

## «لبخند» تراژیک ابرانسان در تفکر نیچه

سیدعلیرضا رضوی‌زاده\*

بیژن عبدالکریمی\*\*، علی مرادخانی\*\*\*

### چکیده

نیچه در تأملات انتقادی خود درباره فلسفه عقل‌گرایان و تجربه‌باوران که درون‌مایه آن را نتیجه تفکر متافیزیکی و تئولوژیک می‌داند به ماحصل شیوه‌های جهان‌بینی آن‌ها هم‌چون یأس، ناامیدی، و سرخوردگی ای اشاره دارد که به نیهیلیسم می‌انجامد. تفکر تاکنونی غربی از دیدگاه نیچه محمل دشمنی و کینه‌توزی با زندگی بوده است، گویی که زندگی خصم تفکر است و رستگاری انسان بریدن از زندگی و حیات است. فلسفه آری‌گوی نیچه، به‌عنوان بدیل تفکر تاکنونی غرب، چهره‌ای متبسم و خندان دارد که مؤلفه‌ای کلیدی در تفکر اوست. این فلسفه ریشه در تأیید زندگی، علاقه به حیات، و زیست‌جهانی شادان دارد. این شادی برای چیرگی بر خود و لذت حاصل از اراده معطوف به قدرت و برخورداری از بیشینه انرژی و نیروست که در ابرانسان نیچه ظهور و نمود می‌یابد. ابرانسان است که با گذشته آشتی کرده، حال را تأیید می‌کند، آینده را با پل آری‌گویی می‌سازد، و با عشق به بازگشت جاودانه همه امور، خود سرنوشت و تقدیر خویش را متحقق می‌سازد. سلامتی از نظر نیچه، در تقابل با بیماری متافیزیک‌اندیشی، زیستی شادمان است که چهره نهایی‌اش در انفجار نیروها و فیگور لبخند ظهور می‌یابد: لبخند به زندگی، زمین، و زمان، لبخندی دیونوسیوسی.

**کلیدواژه‌ها:** نیهیلیسم، ابرانسان، اراده معطوف به قدرت، دیونوسیوس.

\* دانشجوی دکتری فلسفه، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد تهران‌شمال (نویسنده مسئول)،

alirezaarazavizaade@yahoo.com

\*\* دانشیار گروه فلسفه، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد تهران‌شمال، abdolkarimi12@gmail.com

\*\*\* دانشیار گروه فلسفه، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد تهران‌شمال، a\_moradkhani@iaut-nb.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۰۴/۱۷، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۱۰/۲۰

## ۱. مقدمه

فریدریش نیچه، یکی از برجسته‌ترین متفکران تاریخ مغرب‌زمین، ساحت اندیشه و تفکر متافیزیکی در غرب را با نگاهی نو و انتقادی به‌چالش کشید. سه دوره تفکر نیچه به‌گواه بسیاری از پژوهش‌گران حوزه فلسفه غرب و به‌ویژه نیچه‌شناسان دوران معاصر دارای ارتباطی منسجم و نظام‌مند است. نیچه معتقد بود علیه ساختارها و نظام‌ها و به‌عبارتی فراتر از هر سیستمی می‌اندیشد، اما این رأی در بررسی سه دوره فکری وی صادق نیست. نکته حائز اهمیت در ساختار فکری نیچه ایده‌هایی است که به‌دنبال یک‌دیگر تا دوره نهایی فکری وی و در نهایت تا اضمحلال روحی و جسمی‌اش ادامه می‌یابد و البته حاوی نکات بدیع و سرنوشت‌سازی در تفکر معاصر ماست که به‌نوعی تحت‌تأثیر آرای او شکل گرفته است. تفکر نیچه تفکری متفاوت، سرزنده، شاد و رقصان، آری‌گوی و آمین‌گوی، و شکرگزار زندگی در مواجهه با نیروهای مؤثر زمینی است. از این حیث، شادمانی اگزیستانسیال و نحوه وجودی آدمی ناشی از مواجهه‌ای تراژیک در تقابل با هرآن‌چیزی است که سعی در ایجاد یأس و ناامیدی از زندگی و طبیعت را دارد و به‌نوعی غلبه بر خود بیمارگون ناشی از عقل‌گرایی (rationalism) و تجربه‌گرایی (empiricism) رادیکال است، غلبه‌ای که چیرگی بر خود نام دارد. «این چیرگی بر خود به‌معنای پایان‌یافتن یا تعطیلی اخلاق نیست، بلکه نشان‌دهنده دست‌یابی به ذات واقعی آن در شناخت ماست، یعنی وسیله‌ای است برای تربیت و پرورش حیوان‌انسان» (پیرسون ۱۳۹۶: ۱۱۷).

