

فصلنامه علامه

نشریه مؤسسه تحقیقاتی علوم اسلامی - انسانی دانشگاه تبریز

سال هفدهم - شماره پیاپی ۵۵

زمستان ۹۷

غلبه بر نهلیسم چگونه ممکن است؟*

** محمود صوفیانی

*** افشین محمدی

چکیده

یکی از جدی ترین درگیری های نیچه در بیشتر آثارش، درگیری او با مسئله نهلیسم است اما شاید برای او «غلبه بر این نهلیسم» به مراتب جدی تر و اساسی تر باشد. اینکه نهلیسیم او صرفاً بعنوان یک نظریه فلسفی در نظر گرفته شود بزرگترین خطای ممکن در خوانش اوست، چرا که نیچه نهلیسیم را نه تنها بعنوان یک نظریه بلکه بیش از آن بعنوان یک امکان در نظر داشت. نهلیسیم بعنوان نظریه در دو سطح جریان دارد: اولاً بعنوان انکار و نفی زندگی برای رسیدن به ارزش های والاتر ثانیاً بعنوان بی ارزش شدن و زوال همین ارزشهای والایی که زندگی به خاطرش کنار گذاشته شده بود. اما فهم نهلیسیم به مثابه امکان خلق ارزش های یکسره جدید در گرو باز اندیشی در معنای دوگانه «خواست هیچ»

تاریخ پذیرش: ۹۷/۱۲/۵

* تاریخ دریافت: ۹۷/۹/۱۱

** استادیار گروه فلسفه دانشگاه تبریز

afshin.mohamadiii2@gmail.com

*** دانش آموخته کارشناسی فلسفه دانشگاه تبریز

برای نیچه است. او در بحثی تحت عنوان آرمان زهد نشان می‌دهد که مسیحیت امروز که زمانی یک نظام فراگیر ارزش گذار بود، با تکیه بر مفاهیم اخلاقی‌یی مانند حقیقت و درستکاری و اقرار به گناه سرانجام خود خدا را نشانه رفته و پس از مرگ او به نظامی ارزش زدا بدل گشته است. اما برای نیچه نهلیسیم تنها پوسیده شدن ارزش‌های مسیحی و از میان رفتن آنها نیست بلکه دغدغه اساسی او این است که نباید این زوال امکان خلق ارزشهای جدید را از میان ببرد. پس بنابراین نباید به سادگی جنبه‌رهایی بخش نهلیسیم را کنار گذاشت چرا که نیچه به امکان‌رهایی باوری عمیق داشت.

واژگان کلیدی: نهلیسیم، آرمان زهد، اخلاق مسیحی، خواست هیچ، بازگشت ابدی، ابر انسان، نیم روز.

مقدمه

امروزه گرایش به خواندن کتابهای نیچه بیش از همیشه دیده می‌شود و خوانندگان نیز از طبقات مختلفی هستند. شاید یکی از مهم‌ترین دلایل این پدیده تجربه نهلیسیم در تمامی سطوح زندگی اجتماعی امروز باشد. اما نمی‌شود این اقبال به نیچه خوانی را همواره به فال نیک گرفت چرا که گاهی به خطا نهلیسیم روز مره از فراموش شدن نوستالژی‌های قدیمی استنتاج می‌شود و این برداشتی بسیار سطحی و خنثی از نظریه نهلیسیم نیچه است. برای برخی از افراد نیچه فیلسوفی شاعر مسلک و هنر دوستی است که کل تلاش فلسفی او در جهت ثابت کردن فرسودگی و از کار افتادگی ارزش‌ها و حقایق گذشته است. از نظر آنها نیچه طرفدار نوعی نسبی‌گرایی پست مدرن است که نهایتاً به هر دیدگاهی در رابطه با شناخت حقیقت آری می‌گوید. برخی دیگر با احساسات و انگیزه‌های ملی‌گرایانه به سراغ نیچه می‌روند، درگیری پرشور او با زرتشت آنها را به این تصور غلط انداخته که نیچه به دنبال جایگزین کردن زرتشت پیامبر ایرانی با مسیح است و به همین خاطر نیچه را فیلسوفی می‌دانند که به دنبال احیای ارزش‌های فراموش شده آیین زرتشت برای دنیای غرب بوده. در حالی که خود نیچه به صراحت زرتشت را بعنوان آغازگر تقابل متافیزیکی خیر و شر معرفی می‌کند و رفتن او به سراغ زرتشت به هیچ وجه به معنای تایید نهایی آیین زرتشت و ارزشهای آن نیست.

طیف دیگر، دین زده‌هایی هستند که بدون درک صحیح مفهوم نهلیسیم و مفاهیم بنیادین دیگری مانند ابرانسان^۱ یا انسان ما بعد متافیزیکی، صرفاً با توسل به جمله معروف «خدا مرده است»^۲ به سادگی الاهیات (Theology) و امکان‌های رهایی بخش آن را کنار می‌گذارند و خود از قعر متافیزیک توهم غلبه بر آن را دارند.

اما گروه آخر که اتفاقاً از همه ساده لوح ترند سوسیالیست‌هایی هستند که با درکی کاملاً ابتدائی از تقابل اخلاق بردگان - اخلاق سروران که نخستین بار نیچه در کتاب فراسوی نیک و بد مطرح می‌کند، به سادگی تمایز نیچه بین اخلاق (ethic) و اخلاقیات (morality) را کنار می‌گذارند و با توسل به فانتزی‌های عدالت‌خواهانه خود نیچه را به فیلسوفی ضد توده و فاشیست مشرب تقلیل می‌دهند که نماینده طبقات بورژوازی معاصر است. در حالی که نیچه بارها با توسل به این تمایز نشان می‌دهد که در جامعه بورژوا مسیحی امروز نه تنها رفتار توده‌ها بر مبنای ستایش از اخلاق ضعف ارزش‌گذاری می‌شود بلکه اعمال طبقات مسلط و دولت مردان نیز بر مبنای اخلاقیات کین توزانه واکنشی صورت می‌گیرد نه اخلاقیات آفرینش گر کنشی.

قصدمان در این نوشته بیشتر نشان دادن و انتقاد از این بود که تمامی این تفاسیر در نهایت از نیچه چهره‌ای با حال به حال شدن‌های پست مدرن می‌سازد که امکان‌های بزرگ زندگی آینده را منکر است پس نباید فراموش کرد که نیچه متفکری رادیکال است که فلسفیدن و پرسشگری را با کوبیدن پتک انجام می‌دهد و در کنار فیلسوفان بزرگ قرن نوزدهم مانند مارکس تنها و تنها یک دغدغه دارد و آن رهایی انسان است.

برای رسیدن به این حقیقت باید تصورمان را از نهلیسیم بعنوان یک نظریه سیستماتیک خالی کنیم چرا که برای نیچه نهلیسیم یک گسست است یا بهتر است بگوییم یک خلاء در واقعیت که واقعیت از جذب و حل آن در خود عاجز است. نیچه در ابتدای کتاب نخست اراده معطوف به قدرت می‌نویسد: « نهلیسیم به در می‌کوبد.

