اما تأکیدش بر روشن‌شدگی فردی است. از سوی دیگر، مه‌ایانه با آنکه از فرزاندگی و فراشناخت غافل نیست، اما تأکید آن بر همدلی به حدی روشن است که در این بخش از آیین بودا، بر ترواده سایه

می‌اندازد. در مه‌ایانه، رسیدن به فرا شناخت برای پرداختن به همدردی است و در فلسفه شوپنهاور نیز پس از زدودن مایا و رسیدن به این معرفت که کثرت و تنوع افراد در جهان، صرفاً ظاهری است و اینکه وجود درونی و جوهر در همه افراد یکسان است، همدردی متحقق می‌گردد که اساس اخلاق و رستگاری است.

شوپنهاور، با بهره‌گیری از تفکر هندویی و اوپه‌نیشدها، آموزه توهمانی را به‌عنوان وحدت وجودی که در هستی جریان دارد، بیان کرده و آن را زیربنای اصل همدردی قرار می‌دهد. در مه‌ایانه، این حالت وحدت وجود و فراتر از طبیعت بودن مهاکرونا، یعنی همدردی عمیق و بی‌کران نامیده می‌شود که به مقام سمبوگه کایه متعلق است؛ وجودی که در جهان وحدت وجود غرق است، نه در جهان نسبیست.

سرانجام، اینکه در مه‌ایانه هر انسانی می‌تواند با خاموشی عطش و امیال خود، بودیستوه شود. بر خلاف ترواده که در آن تنها راهبان نجات می‌یابند. در فلسفه شوپنهاور، با وجود اینکه همچون مه‌ایانه هر انسانی می‌تواند رستگار شود، اما امید چندان زیادی به وقوع این رستگاری ندارد؛ چراکه اغلب انسان‌ها شرایط واقعی‌ای را که در آن قرار داریم، درک نمی‌کنند، اگر فردی موقعیت واقعی امور این جهان را نداند، امید چندان‌ی برای رهایی از رنج برایش وجود نخواهد داشت. اما برای فردی که از موقعیت واقعی این جهان آگاه است و می‌داند که این جهان جهان رنج، اراده، وهم است و امید بسیار کمی وجود دارد؛ چراکه حتی اگر انسان‌ها آن را درک کنند، اغلب آنها از خرد یا قدرت لازم برخوردار نیستند تا آنچه را برای خروج از این وهم و رنج ضروری است، عهده‌دار شوند. این عدم خرد یا قدرت لازم در انسان‌ها، در فلسفه شوپنهاور بسیار پررنگ است؛ زیرا در فلسفه وی، حرفی از منجی زده نشده است، اما در مه‌ایانه به دلیل وجود منجی امید به نجات بر پایه همدردی افزایش پیدا می‌کند. فلسفه شوپنهاور، در کم بودن امید به ترواده نزدیک‌تر است و در پررنگ بودن بنیان همدردی در آموزه‌هایش به مه‌ایانه نزدیک‌تر است.

منابع

- آزادیان، مصطفی، ۱۳۹۰، «اخلاق بودایی: مبانی و ساحت‌ها»، معرفت ادیان، ش ۶، ص ۱۴۳ - ۱۶۸.
- احمدی، جعفر، ۱۳۹۰، «آیین هندو؛ گوناگونی طرح‌ها در فرایند آفرینش و انحلال جهان»، معرفت ادیان، ش ۹، ص ۱۱۲-۹۳.
- پاشایی، عسکری، ۱۳۸۰، فراسوی فرزادگی (پرگیا پارمیتا)، تهران، نگاه معاصر.
- ، ۱۳۸۶، بودا، تهران، نگاه معاصر.
- جهانبگلو، رامین، ۱۳۷۷، شوپنهاور و نقد عقل کانتی، ترجمه محمد نبوی، تهران، نشر نی.
- حسینی قلعه‌بهمن، سیداکبر، ۱۳۸۸، «حقیقت غایی در آیین بودا»، معرفت ادیان، ش ۱، ص ۱۱۶-۹۹.
- سوزوکی، ب.ل، ۱۳۸۰، راه بودا، ترجمه ع. پاشایی، تهران، نگاه معاصر.
- شوپنهاور، آرتور، ۱۳۸۹، جهان همچون اراده و تصور، ترجمه رضا ولی یاری، تهران، مرکز.
- ، ۱۳۹۲، در باب طبیعت انسان، ترجمه رضا ولی یاری، تهران، مرکز.
- نیوانو، نیکو، ۱۳۸۹، آیین بودا در سوره نیلوفر، ترجمه ع. پاشایی، قم، ادیان.
- Cartwright, David E, 2005, *Historical Dictionary of Schopenhauer's Philosophy*, United States of America, The Scarecrow Press, Inc.
- Wayman, Alex, 1987, "Soteriology", *Encyclopedia of Religion*, Ed. By: Mircea Eliade, New York, Macmillan, Vol; 13, p:423- 426
- Gethin, Rupert, 1998, *The Foundations of Buddhism*, London, Oxford University Press.
- Poussin, L. DelaVallee, 1980, "Mahayana", *Encyclopedia of Religion and Ethics*, Ed. By: James Hastings, Edinburgh, T&T Clark, Vol: 8, 331-336.
- Gyatso, Tenzin (The Fourteen Dalai Lama), 2003, *Stages of Meditation* (Training the Mind for Wisdom), Translated by Geshe Lobsang Jordhen & Losang Choephel Ganchenpa & Jeremy Russell, Canada, Snow Lion Publications.
- "Karuna", *Encyclopedia of Buddhism*, Ed by Irons, Edward A, New York , Facts On File, 2008, P.278.
- Magee, Bryan, 1998, *The story of philosophy*, London, Dorling Kindersley.
- Schopenhauer, Arthur, 2007, *Basis of Morality*, New York, Cosimo, Inc.
- Schopenhauer, Arthur, 2004, *Essays and Aphorisms*, Translated by R. J. Hollingdale, London, Penguin Books Limited.
- Shantideva, 2006, *The Way of the Bodhisattva*, Translated by Padmakara, China, Shambhala Publications.
- Paul, Williams, 2009, *Mahayana Buddhism* (The Doctrinal Fowndations), 2nd edition, London and New York, Routledge.