یکی از مهم‌ترین مؤلفه‌های منظومه فکری نیچه در طرح شادمانه لبخند آدمی است به زندگی و زیست شاد و خلاق و خوش‌آمدگویی او به قهرمان آینده: ابرانسان (Übermensch/ superman). «برانسان معنای زمین است. بادا که اراده شما بگوید: ابرانسان معنای زمین بادا» (نیچه ۱۳۹۱ ب: ۲۲). نیچه آن‌چنان به این طرح شادمان زندگی اعتقاد داشت که یکی از کتاب‌هایش را حکمت شادان نام نهاد و «ایده لبخند» در سراسر آثار او می‌تواند به‌عنوان کلید فهمی برای فحوای کلی تفکرش مطرح باشد، آن‌گونه‌که به‌نظر می‌رسد طرح این ایده بدیع نه‌تنها دارای پشتوانه اسطوره‌انگار جهان هلنی است و در درام‌هایی با مضامین تراژیک و کمیک خود را نشان داده است، بلکه هم‌چنین در تقابل با کاراکتر جدی، رنج‌دیده، و عبوس انسان متافیزیکی نیز است و نیچه به‌خوبی در سه دوره فکری‌اش این ایده را دنبال می‌کند، به آن باور عمیقی دارد، و به‌نوعی آن را نتیجه نهایی تمام تفکرش می‌داند و چشم‌به‌راه همه نتایج و پی‌آمدهایش در آینده انسان است:

«چشم‌به‌راه کسانى والاتر، نیرومندتر، پیرومندتر، شادمان‌تر، کسانى با تن و روانى سازوار: شیران خندان باید بیایند!» (همان: ۳۰۲).

نوشته حاضر سعی بر آن دارد تا با بررسی مفهوم سلامت و بیماری از منظر نیچه، امکان نوعی دیگر از زیست را که ناشی از نوعی دیگر از تفکر است در قالب نهایی چهره و فیگور لبخند نشان دهد که نمایان‌گر خواست تأییدگر و شادمان سرنوشتی است که در عصر پسامتافیزیکی خود باید آن را بسازیم.

نیچه به وضوح خواهان پرورش یک بلوغ روحی تازه است. بلوغی که ما را قادر می‌سازد تا به حد کفایت با وضعیت جدیدی که پیش‌روی ماست درگیر شویم و مغلوب ناامیدی و سرخوردگی نشویم. در کتاب *انسانى، بسیار انسانى* نیچه متذکر می‌شود که در عصر پسا-متافیزیکی نیازمند اخلاق بایسته آن یعنی یک روح مسرور هستیم (پیرسون ۱۳۹۶: ۵۸).

نیچه برای تمام ساحات الگوی انسان عقل‌گرا و تجربه‌گرا که قائل به جدیت در تمامی امور است بدیلی می‌آورد:

آرمان نیک‌خواهی انسانی - ابرانسانی و آن نیک‌خواهی که اغلب به کفایت غیرانسانی در نظر می‌آید و برای مثال، آن هنگام که در کنار تمامی امور جدی مادی کنونی و تمامی امور جدی در رفتار، سخن، طنین، صدا، نگاه، اخلاق، و وظیفه‌ای که چون هزلی ناخودآگاه در جسم آدمی رخ می‌دهد و با آن به‌رغم تمامی این امور شاید جدیت سترگی تازه مطرح می‌شود و علامت سؤال واقعی مطرح می‌گردد و سرنوشت روح دگرگون می‌شود، عقبه ساعت به حرکت درمی‌آید و تراژدی آغاز می‌گردد (نیچه ۱۳۹۵ الف: ۹۹).