این ناخوانده ترین مهمان از کجا سر رسیده؟ » (نیچه، ۱۳۷۷، ۲۳)

سیستماتیک نبودن نظریه نهلیسیم تا حد زیادی بخاطر ماهیت خود نهلیسیم است چرا که نیچه بر آن بود که کل متافیزیک غربی بر اساس یک نوع خلاء بنیادین که

همان نهلیسیم باشد امکان وجود می‌یابد. جالبتر اینکه این خلاء دقیقاً در مرز بین یک فاجعه^۳ (غلبه تام و تمام متافیزیک بر زندگی) و یک معجزه^۴ (غلبه بر متافیزیک و ظهور انسانیت ما بعد متافیزیک یا ابر انسان) قرار دارد. از این نظر می‌توان دید که اتفاقاً نیچه تا چه حد به مسئله نهلیسیم و غلبه بر آن بصورت تاریخی نظر دارد، آنجا که منشاء این فاجعه نهلیسیم را در دل گذشته‌ای دنبال می‌کند که مخروبه‌های آن بر روی دوش انسان مدرن سنگینی می‌کند. همان تصویری که والتر بنیامین در نهمین تز از تزهایی در باب مفهوم تاریخ ارائه می‌دهد:

«در یکی از نقاشی‌های پل کله موسوم به *Angelus novus* [فرشته نو] فرشته‌ای را می‌بینیم با چنان چهره‌ای که گویی هم اینک در شرف روی برگرداندن از چیزی است که با خیرگی سرگرم تعمق در آن است. چشمانش خیره، دهانش باز و بالهایش گشوده است. این همان تصویری است که ما از فرشته تاریخ در ذهن داریم، چهره‌اش رو به سوی گذشته دارد. آنجا که ما زنجیره‌ای از رخدادها را روئیت می‌کنیم او به فاجعه‌ای واحد می‌نگرد که بی‌وقفه مخروبه بر مخروبه تلمبار می‌کند و آن را پیش پای او می‌افکند. فرشته سر آن دارد که بماند، مردگان را بیدار کند و آنچه را که خرد و خراب گشته است مرمت کند و یکپارچه سازد؛ اما طوفانی از جانب بهشت در حال وزیدن است و با چنان خشمی بر بالهای وی می‌کوبد که فرشته را دیگر یارای بستن آنها نیست. این طوفان او را با نیرویی مقاومت‌ناپذیر به درون آینده‌ای میراند که پشت بدان دارد، در حالی که تلمبار ویرانه‌ها پیش روی او سر به فلک می‌کشد. آنچه ما پیشرفت می‌نامیم همین طوفان است.» (والتر بنیامین؛ ۱۵۷: ۱۳۸۷)

اما قضیه به همین جا ختم نمی‌شود چرا که نیچه می‌خواهد از طریق آموزه «بازگشت ابدی»^۵ به ما نشان دهد که امکان‌رهایی نه در گذشته (تحت عنوان کلیشه

احیای گذشته) و نه در آینده بلکه دقیقاً در «لحظه حال»^۶ یا زمان اکنونی قرار دارد که همانند یک چاه یا دریچه عمل می‌کند و از طریق آن است که دو ابدیت گذشته و آینده با یکدیگر به ستیز می‌پردازند، به شرط آن که ما زمان حال را نه صرفاً بعنوان پیوند دهنده گذرای گذشته و آینده بلکه به مثابه لحظه بی‌زمانی در نظر بگیریم که دو ابدیت قبل و بعد را به درون خود می‌کشد و از طریق آنها خودش را نیز نجات می‌دهد و ابدی می‌کند. اما این رخداد تنها بوسیله انسانی برتر امکان بروز دارد انسانی که هر لحظه خود را در یک وضعیت حادث (contingency) قرار می‌دهد، این همان گذر از انسان به ابر انسان است، ابر انسانی که نه تنها پس از درک بی‌معنایی و بی‌هدفی بنیادین زندگی آن را کنار نمی‌گذارد و تحملش می‌کند و به آن آری می‌گوید بلکه می‌خواهد این لحظه تا ابد تکرار شود و همین سنجه قدرت اوست.

۱- خواست هیچ و دو سویگی نهلیسم

گفتیم که درک اندیشه نیچه مستلزم درک صحیحی از نهلیسم و مکانیسم کارکرد آن در ارتباط با مسئله ارزش‌هاست. از این نظر اگر نهلیسم را صرفاً بعنوان یک امر عارضی یا فقدانی که از بیرون بر جان نظام مستحکم و فراگیر ارزشی افتاده، در نظر بگیریم آن وقت از سویه دیگر نهلیسم که از قضا بسیار حیاتی است غافل خواهیم ماند و هیچ‌گاه به اینکه نهلیسم اساساً یک مسئله دو وجهی است پی نخواهیم برد. پس بنابراین نهلیسم نه بعنوان تنها یک خلاء یا فقدان بلکه همین‌طور بعنوان یک مازاد یا امر اضافی است.

برای درک درست این دو سویگی نهلیسم لازم است یکی از بنیادی‌ترین گزاره‌های نیچه در کتاب تبارشناسی اخلاق که در ارتباط با آرمان زاهدانه مسیحیت مطرح

می شود توضیح دهیم، نیچه می نویسد: «نیستی خواستن برای انسان خوشتر است از نه خواستن» یا «انسان خواستن هیچ را به هیچ نخواستن ترجیح می دهد» (نیچه، ۲۱۴، ۱۳۷۷).

به نظر نیچه ترس از فقدان یا نیستی که در واقع همان درک بی معنا شدن ارزشهای مسیحی از طرف فرد مومن مسیحی است باعث می شود که او هیچ را خواستن را به هیچ چیز نخواستن ترجیح دهد. این امر زمانی رخ می دهد که گناه یا بدهی^۷ با امر نامتناهی پیوند بخورد. این بحث را نیچه در جستار دوم کتاب *تبارشناسی اخلاق* تحت عنوان گناه، بد وجدانی و از این نوع چیزها انجام می دهد. او در یکی از درخشانترین تحلیل‌های تاریخ فلسفه در پی پیدا کردن پاسخی برای این پرسش است که چطور قوانین و احکام اخلاقی که ابتدا امری عارضی و بیرونی برای انسان بود پس از یک دوران، شکل درونی پیدا کرده و تا همیشه در او نهادینه میشود؟

پاسخ در یک چیز است: «حافظه سازی»^۸.

اما آنچه در اینجا مسئله ساز است این واقعیت است که حافظه به معنایی که نیچه مد نظر دارد یعنی آن جایگاهی که در آن مفاهیم اخلاقی‌ای مانند عدالت و برابری حک و ثبت شده امری است که در طی فرایندی هولناک و خونبار در دل تاریخ رخ داده. دقیقاً به همین خاطر است که می گوید: «آنگاه انسان چون ضروری می یافت که چیزی را در خاطر بنشاند، اینکار جز با خون ریختن و شکنجه دادن و قربانی کردن از پیش نمی رفت. هولناکترین قربان‌گری‌ها و گروگان‌گذاری‌ها (از جمله قربانی کردن نخست زاده‌ها)، دل آشوب‌ترین اندام بری‌ها (برای مثال اخته کردن)، سنگ دلانه‌ترین آیین‌گذاری‌های همه فرقه‌های دینی (دین‌ها همگی در زیرین‌ترین زمینه خویش نظام‌های

بی‌رحمی‌اند) - ریشه اینها همه در آن غریزه‌ای است که پی برده بود همانا «درد» نیرومندترین دستیار حافظه سازی است». (نیچه: ۱۳۷۷، ۷۵)

یا در جایی دیگر می‌نویسد: «چگونه می‌توان در جانور انسان حافظه‌ای نشاناند؟ چگونه می‌توان بر این ذهن دم دمی نیمه گول نیمه پرت، بر این فراموشکاری جاندار چیزی را چنان نشاناند که همواره به یاد ماند؟ می‌توان به درستی گمان کرد که پاسخ‌ها و وسایل حل این مسئله روزگاران آغازین به هیچ روی نرم و لطیف نبوده است بلکه در تمامی پیش تاریخ انسان چیزی ترسناکتر و هول انگیزتر از فن حافظه‌سازی او نبوده است. چیزی را می‌باید در حافظه داغ نهاد تا در آن بماند: و چیزی در خاطر می‌ماند و بس که همواره دردآور بماند». (پیشین: ۷۴)

پس بنابراین مفاهیم اخلاق‌ای مثل عدالت ریشه در درد و شکنجه و همین‌طور مبادله نمادین قرض و بدهی همین شکنجه و درد دارد. زیرا در روزگاران گذشته اگر کسی به کسی دیگر قرض یا دینی داشت باید به میزان قرض خود درد و شکنجه‌ای را تحمل میکرد تا این قرض هرگز از خاطرش پاک نشود و به نوعی در حافظه او حک و ثبت شود. به همین خاطر باید گفت نیچه بود که برای نخستین بار مبنای مناسبات اجتماعی را در بدهی و بستانکاری پیدا کرد. او سعی می‌کند نشان دهد که چطور تمامی معانی و مفاهیم معنوی ریشه در معانی مادی دارند. در بخش هشتم جستار دوم می‌نویسد: «احساس گناه و احساس تعهد ریشه در کهن‌ترین و ابتدایی‌ترین صورت روابط شخصی دارد؛ در رابطه خریدار و فروشنده، رابطه طلبکار و بدهکار: اینجا بود که کسی نخست با کس دیگر رو به رو می‌شد و یکی خود را با دیگری می‌سنجید» (پیشین: ۸۷).

بنابراین از طریق همین مبادله نمادین درد بود که مفهوم «وجدان» شکل گرفت یعنی انسان بعنوان موجودی که سوگند می خورد و قول می دهد تا دین خود را ادا کند. پس او می پذیرفت تا این درد را از طرف فرد بستانکار تحمل کند تا قول و سوگند خود را فراموش نکند. از این رو نیچه می نویسد: «می توان گفت که هر جا بر روی زمین در زندگانی فردی یا قومی هنوز چیزی از وقار و جدیت و رازناکی و تیره گونی هست، هنوز اثری از آن وحشتی در آن در کار است که روزگاری همه جا بر روی زمین با هر پیمان بستن و در گرو نهادن و سوگند خوردنی همراه بوه است» (پیشین؛ ۷۴-۷۵) برای نیچه این حافظه سازی بسیار بسیار خطرناک است اگر که به معنای آن باشد که اراده انسانی باید تا ابد در اسارت این خاطره تاریخی گرفتار بماند. او از نوعی حافظه اراده سخن می گوید و این دقیقاً معادل همان «وجدان معذب» است.

از همین رو درباره نوعی رابطه عمیق بین زهد پرستی و وجدان معذب می گوید: «به یک معنای بی چون و چرا زهد پرستی یکسره از همین مقوله است، یکی - دوایده را در ذهن نازدودنی و همیشه باش و فراموش نشدنی و ثابت ساختن تا آنکه تمامی سیستم عصبی و عقلی از راه این ایده های ثابت هیپنوتیسم شوند. روندها و شیوه های زندگانی زاهدانه وساتیلی هستند برای رها ساختن این ایده های ثابت از شر رقابت تمامی ایده های دیگر و فراموش نشدنی ساختنشان» (پیشین؛ ۷۵)

پس بنابراین نتیجه این می شود که گناه، تعهد یا دین در فرایند بده بستان از طریق اثر گذاشتن^۹ یا داغ زدن کاملاً درونی می شوند، این همان وجدانی است که از طریق سوگند یا پیمان به ادای دین کاملاً درونی شده و فراموش ناشدنی می شود. اما نیچه می گوید خود همین وجدان یا سوگند برای پرداختن بدهی ای که قبلاً یک عنصر قابل اندازه گیری بود به یک امر نامتناهی و غیرقابل اندازه گیری بدل می شود و همین پیدایش

وجدان معذب است. نیچه شکل افراطی این حافظه‌سازی را در آرمان زهد مسیحی جست و جو می‌کند که در آنجا بده و بستان‌های درد و حافظه‌سازی آن به یک امر نامتناهی تبدیل شده است. اگر بخواهیم از روانکاوی برای توضیح این موضوع بهره‌گیری باید بگوییم که «پیش‌تر به دلیل هم‌ارز بودن مبادله، سوژه مبادله امری بیرونی و طرف مبادله فردی خارجی بود اما اکنون در وجدان معذب این سوژه بخاطر اینکه درونی شده پس مقدار طلب او نیز شکل نا هم‌ارز به خود گرفته است. این سوژه دیگر چیزی شبیه *superego* یا ابر من فرویدی است، بنابراین از این پس هرچه فرد مسیحی بیشتر تلاش می‌کند بدهی خود را پرداخت کند و هرچه بیشتر در پی جبران گناه خود برمی‌آید، بیشتر گناه کارتر می‌شود. ژیتک در کتاب *چگونه لاکان بخوانیم* می‌گوید: «*superego* فرویدی عامل اخلاقی ظالمانه و سادیستی‌ای است که با تقاضاهای غیر ممکن بمبارانمان می‌کند و آنگاه به ناکامی ما در انجام آنها پوزخند می‌زند» (ژیتک؛ ۱۳۹۱، ۹۷)

و همین‌طور در جایی دیگر می‌نویسد: «*superego* مقامی است که در چشم او من به هر حال مقصر ام و اگر هم تلاش کنم فعالیت‌های گناه‌آلود خودم را سرکوب کنم و تقاضاهای او را بر آورده سازم حتی مقصرتر می‌شوم» (پیشین؛ ۹۸)

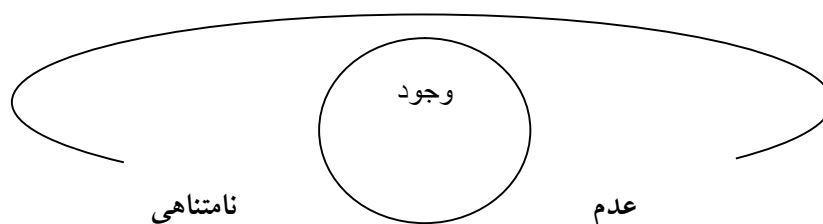
اما مسئله به همین جا ختم نمی‌شود، چرا که با آمدن وجدان معذب فرد مسیحی از خود آنچه که تحت عنوان حافظه‌سازی در ارتباط با گناه و شکنجه بیان شد نیز خالی می‌شود و همان نفس به یاد ماندنی‌ترین چیز نیز فراموش می‌شود و این حد نهایی نهلیسم است.