## ۲. سبک نوشتار شادمان: گزین‌گویی‌های پارودیک

نیچه در قامت زبان‌شناسی تاریخی در ادبیات یونان و لاتین به‌خوبی اتمسفر موجود در تفکر تاریخی غرب را فهم کرده است و سعی در شناسایی ایده‌های آرای متفکران با روش تبارشناسی (genealogy) خویش تا ابتدایی‌ترین خانه ساحت ساخت اندیشه را دارد تا رسیدن به سرچشمه مفاهیم، اما آرام و آهسته و به‌دوراز هرگونه شتاب‌زدگی. «بیهوده زبان‌شناس نشده‌ام، شاید هم‌چنان می‌خواهم این را بازگویم که من آموزگار خوانش آهسته‌ام و سرانجام آنان که آرام می‌نویسند» (نیچه ۱۳۹۶ ب: ۲۹)، ساحتی که زبان و گفتار،

ریتیم، و آهنگ بیانش محتوا و سبک را ایجاد می‌کند. «آن سبکی خوب است که حالت درونی را بیان می‌کند و این حالت درونی درباب نشانه‌ها، سرعت بیان این نشانه‌ها، و اشاره‌ها مرتکب خطا نشود. گزینه من در این زمینه هیچ‌گاه خطا نمی‌کند» (نیچه ۱۳۹۵ الف: ۶۳). نیچه خود را در سبک نوشتار گزین‌گویی استاد آلمانی‌ها می‌داند. «گزین‌گویی (aphorism) و قصارگویی (pithy saying)، که من در میان آلمانی‌ها به‌استادی نخستینم، فرم‌هایی جاودانی‌اند، این بلندنظری من است که در ده جمله چیزی را می‌گویم که دیگران در یک کتاب می‌گویند، آنچه دیگران در یک کتاب هم نمی‌گویند» (Nietzsche 1997: 85). از این حیث نیچه با بررسی متون قدیمی ادبی، فلسفی، و دینی زبان موردنظر ویژه خویش را برای حیات این جهانی و ماندگاری بیان ایده‌های بدیعش انتخاب می‌کند. «نویسنده خردمند برای جهان پس از خویش نمی‌نویسد، بلکه برای جهان خود، یعنی برای پیری خویش، می‌نگارد تا بعدها بتواند از آن‌ها شادکام گردد» (نیچه ۱۳۹۴: ۴۴۵).

خواننده گزین‌گویی نیچه که در وهله اول در سطح خوانش زخم خورده است در وهله بعد به شادمانگی حاصل از فهم آن نوشتار نائل می‌شود. بنابراین، گزین‌گویی خواندن، خواننده، و متن را در یک زمان تغییر می‌دهد. خواننده با تفسیر خود از متن چشم‌انداز گزین‌گویی را به جهت‌های تازه‌ای می‌کشد و میدان‌های تازه‌ای از رقص، حرکت، و جریان نیروها ایجاد می‌کند. خواننده سبک مغز نوشتار او در سطح گزین‌گویی به سادگی و خالی بودن از معنی زودتر از موعد خنده می‌زند، بدون آن‌که به رمزگشایی در بخش خاکستری متن پرداخته باشد و در عمق جان متن بخندد.

هم‌چنین، باید توجه داشت که لحن نوشتار نیچه دارای درون‌مایه‌ای آیرونیک نیز است و تمیز تفسیر و تحلیل‌ها از سخنان جدی‌اش در وجه آیرونیک فرم نوشتارش و پارودی (طنز) محتوای آن کاری بسیار سخت و دشوار است و برای این امر باید به کل ساختار گزین‌گویی، دوره فکری افکارش، و بیان مسئله مدنظرش که این سخن او به چه کسی و یا چه چیزی اشاره دارد توجه داشت. از این جهت شایسته بود مختصری برای بیان ایده‌های نیچه ابتدا به روح زبان ویژه تفکر او پردازیم تا توان درک دست‌ورزی وی در اصطلاحات فنی فلسفه کلاسیک و ادبیات غنی آلمانی را به‌خوبی درک کنیم و شادمانی نازک‌اندیشه‌ها را در آهنگ کلامش حس کنیم، شادمانی‌ای که حاصل چیرگی بر خود نویسنده و موضوع اندیشه اوست. «نوشتن باید پیوسته نشان‌گر پیروزی و آن حالت برتری بر خویشتن باشد» (همان: ۴۴۱). این شادمانی، در قالب گزین‌گویی‌های پارودی او در تحلیل آخر، به ویران‌سازی گذشته، خواست حال، و ساخت آینده می‌انجامد. سرانجام این‌که در پروژه