اما نیچه بر آن است که انسان مدرن باید خود همین فرایند تاریخی حافظه سازی را به یاد بیاورد. به همین خاطر بلافاصله پس از این بحث می‌نویسد: «هرچه حافظه بشری سست‌تر نمای رسم و آیین‌ها هولناک‌تر» (نیچه ۱۳۷۷، ۷۵).

در شکاف بین انتخاب دو فرمول نیچه «هیچ چیز نخواستن و خواستن هیچ» نیرویی ما را به انتخاب رفتن به یکی از دو مسیر ممکن وادار خواهد کرد یعنی مسیر نهلیسم منفعل^۱ و یا نهلیسم فعال^۱. چرا که نکته بسیار حیاتی اینجاست که برای نیچه خواستن هیچ یا هیچ را خواستن، هم در ارتباط با آرمان زاهدانه فرد مسیحی که حد نهایی نهلیسم منفعل بود مطرح می‌شود و هم در ارتباط با امکان غلبه بر نهلیسم و تولد انسان ما بعد متافیزیکی، که حد نهایی نهلیسم فعال است. نهلیسم منفعل برای نیچه در فراسوی هیچ (عدم) و امر مازاد بر هستی (نامتناهی) در گردش است. به این معنا زمانی که نیچه از هیچ نخواستن سخن می‌گوید: به این معناست که ما می‌خواهیم که چیزی به ما داده نشود یعنی تقاضای ما این است که چیزی به ارائه نشود. اما وقتی از خواستن هیچ سخن می‌گوید قضیه کاملاً فرق می‌کند: چرا که خواستن هیچ به این معنا نیست که ما چیزی نمی‌خواهیم بلکه به این معناست که ما چیزی را می‌خواهیم که در واقعیت وجود ندارد یعنی چیزی اضافه بر واقعیت را می‌خواهیم.

پس بنابراین جمله کلیدی نیچه یعنی: انسان هیچ را خواستن را به هیچ نخواستن ترجیح می‌دهد، دارای یک پیچیدگی و دوسویگی خاصی است که برای فهم هر دو جنبه نهلیسم چه فعال و چه منفعل کاملاً ضروری است.

نهلیسم منفعل چنین ساختاری دارد :



چرا که در آن عدم را خواستن در یک امر نامتناهی را خواستن است و بالعکس سخن گفتن از امر نامتناهی در واقع سخن گفتن از هیچ است. مثلا در اخلاق مسیحی تعلیق کردن لذت با چیزی بیشتر از آن یعنی مازاد لذت جبران می‌شود و همین‌طور خواستن نامتناهی در واقع همان بازگشت به عدم یا خواست هیچ است. چیزی مشابه این ساختار نهلیسم را کافکا در یکی از زیباترین داستان کوتاه‌های خود در هیئت «هنرمند گرسنگی» شرح می‌دهد :

قصه در باب قهرمانی است که می‌خواهد خود را از طریق روزه گرفتن و گرسنه ماندن رستگار کند به همین خاطر تصمیم می‌گیرد چهل روز چیزی نخورد اما حضورش در سیرک باعث می‌شود که مرد رفته رفته از هنر هنرمند گرسنگی دلزده شوند. گفتیم که این قهرمان سعادتمند شدن خود را در هیچ چیز نخوردن دنبال می‌کند، اما زمانی که در پایان داستان فردی از او می‌پرسد که دلیل این کارت چیست؟! هنرمند گرسنگی پاسخ بسیار عجیبی به او می‌دهد، او می‌گوید: من مجبورم گرسنگی را تحمل کنم جز این چاره‌ای ندارم. سرپرست می‌گوید: عجب؟ چرا چاره‌ای نداری؟ هنرمند گرسنگی سر کوچک خود را کمی بالا گرفت و برای آنکه هیچ واژه‌ای ناشنیده نماند

چنان که گویی خیال بوسیدن داشته باشد با لب‌های غنچه کرده در گوش سرپرست گفت: چون غذای باب میل خود را پیدا نمی‌کنم مطمئن باش اگر پیدا می‌کردم مثل تو و دیگران بی‌کمترین‌های و هوی شکمی از غذا در می‌آوردم. (کافکا ۱۳۹۴، ۱۳۷-۱۳۸)

این همان جایی است که آرمان زهدی که نیچه از آن سخن می‌گوید به بهترین نحو خود را نشان می‌دهد؛ از یک سو هنرمند گرسنگی چیزی نمی‌خورد شبیه بیمارانی که به بیماری نخوردن غذا دچار هستند، از طرف دیگر رفتار او طوری است که نه اینکه چیزی نمی‌خورد بلکه انگار دارد هیچ را می‌خورد و این دقیقاً همان امر مازاد هستی است که در ورای هستی از طریق گذر کردن به عدم و از آن به خود در نوسان است و به این سان قاعده کلی نهلیسم را نمایان می‌کند. برای نیچه نهلیسم که در واقع نتیجه منطقی اخلاق زاهدانه مسیحی است از طرفی دیگر با مفهوم عقل گره می‌خورد. به همین خاطر او با کل سنت عقلگرایی از افلاطون و ارسطو گرفته تا دکارت و کانت درگیر می‌شود.

نیچه معتقد است که ما مفاهیمی مثل وحدت، هدف و حقیقت را که در واقع نیازهای اخلاقی خودمان هستند را به واقعیت بار می‌کنیم و فرا می‌افکنیم^{۱۱} خطر واقعی‌ای که نیچه آن را حس می‌کند این است که نهلیسم تنها به سنت دینی و اخلاق زاهدانه مسیحی ختم نشود و با ویران شدن مفاهیمی مثل حقیقت و هدف و وحدت توسط علوم قرن نوزدهم خود واقعیت (زندگی) نیز ویران شود و ارزش خود را از دست بدهد. او معتقد است که عقل‌گرایی بر آن بود که یک جهان متحد و هدفدار بسازد اما خود همین میل بود که بر سازنده نهلیسم شد چرا که از نظر او حقایق دروغ‌هایی سودمنداند که ما بنا به نیازهای اخلاقی خود آنها را می‌سازیم و به جهان بار می‌کنیم و جهان را بعنوان یک اثر هنری برای خود می‌سازیم. او برای روشن شدن