فکری نیچه سبک به‌عنوان بهترین شیوه بیان عواطف مطلوب در وجود انسانی شادمان مطرح است: «انسانی که از کنه وجود روحی شادمان، درخشان، و درست دارد و بر امیال تسلط یافته است. این نکته آموزه بهترین سبک خواهد بود و مطابق با همان انسان نیک است» (همان: ۵۹۰)، که از منظر نیچه در تقابل با نویسندگان سبک غمگین و جدی قرار دارد: «هرکس رنج خویش را بنگارد نویسنده‌ای غمگین می‌شود، اما نویسنده جدی کسی می‌شود که به ما می‌گوید چه رنجی کشیده است» (همان: ۶۰۷).

### ۳. تبارشناسی تیبیک فلاسفه: فیگور متافیزیک

نیچه در روند نقد سهمگینی که به فلاسفه غربی تاکنونی داشت به‌نوعی تحلیل دراماتیک و دیرینه‌شناسانه دست زد که شاید تا قبل از او سابقه نداشته است. او به زیست و سبک زندگی فیلسوفان غربی حمله می‌کند و نمایش تفکر متافیزیک‌اندیش را در صحنه تئاتر زندگی نمایشی غم‌ناک و ازپیش شکست‌خورده می‌بیند. از یک طرف، عقل‌گرایان عبوس و از طرف دیگر، تجربه‌باوران مأیوس زندگی را در تمام ساحاتش نفی کرده‌اند و نیچه چهره انسان رشدیافته در این مکاتب فلسفی را چهره‌ای ناخشنود و ناراضی می‌بیند که به نفرت از حیات و نه‌گویی به زندگی می‌انجامد. حتی نمونه‌ای استثنایی هم که حاکی از ژستی بی‌تفاوت و متناقض است وجود دارد: «اسپینوزا با زبانی ساده و نغز می‌گوید: نخندید، گریه نکنید، بیزار نباشید، بلکه بفهمید» (نیچه ۱۳۹۲: ۲۹۱).

اما انسان کامل نیچه، ابرانسان هنرمند او، ابتدا از ساحت بیماری نیهیلیسم متافیزیک‌اندیش برمی‌خیزد و با غلبه بر این بیماری، شفا و سلامتی‌اش را با چیرگی بر خود و با لذت حاصل از سرشاری نیرویش به‌دست می‌آورد که این چیرگی با استعانت از الگوی طبیعت انجام می‌پذیرد.

هرآنچه در جهان اندام‌وار رخ می‌دهد متشکل است از غلبه‌یافتن و چیره‌شدن و باز هر غلبه‌یافتن و چیره‌شدنی تفسیر و اصلاحی جدید است که معنا و هدف باید تاکنون باقی ماند، به‌ناچار تیره و مبهم شود، یا کاملاً از میان رود (Nietzsche 1997: 97).

زیست‌جهان (*Lebens-Welt/ life-world*) نیچه‌ای سرشار از شادی و آری‌گویی، عشق به سرنوشت (*Amor Fati/ love of fate*)، و زندگی است که در آن نهایتاً درام تراژیک حیات به کم‌دی جاودان زندگی ختم خواهد شد و خنده مستانه دیونوسیوسی نتیجه حتمی جهان نیچه‌ای خواهد بود. الگوی نیچه در این تبارشناسی جهان شاد یونان باستان است. به‌اعتقاد نیچه،

مردم دوره باستان بهتر از ما می‌دانستند که چگونه شادکام شوند و ما می‌دانیم چگونه کم‌تر غمگین شویم. آنان پیوسته بهانه‌هایی برای احساس خوبی و برگزاری جشن‌ها با تمام ثروت و تیزیابی و اندیشه خود می‌یافتند و این درحالی است که ما روح خویش را برای حل مسائلی صرف می‌کنیم که بیش‌تر در آن‌ها دوری از درد و ازبین‌بردن سرچشمه‌های بی‌علاقگی مدنظر است. مردم باستان می‌کوشیدند هستی با رنج را فراموش کنند یا آن را تغییر شکل دهند و از این‌رو، از شدت درد می‌کاستند، درحالی‌که ما به دنبال دلیل این رنج می‌گردیم و بیش‌تر در پی آن هستیم که از بروز آن جلوگیری کنیم. شاید این چنین زمینه‌هایی را فراهم آوریم که بر آن اساس انسان‌های بعدی بار دیگر معبدی برای شادکامی بسازند (نیچه ۱۳۹۴: ۴۶۱).