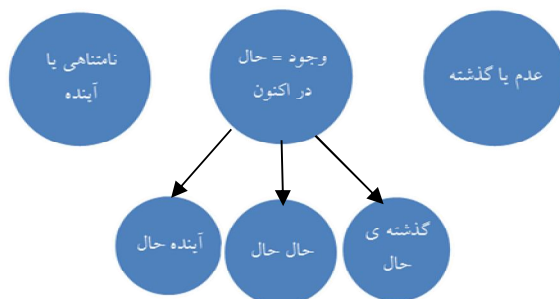
نهلیسمی که در پشت ایده‌آل‌ها و آرمان‌های عقل‌گرایی است را در قطعه‌ای تکان دهنده در مقاله **در باب حقیقت و دروغ** به مفهوم اخلاقی می‌نویسد: «پس حقیقت چیست؟ سپاه متحرکی از استعاره‌ها، مجازهای مرسل و انواع و اقسام قیاس به نفس بشری، در یک کلام: مجموعه‌ای از روابط بشری که به نحوی شاعرانه و سخنورانه تشدید و دگرگون و آرایش شده است و اکنون پس از کاربرد طولانی و مداوم در نظر آدمیان امری ثابت و قانونی و لازم‌الاتباع می‌نماید. حقایق توهمات می‌باشند که موهوم بودنشان را از یادبرده‌ایم، استعاره‌هایی هستند که از فرط استعمال فرسوده و بی‌رمق گشته‌اند، سکه‌هایی نقش آنها ساییده و محو شده است و اکنون دیگر فقط قطعاتی فلزی محسوب می‌شوند و نه سکه‌هایی مضروب» (نیچه؛ ۱۶۶-۱۶۵: ۱۳۸۵)

بنابراین نیچه پرسش از حقیقت را نقطه آغاز غلبه بر نهیلیسم می‌داند و از این رو در کتاب **دجال** «پلاطوس» حاکم رومی را به عنوان یگانه فیگور سزاوار تکریم در عهد جدید معرفی می‌کند، پلاطوس مسیح را با پرسش **حقیقت چیست؟** روبه رو می‌کند: «آیا باید باز اضافه کنم که در سرتاسر عهد جدید فقط یک سیمای شاخص وجود دارد که انسان ناچار است او را احترام کند. پلاطوس، حاکم رومی. آیا باید یهودی بودن را جدی بگیرد؟ او نمی‌تواند به این کار گردن نهد. یک یهودی بیشتر یا کمتر چه اهمیتی دارد؟ تحقیر اصیل یک رومی [این است] که در برابرش واژه حقیقت تحریف می‌شود، [پس] عهد جدید را با تنها سخنی که ارزشمند است غنی می‌سازد - سخنی که نقد مسیحیت و شاید حتی نابودی مسیحیت است؛ پلاطوس می‌پرسد: **حقیقت چیست؟**» (نیچه؛ ۹۹: ۱۳۵۲)

نیچه در جایی دیگر نیز در **پیشگفتار فراسوی نیک و بد** می‌نویسد: «چه خواهد شد اگر حقیقت زن باشد؟ این ظن نخواهد رفت که فیلسوفان همگی، تا بدانجا که اهل

جزمیت^{۱۳} بوده اند، در کار زنان سخت خام بوده‌اند؟ آن جدی بودن هولناک، آن پيله ناهنجاری که بنا به عادت، تاکنون بدان شیوه به سراغ حقیقت رفته‌اند، مگر وسایلی ناشیانه و ناجور برای نرم کردن دل یک زن نبوده است؟ شک نیست که این زن نگذاشته است او را به چنگ آورند» (نیچه؛ ۱۹: ۱۳۸۷)

نکته اصلی اینجاست که «خواست هیچ» از این پس دیگر شکل دیگری پیدا می‌کند و سوبه فعال **active** می‌یابد و همین جاست که «خواست هیچ» به «خواست قدرت **power**» تبدیل می‌شود. باید توجه داشت که در سوبه فعال نهیلیسم، یعنی خواست هیچ که در واقع همان خواست قدرت است، این «هیچ» یا «قدرت» در واقع چیزی بیشتر از «زندگی» را خواستن است متنها نه به سیاق گذشته که زندگی را کنار می‌گذاشت بلکه این چیز مضاف بر زندگی دقیقاً درون زندگی و با آری گویی دنبال می‌کند. نیچه این کار را از طریق زمانمند کردن خود وجود که برای او به مثابه یک لحظه اکنون مطرح می‌شود انجام می‌دهد. اگر پیشتر می‌توانستیم از گذشته، حال، آینده سخن بگوییم اکنون دیگر باید از گذشته حال، حال حال، آینده حال سخن بگوییم. بنابراین نهیلیسم فعال می‌بایست به این صورت ترسیم گردد:



برای روشن تر شدن هرچه بیشتر مساله «امکان غلبه بر نهیلیسم» در نیچه نیازمند رجوع به چنین گفت زرتشت نیچه هستیم.

۲. زرتشت و غلبه بر نهیلیسم

چنین گفت زرتشت کتابی است که نیچه به درستی از آن به عنوان کتابی برای «همه کس و هیچ کس» یاد می کند. چرا که خود عنوان کتاب به یک نحو امکان غلبه بر نهیلیسم را نوید می دهد، زمانی که نیچه می نویسد: «چنین گفت زرتشت» خود این «چنین گفت» به معنای این است که هنوز امکان گفتگو وجود دارد و هنوز امیدی به گذر کردن از خیر و شر وجود دارد و نکته جالب اینجاست که این کار از طریق کسی انجام خواهد شد که اولین آموزه خیر و شر را آورده است؛ یعنی زشت. «همه کس» برای نیچه همه آن کسانی اند که امکان ارزش گذاری های جدید را درک کرده و تصمیم گرفته اند بی معنا بودن زندگی را تحمل کنند و به آن آری بگویند. خصوصاً زمانی که زرتشت در نهایت، شیوه پیامبر گونه را در آموزه های خود کنار می گذارد و در قالب

همان مفهوم «بازگشت ابدی»، اینکه هر چیزی باید برای ابدیت خواسته و تکرار شود نوید همان نهیلیسم فعال را می‌دهد، منتها از طریق سخن گفتن به معنای ایجاد یک گفتمان - **discourse** نو. و «هیچ‌کس» همه آن کسانی هستند که از تن دادن به این بی‌معنایی واهمه داشته و هنوز از ارزش‌های گذشته سخن می‌گویند. برای زرتشت مساله تنها آوردن آموزه نیست بلکه مساله اصلی برای او امکان گفتن آنها است آنها و برای ارزش‌گذاری‌های گذشته. این مساله آنجا روشن می‌شود که زرتشت می‌گوید: «با آدمیان زیستن دشوار است چراکه خاموش بودن دشوار است، بویژه بهر بسیارگو» در اینجا به روشنی اهمیت امکان گفتگو خود را نشان می‌دهد. نیچه می‌خواهد ما روح انتقام گرفتن از زمان را کنار بگذاریم، آنجا که زرتشت می‌گوید: «آموزه او نیز در کین توزی ریشه دارد چرا که انتقام چیزی نیست جز دشمنی با زمان و چنان برد آن، به راستی که جنونی بزرگ در اراده ما لانه کرده» (نیچه؛ ۱۵۲: ۱۳۷۸).