نیچه در چهره یونانیان باستان آن خشم و وحشتی را که باعث فراموشی آنان از جهان و مردم شود نمی‌بیند. «چه قدر اینان زیبا بودند! من در میان آنان نه چهره‌های عبوس و وحشت‌زده می‌بینم، نه مدیحه‌سرایان متعصب زمان حال، نه سکه‌سازان قلب الهیات، نه فضل‌فروشان رنگ‌پریده و افسرده» (نیچه ۱۳۹۵ ب: ۴۶). اما چگونه عقل‌گرایی و تجربه‌باوری و به عبارتی تفکر متافیزیک‌اندیش و تئولوژیک زمینه چنین تفکر عبوسی را فراهم آورد و این لبخند به اخم تلخ و مأیوس انجامید؟

### ۱.۳ اخم و رنج عقل‌گرایی

نیچه منتقد سرسخت تفکر متافیزیکی در غرب است، تفکری که در بستر عقل‌گرایی رشد و نمو یافته است. آنچه ذات عقل‌گرایی را سامان می‌دهد نتیجه تفکری غایت‌اندیش است، بدین معنا که زندگی دارای هدف و غایتی است، و بر این اساس، دیگر مناسبات زیست‌انسانی مشمول نوعی عقلانیت غایت‌اندیش است، و در تحلیل آخر منجر به نوعی فرزاندگی در آدمی می‌شود که بار رنج «دانایی خفقان‌آور»، به تعبیر نیچه، به ساخت انسان مأیوس و ناامید می‌انجامد. «تاکنون هزار غایت در میان بوده است، زیرا هزار ملت در میان بوده است. آنچه هنوز در میان نیست بندی است برای این هزار گردن. آنچه در میان نیست یک غایت است. بشریت را هنوز غایتی نیست» (نیچه ۱۳۹۱ ب: ۷۲). این تحلیل نیچه نتیجه تفکر متافیزیکی عقل‌گرای غربی است که به شکستن لوح‌ها و وارونگی ارزش‌ها می‌انجامد. «وظیفه فیلسوف حل مسئله ارزش و تعیین سلسله‌مراتب ارزش‌هاست» (Nietzsche 1918: 39). نیچه در وهله اول منتقد سرسخت سقراط و تفکر سقراطی است که به‌ظاهر در نقش مامای اندیشه به بازجویی می‌ماند که کارش تبیین کارآگاهانه علی‌امور

است. نیچه معتقد است: «سقراط افلاطونی ... به صورت آموزگار شکل کاملاً جدیدی از شادمانی یونانی و تأیید سعادت بخش هستی پدیدار می‌شود که در جست‌وجوی تخلیه خویش در کردار است» (نیچه ۱۳۸۸: ۱۰۷).

حتی نیچه طنز و آبرونی سقراطی و شیوه جدی و مصمم او در دیالوگ تحت پوشش مطایبه از زمین امر جزئی تا صعود به آسمان امر کلی را نیز ابزاری برای نفی حیات و تحقیر زندگی این جهانی می‌داند: «پیش از بنیان‌گذار مسیحیت، سقراط شیوه شادمانه جدیت و آن حکمت لبریز از شیطنتهایی را مطرح ساخته بود که بهترین حالت روحی را برای بشر فراهم می‌کند» (نیچه ۱۳۹۴: ۵۸۹). این شادمانی یونانی در بررسی نیچه در کتاب *زایش تراژدی* حاصل تجلی اسکندرانی شادمانی انسان نظری است که معتقد است جهان را به یاری شناخت اصلاح می‌کند و زندگی را به کمک علم راه‌نمایی و در واقع فرد را درون حوزه محدود مسائل قابل حل محبوس می‌کند. به اعتقاد نیچه،

کل جهان مدرن ما در تور فرهنگ اسکندرانی گرفتار است. آرمانش انسان نظری است که به عظیم‌ترین نیروهای شناخت مجهز است و برای خدمت به علم سخت می‌کوشد، خدمت به علمی که کهن‌الگوی و نیای آن سقراط است (نیچه ۱۳۸۸: ۱۲۳).

نیچه ریشه‌های اخم‌های دانش ناشاد و وجدان ناخشنود (unhappy consciousness) را در تفکر سقراط و افلاطون و در بستر کلی‌گرایی غایت‌اندیشی می‌بیند که از انسانی کران‌مند در دنیایی کران‌مند بحث می‌کند. نیچه اظهار می‌دارد: «از سوی دیگر، حدس ما این بود که به راستی چه کسی این وجدان را چونان وجدان بد اختراع کرده و آن را از آن خود دارد، انسان رنجور!»، (Nietzsche 1918: 94)، دنیایی که بدین شکل بین سوژه و ابژه شکاف ایجاد می‌کند. «چرا آدمی چیزها را نمی‌بیند؟ چون او خود سد راهشان می‌شود: یعنی پنهانشان می‌کند!» (نیچه ۱۳۹۶ ب: ۳۰۲). شکاف و حجابی بین انسان و طبیعت تا دوران پیش از سقراط وجود نداشت و آدمی در دایره ابدیت جاودانه می‌زیست و به جای زیست کرونولوژیک (تقویمی)، زیستی کایرولوژیک (وقت‌شناسانه) در آن حاکم بود. بنابراین، فهم یونانیان از زمان خطی و غایت‌مند نبود و از این حیث، انسان با طبیعت در وحدت به سر می‌برد. با سقراط بود که تبیین علی و عقلانی امور آغاز شد و با افلاطون به تمایز جهان محسوس و نامحسوس انجامید و این ایده‌باوری افلاطونی در تفکر ارسطویی به شکلی دیگر به بسط تفکر عقلانی و تبیین علی این جهانی انجامید. «نمود حقیقت و نه حقیقت، نمود آزادی و نه آزادی، هردو از ثمراتی است که نباید به دلیل آن‌ها درخت معرفت را با درخت

زندگی اشتباه کرد» (نیچه ۱۳۹۴: ۵۳۷). مسئله شناخت در متافیزیک اندیشی احاله به امری کلی، همه‌فهم، و یک‌سان‌اندیش شد. «اعمال مشابه وجود نداشته و نمی‌توانند وجود داشته باشند، و هر عملی که انجام شده به‌شیوه‌ای منحصر به فرد و غیر قابل انکار تکرار شده است» (نیچه ۱۳۹۲: ۲۹۶). این امر تا دوران جدید در فلسفه دکارت با کوگیتو به جدایی نهایی سوژه از ابژه انجامید و خصوصاً در فلسفه کانت و در تبیین حدود عقل نظری به ناشناختگی نومن منجر شد. «شب که فرامی‌رسد احساس ما نسبت به نزدیک‌ترین امور تغییر می‌یابد. بادی از راه می‌رسد که در راه‌های ممنوع پرسه می‌زند و نجواکنان به کندوکاو می‌پردازد و چهره‌ای عبوس دارد، زیرا آن‌چه را می‌خواهد نمی‌یابد!» (نیچه ۱۳۹۴: ۵۴۱).

بدین ترتیب، تلاش‌های آدمی منجر به دانشی ناشاد، شکست‌خورده، و مأیوس شد که نهایتاً در تفکر شوپنهاور در نفی خواست و اراده به اوج خود رسید. نه‌گویی شوپنهاور پیش‌گو به‌تعبیر نیچه به جهانی انسانی و بسیار انسانی و رنگ‌باخته بدل می‌شود:

اخلاق، چنان‌که تاکنون بوده است و همان‌طور که شوپنهاور در نهایت یک بار دیگر آن را هم چون نفی خواست زندگی تنظیم کرده است، در آن غریزه انحطاطی است که دستوری از آن می‌سازد که می‌گوید: بمیر! و این بیان صریح محکومیت برای آن محکوم است (Nietzsche 1997: 28).