نیچه معتقد است انسان والا از طریق بازگشت ابدی، «چنان بود» را به «من خواستم چنین شود» تبدیل می‌کند یعنی آشتی تاریخ با زمان. اما باید توجه کرد بازگشت ابدی بازگشت چیزی نیست، نه ماده، نه جوهر بلکه آنچه بر می‌گردد آن لحظه حال یا زمان اکنونی است که انسانیت مابعد متافیزیکی خود را هر آن در یک موقعیت احتمالی - **contingency** یا «احتمال رخداد» قرار می‌دهد و از این طریق به یک معنا با زمان کنار می‌آید و ابدیت را در حال می‌خواهد. درست است که امر احتمالی و تصادفی هیچ مبنای محکم و استواری ندارد و سرشار از بی‌معنایی است اما برای نیچه اوج غلبه بر نهیلیسم دقیقاً در اینجا رخ می‌دهد. او می‌خواهد که نه تنها این زندگی که هم از طریق زوال ارزش‌های دینی و همین‌طور ظهور نظریه‌های مهم علمی در قرن نوزدهم مانند نظریه تکامل داروین و اکتشافات فیزیک ایجاد شده را تحمل کنیم و به

آن آری بگوییم بلکه بخواهیم همین زندگی بی معنا و بی ارزش برای همیشه و تا ابد تکرار شود. در این باره نیچه داستانی از زبان زرتشت نقل می کند که بسیار شنیدنی است.

«به راستی چنان چیزی دیدم که هرگز مانندش را ندیده بودم. دیدم شبانی جوان در تب و تاب، نفس بریده، از درد به خود پیچان، با چهره پریشان، و مار سنگین سیاهی از دهانش آویزان. هرگز آیا آن همه تهوع و وحشت رنگ باخته بر چهره‌ای دیده بودم؟ شاید او در خواب بود که مار در گلویش خزیده بود و نیشش را سخت آنجا فرو برده بود. دستم مار را کشید و کشید. اما بیهوده! نتوانست مار را از گلویش بیرون کشد. آنگاه فریادی از درونم بر آمد: «دندان بگیر! دندان بگیر!» «سرش را دندان بکن! دندان بگیر!» چنین فریادی از درونم بر آمد. وحشتام، نفرتام، تهوعام، دلسوزی‌ام، همه نیک و بدم هم از درونم فریاد برآوردند» (نیچه؛ ۱۷۰: ۱۳۷۸).

در اینجا چوپان جوان، استعاره‌ای از اراده به زندگی است و مار سیاه هولناک، استعاره‌ای از پوچی و بی معنایی. مار در گلوی مرد جوان می رود تا کل حیات او را از درون بخورد. نکته مهم اینجاست که زرتشت به او نمی گوید که مار را از دهانت بیرون بیاور یا قادر به بیرون آوردنش باشد بلکه از او می خواهد که سر مار را گاز بگیرد. این استعاره نشانی از نحوه برخورد با نهیلیسم دارد. آموزه «بازگشت ابدی» به ما می آموزد که تنها غلبه بر نهیلیسم، پذیرش فعالانه خود نهیلیسم است. یعنی ما ابتدا باید بپذیریم که همه حقایق اموری سراپا موهوم‌اند و پس از آن تمثیل مار و چوپان از طریق رودر رو شدن و درونی کردن این تهوع و بی معنایی بر نهیلیسم غلبه کنیم. نهیلیسمی که پیش تر گفتیم ناشی از درونی کردن حقایق و ارزش‌های جاودان و متعالی بود.

نکته خیلی مهم دیگر این است که ما باید جایگاه و نقطه نظر^{۱۴} هرکس برای نقد و کنار گذاشتن نهیلیسم را جدی بگیریم چون نظریه بازگشت ابدی به هیچ به معنی فرار از لحظه‌های حال و پناه بردن به نوستالژی‌های گذشته نیست و علاوه بر این، بحث بر سر فراموش کردن گذشته هم نیست. مضاف بر اینها که باید کینه توزی به گذشته و رویدادهای آن را نیز کنار گذاشت. برای روشن شدن این بحث باز آوردن مثالی از کتاب *چنین گفت زرتشت* لازم است.

در بخش سوم درباره گذار از کنار^{۱۵} زرتشت به دیوانه برخورد می‌کند که به صورت بسیار ارتجاعی به شهرنشینی و ارزش‌ها و مناسبات آن حمله می‌کند. او می‌گوید: «ای زرتشت، تورا به آنچه در تو نورانی است و نیرومند و نیک، سوگند که بر این شهر دگاندارن تف کن و بازگرد. اینجا در تمامی رگ‌ها خون گندیده نیم گرم کف‌آلود جاری است: تف کن بر شهر بزرگ که زباله دانی است بزرگ و تفاله‌ها همه در آن در هم می‌جوشند» (نیچه؛ ۱۸۸: ۱۳۷۸). او با اینکه به درستی از ارزش‌ها و تنش‌های پوچ شهر و شهرنشینی سخن می‌گوید اما زرتشت در می‌یابد که جوش و خروش این دیوانه خود پسند صرفاً بهانه‌ای برای انتقام و کین توزی^{۱۶} به زندگی است. به همین خاطر زرتشت در جواب او می‌گوید: «زرتشت فریاد زد: دیگر بس کن! دیری است که از کلام تو و از نوع تو به تهوع می‌آیم! چرا که این همه در کنار مردان زیستی تا که خود غوک و وزغ شدی؟ من خوار داشت تورا خوار می‌دارم. و تویی که مرا هشدار می‌دهی، چرا خویشتن را هشدار می‌دهی؟ کلام جنون آمیز تو مرا زیان می‌رساند، حتی آنجا که حق نیز با تو باشد! و اگر کلام زرتشت صد چندان نیز بحق می‌بود. چون تویی همیشه کلام مرا به ناحق به کار می‌برد» (نیچه؛ ۱۹۰-۱۸۰: ۱۳۷۸).

نیچه در اینجا تیز بینانه تفاوت ناقدان حقیقی مدرنیته و فاشیست مشرب آن را و همین‌طور نقطه نظر و جایگاه بیان آنها را نیز در چهره زرتشت و مرد دیوانه به تصویر می‌کشد، «اینکه از کجا و از کدام جایگاه حقیقت بیان شود بسیار حائز اهمیت است». درست است که این دیوانه حقایقی را بیان می‌کرد اما مساله اینجاست که او این کار را از قعر کینه توزی و انتقام انجام می‌داد.

۳. کوتاه ترین سایه و لحظه رخداد

یکی از شورانگیزترین قطعات کتاب *چنین گفت زرتشت* موسوم به سایه^{۱۷} و نیمروز^{۱۸} در بخش چهارم کتاب هستند. جایی که سایه زرتشت او را صدا می‌زند و با اون سخن می‌گوید: «زرتشت پرخاش کنان پرسید: تو کیستی؟ اینجا چه می‌کنی؟ و برای چه خود را سایه من می‌نامی؟ تو خوش آیند من نیستی. سایه پاسخ داد: بیخشای مرا که چنین‌ام و اگر خوش آیند تو نیستم، باشد، زرتشت. من تو را و خوش ذوقی‌ات را می‌ستایم. من آن آواره‌ام که تاکنون در پس پاشنه تو بسی گام زده است. همیشه در راه بوده‌ام، اما بی‌هدف و نیز بی‌سامان، چندان که، براستی، از آن یهودی جاودانه [سرگردان] چیزی کم ندارم جز آنکه نه جاودانه‌ام و نه یهودی» (نیچه؛ ۲۸۸-۲۸۷: ۱۳۷۸). زرتشت نیز پاسخ او را می‌دهد: «چنین گفت سایه؛ و چهره زرتشت از سخنان او کشیده شد و سرانجام غمگینانه گفت: تو سایه منی؟ خطری که در کمین توست کم نیست. ای آزاده جان آواره! روز بدی داشته‌ای، بپای که شام بدتر در پیش نداشته باشی! تو هدف را گم کرده‌ای. دردا، چگونه این زیان را تاب خواهی آورد و چاره خواهی کرد؟ با این کار تو راه را نیز گم کرده‌ای!» (پیشین، ۲۹۰-۲۸۹). نیچه معنای

اصلی قطعه سایه و اینکه چرا سایه با زرتشت به زبان گلایه سخن می‌گوید و اینکه چرا زرتشت غمگینانه پاسخ او را می‌دهد را در پشت قطعه بعدی مخفی کرده است.

زرتشت پس از مدتی دویدن درست در لحظه نیمروز به یک درخت انگور قدیمی می‌رسد. ابتدا می‌خواهد کمی از انگورهای زرد فراوان بخورد اما دراز کشیدن در زیر درخت و به خواب رفتن در سر ساعت نیمروز را به خوردن انگور ترجیح می‌دهد. «این آن ساعتِ رازناکِ شکوهمندی است که در آن هیچ شبانی نمی‌نوازد. زنه‌ار! نیمروز گرم به مرغزارها خفته است. مخوان! آرام! جهان کامل شده است» (پیشین؛ ۲۹۱). بنابر رای آلنکا زوپانچیچ در کتاب *کوتاه‌ترین سایه مفهوم حقیقت در فلسفه نیچه* را درست در لحظه‌ای که خورشید به وسط آسمان می‌رسد به هم گره می‌زند. این استعاره به یک نحو به همان ابدیت یا ترک یا گسست در زمان اشاره دارد. از طریق لحظه حال است که گذشته با تک تک لحظات خود و آینده و لحظاتی که خواهد آورد یکجا به درون حال احضار می‌شوند و با یکدیگر روبه رو می‌شوند.

برای نیچه «لحظه حال یا اکنون» یا همان «نیمروز» صرفاً مرز گذرا و محدود بین گذشته و آینده نیست که تنها وظیفه چسباندن آنها را داشته باشد بلکه خود لحظه حال در واقع در حال شدن یا صیوررت^{۱۹} است که شبیه به یک گسست تاریخی است. به شرط آنکه به «بی‌آغاز و بی‌انجام بودن زمان» اعتراف کنیم. و به یک نحو به ناخودآگاه خود بقبولانیم که زمان هیچ آغاز و پایانی ندارد. ما تنها از طریق این حقیقت که نیچه آن را «سنگین‌ترین بار» یاد می‌کند است که می‌توانیم به این حال آری بگوییم و بخواهیم که تا ابد تکرار شود.

بازگشت جاودان برای نیچه دور زدن‌های بی‌پایان نیست بلکه اشاره به لحظه‌های کمیابی دارد که خود این دورانی بودن همانند تاس انداختن‌های احتمالی و تصادفی

دقیقا در آن لحظات رخ می‌دهد و این اصیلترین وجه اخلاقیات ابرانسان است. پس از این نظر نیچه متفکر رخداد^{۲۰} است.

نیچه در باب آموزه بازگشت جاودان در یکی از قطعات کتاب حکمت شادان تحت عنوان سنگین‌ترین بار به تشریح این موضوع می‌پردازد که برای غلبه بر نهیلیسم چاره‌ای جز تحمل بی‌معنایی و میل به تکرار آن نداریم. او می‌نویسد: «اگر یک روز یا یک شب جنی به خلوت و تنهایی تو راه یابد و به تو بگوید: تو باید این زندگی را که در حال حاضر داری و تاکنون داشته‌ای بازهم از سرگیری و آن را بی‌وقفه، بارها و بدون چیزی نو دوباره طی کنی و درد، لذت، فکر، آه و هرچیز کوچک و بزرگ در زندگی باید دوباره و با همان توالی قبلی تکرار شود و این تار عنکبوت، این مهتاب مین درختان، این لحظه و حتی من بازگردند و ساعت شنی ابدی زندگی دوباره و با تو، که ذره غباری بیش نیستی واژگون شود. این فکر تورا دگرگون خواهد کرد. تو دوباره همه چیز از خود خواهی پرسید که آیا می‌خواهی چنین چیزی یکبار، چند بار، و بارهای بسیار بازگردد؟ این پرسش همچون باری گران و سخت بر اعمال تو سنگینی خواهد کرد» (نیچه، ۳۰۴: ۱۳۷۷)

بازگردیم به استعاره کوتاه‌ترین سایه. زوپانچیچ از استعاره کوتاه‌ترین سایه در تفکر نیچه برای توصیف «رخداد» و لحظه بروز حقیقت بهره می‌گیرد. «نیمروز» زمانی است که سایه‌ها به کوتاه‌ترین حد خود می‌رسند، نور خورشید نیمروز تمام سایه‌ها را محو نمی‌کند بلکه هر چیز را به تفاوت حداقل^{۲۱} با خود می‌رساند. زوپانچیچ برای حذف این سوء تفاهم می‌نویسد: «صلوات ظهر لحظه‌ای نیست که نور خورشید به همه چیز بتابد، تمامی سایه را محو کند و از جهان کل واحد و یکپارچه بسازد» (زوپانچیچ؛ ۴۵: ۱۳۹۷) یا در جای دیگری می‌نویسد: «آیا کوتاه‌ترین سایه یک چیز همان خود آن

چیز است؟ برای نیچه نيمروز لحظه یکی شدن نیست، لحظه‌ای نیست که خورشید همه چیز را در بر می‌گیرد بلکه لحظه‌ای عرضه می‌شود که «یک» «دوتا» می‌شود یا همان کوتاه‌ترین سایه «پیشین؛ ۱۳۹) او در جای دیگری نیز می‌نویسد: «یک چیز دیگر بر چیزهای دیگر سایه نمی‌افکند بلکه تنها بر خودش سایه می‌افکند و بدین سان، در آن واحد «دو» می‌شود، چیز و خودش» (پیشین؛ ۵۳). این لحظه برای نیچه «لحظه کوتاه‌ترین سایه، پایان درازترین خطا و نقطه اوج بشریت» است (پیشین؛ ۴۵). نیچه نیز در واپسین بخش «چگونه جهان حقیقی افسانه از کار در آمد» در کتاب *غروب بت‌ها* نیز این جمله را می‌گوید: «نیمروز: دم کوتاه‌ترین سایه؛ پایان درازترین خطا؛ اوج بشریت؛ سر آغاز زرتشت» (نیچه؛ ۵۴: ۱۳۸۱)

زوپانچیچ کل معرفت‌شناسی نیچه را در این استعاره گردهم می‌آورد و نیمروز را لحظه رخداد می‌داند. از نظر او تفاوت حداقل هر چیز با سایه‌اش که دقیقاً در نیمروز ایجاد می‌شود حکم یک لبه **Edge** یا برنده‌ترین مکان یک چیز را دارد. ماهیت این لبه عبارت است از اینکه دو سطح را در آن واحد از هم جدا می‌کند و دوباره به هم پیوند می‌زند، کوتاه‌ترین فاصله میان دو چیز همان لبه یا یگانه مکان ممکن برای چیزی است که در فراسوی خیر و شر قرار دارد. این مکان دیگر به عنوان قلمرو نیست بلکه ساختار یک لبه را دارد و رخداد نیچه دقیقاً در این لبه رخ می‌دهد. تکان‌دهنده‌ترین امر در رخداد نیچه در اینجاست که او رخداد را در رویدادهای بزرگ و پر سر و صدا جستجو نمی‌کند بلکه برای او رخداد اتفاقاً در «خاموش‌ترین ساعات» رخ می‌دهد. آنجا که از زبان زرتشت می‌نویسد:

«شما همگان غریدن برای «آزادی» را از همه بیش دوست می‌دارید. اما من بی‌ایمان شده‌ام به رویدادهای بزرگی که پیرامون شان غرض و دود فراوان باشد. باور

کن رفیق دوزخی - هیاهو! رویدادهای بزرگ نه پر بانگ‌ترین که خاموش‌ترین ساعت‌های مایند» (نیچه؛ ۱۴۴-۱۴۳: ۱۳۷۸) «جهان نه گرد پایه گذاران هیاهوهای نو که گرد ارزش گزاران نو می‌گردد: با گردشی بی‌صدا. آنجا که عدالت جاودانی در کار باشد کجا نجاتی در میان تواند بود» (پیشین؛ ۱۵۳) «درست اندک‌ترین و نرم‌ترین و سبک‌ترین چیز، خش خش یک مارمولک، یک نفس، یک نسیم، یک نیم نگاه، آری، اندک است که شادکامی را فراهم می‌آورد. آرام!» (پیشین؛ ۲۹۲) «خاموش‌ترین کلام‌هایند که طوفان می‌زایند تنها اندیشه‌هایی که با گام کبوتران می‌آیند جهان را راهبری می‌کنند» (پیشین؛ ۱۵۹)

۴. نتیجه‌گیری

تلاش ما در این نوشته در راستای نشان دادن این بود که چطور فلسفه نیچه که فلسفه‌ای تماماً رادیکال و رهایی بخش است، به فلسفه‌ای نسبی‌گرا و بدتر از آن به فلسفه‌ای بدبین و ضدتوده تعبیر می‌شود. این تعبیر بیشتر نتیجه درک یکسویه و ناقص از مفهوم نیهیلیسم است. برای گریز از این کج فهمی هولناک باید ابتدا مطابق خوانشی که ژیل دلوز از نیهیلیسم نیچه‌ای ارائه می‌دهد، به «Nihil» در Nihilism، به مثابه ارزشی برابر صفر توجه کنیم نه به عنوان ناموجود. و علاوه بر این درک اینکه برای نیچه نیهیلیسم ذاتا امری دو لبه و دو سویه است، بسیار ضروری است. مطابق آنچه که خود نیچه در ارتباط با درک حقیقت، از تغییر دادن جایگاه نظر یا **view point** سخن می‌گوید ما نیز برای درک نیهیلیسم او باید جایگاه یا مکانی که از آنجا به این مفهوم نگاه می‌کنیم را تغییر دهیم. از یک طرف «هیچ» در «خواست هیچ» به ارزشی مازاد ولی خارج از زندگی اشاره دارد و نتیجه آن چیزی است که نیچه در آرمان زهد مسیحی و

وجدان معذب یافت، جایی که انسان هرچه بیشتر تلاش می‌کند گناه خود را بشوید، گناه کارتر می‌گردد (نیهلیسم منفعل). از طرف دیگر این «هیچ» به چیزی «بیشتر از زندگی» دلالت ندارد بلکه به «زندگی بیشتر» دلالت می‌کند و این زندگی بیشتر، نه در فراسوی زندگی بلکه دقیقاً در متن زندگی و به نوعی درون ماندگار آن است. این همان خواست زندگی است (نیهلیسم فعال).

پی‌نوشت‌ها

- 1- The overman
- 2- god is dead
- 3- Calamity
- 4- Miracle (Redemption)
- 5- Eternal Return

۶- بنیامین در آلمانی به این اصطلاح [jetztzeit] می‌گوید و آن را از اصطلاح (gegenwart) به معنای زمان حال روزمره جدا میکند. او اصطلاح عرفانی (nunc stans) یعنی حال جاویدان یا لحظه حضور و نفوذ ابدیت در زمان و گسست زمان تک خطی را مد نظر دارد.

۷- schuld در زبان آلمانی هم به معنای خطا و گناه است و هم به معنای بدهی. و همینطور schuldner به معنای بدهکار و Gläubiger به معنای طلبکار است.

- 8- Nemotechnics – Mnemotechnik
- 9- Impression
- 10- Passive Nihilism
- 11- Active Nihilism
- 12- Projection
- 13- Dogmatiker
- 14- View point
- 15- Edge
- 16- Resentment

- 17- The shadow _ Der schatten
 18- Middy – Mittags
 19- Becoming
 20- Event
 21- Minimal Difference

فهرست منابع

- بنیامین؛ والتر (۱۳۸۷)؛ *عروسک و کوتوله*، چاپ دوم، گزینش و ترجمه: مراد فرهاد پور و امید مهرگان، تهران: گام نو
- زوپانچیک؛ آلنکا (۱۳۹۷)؛ *کوتاه ترین سایه - مفهوم حقیقت در فلسفه نیچه*، چاپ اول، ترجمه صالح نجفی و علی عباس بیگی، تهران: نشر هرمس
- ژینک؛ اسلاوی (۱۳۹۲)؛ *چگونه لاکان بخوانیم*، چاپ اول، ترجمه علی بهروزی، تهران: رخداد نو
- کافکا؛ فرانتس (۱۳۹۴)؛ *سخن و داستان های دیگر (هنرمند گرسنگی)*، چاپ اول، ترجمه علی بهروزی، تهران: رخداد نو
- نیچه؛ فریدریش (۱۳۵۲)؛ *دجال*، چاپ دوم، ترجمه عبد العلی دستغیب، تهران: انتشارات آگه
- نیچه؛ فریدریش (۱۳۶۲)؛ *فراسوی خیر و شر*، چاپ چهارم، ترجمه داریوش آشوری، تهران: نشر خوارزمی

- نیچه؛ فریدریش (۱۳۷۵)؛ *چنین گفت زرتشت*، چاپ سیزدهم، ترجمه داریوش آشوری، تهران: نشر آگه
- نیچه؛ فریدریش (۱۳۷۷)؛ *اراده معطوف به قدرت*، جلد اول، چاپ سوم، ترجمه مجید شریف، تهران: انتشارات جامی
- نیچه؛ فریدریش (۱۳۷۷)؛ *تبار شناسی اخلاق*، چاپ اول، ترجمه داریوش آشوری، تهران: نشر آگه
- نیچه؛ فریدریش (۱۳۷۷)؛ *حکمت شادان*، چاپ اول، ترجمه جمال آل احمد، سعید کامران، حامد فولادوند، تهران: نشر جامی
- نیچه؛ فریدریش (۱۳۸۰)؛ *فلسفه، معرفت، حقیقت*، چاپ سوم، ترجمه مراد فرهاد پور، تهران: هرمس
- نیچه؛ فریدریش (۱۳۸۱)؛ *غروب بت ها*، چاپ پنجم، ترجمه داریوش آشوری، تهران: نشر آگه