روایت عقل‌گرایی از زبان نیچه روایت رنج‌دیده عقل‌افسرده‌ای است که نمی‌تواند به آینده پلی بزند یا خود پلی بدان باشد، چرا که درگیر جبرگرایی دگماتیکی است که اراده را نفی می‌کند و گذشته را برابر با گناه می‌داند و ولادت خود را گناه نخستین.

این امر از فریب‌های دین و آن فیلسوفان متافیزیک است که انسان را موجودی پلید و گناه‌کار قلمداد می‌کنند و شک او نسبت به طبیعت را برمی‌انگیزند و احساسی ناخوشایند را در او پدید می‌آورند، زیرا این‌چنین هر فردی احساس ناخشنودی می‌کند، زیرا نمی‌تواند آن حالت طبیعی را در وجود خویش حس کند (نیچه ۱۳۹۱ الف: ۱۳۵).

انسان کینه‌توز مدنظر نیچه همین انسان عقل‌گرای فسرده‌جانی است که موجب تکه‌پاره‌شدن سوژه از ابژه می‌شود و درعین حال مدام در دام مغالطات تئولوژیک دست و پا می‌زند. بنابراین، زمین جایگاه کینه، نفرت، و رنج و اندوهی بی‌پایان است. این‌گونه انسان دل به زمین نبسته و نه تنها از آن گریزان است که به آن نفرت نیز می‌ورزد. از این‌رو، برای زمین، برای طبیعت، و برای زندگی اخم می‌کند و در ژست جویندگی خود برای حقیقت بسیار جدی است، بسیار عبوس است. در یک کلام: انسان است، بسیار انسان! «آن‌چه



می‌یابم، آن‌چه می‌پویم آیا هرگز در کتابی بوده است؟ این حرفهٔ دلکسی را در وجودم بستاید! و از این دلک‌نامه بیاموزید؛ چگونه خرد «بخرد» می‌شود!» (همان: ۳۶۷). باید توجه داشت که ایدهٔ «دلک» برای نیچه ایدهٔ فراروندگی از انسان عبوس و ضعیف تاکنونی است. تنها در خطرپذیری هجوآمیز دلک است که می‌توان سختی عملی بزرگ را تلطیف کرد. «برای چیرگی راه و روش‌های بسیار هست: درپی راه و روش خویش باش! تنها یک دلک می‌اندیشد که از فراز انسان می‌توان برجهید» (نیچه ۱۳۹۱ ب: ۲۱۶).

نیچه معتقد است برای درک و تحمل آن‌چه علم و عقل‌گرایی کلی‌ساز به‌عنوان شرط شناخت و احساسات به ما نشان می‌دهد تنها هنر و زیست‌هنرمندانه است که مانع بی‌زاری ما از زندگی می‌شود. باید به‌واسطهٔ هنر از خود بیرون رویم، فاصله بگیریم، و از بالا بر خویش‌نمان نگاه کنیم و بر آن خنده زنییم و آن قهرمان و دلکسی که در اشتیاق و میل به دانستن ما پنهان است کشف کنیم و خارج از ژست جدیت عبوس خردمندان، از دیوانگی و نابخردی شادمان خویش نیز سود بریم.

برای ما هیچ چیز بهتر از داشتن کلاه منگوله‌دار آن دلک نیست، زیرا ما به آن به‌عنوان دارویی علیه خود نیاز داریم. ما به هنر شاد، موج، پُر تحرک، رقصان، ریشخندآمیز، کودکانه، و آسوده نیاز داریم تا آن آزادی را که در ورای چیزها قرار دارد و آرمان ما آن را از ما طلب می‌کند از دست ندهیم (نیچه ۱۳۹۲: ۱۷۳).

## ۲.۳ یأس و سرخوردگی تجربه‌گرایان

از دیدگاه نیچه، تجربه‌گرایان نیز به همان عاقبتی دچار می‌شوند که عقل‌گرایان دچار شدند. در تجربه‌باوری نیز سخن از ضرورت و تبیین مکانیکی امور براساس نظام علی و معلولی است. نیچه مفاهیمی چون ضرورت، تبیین مکانیکی جهان، و نظام علی و معلولی عالم را ساخته و پرداختهٔ ذهن بشری می‌داند که تجربه‌گرایان همهٔ این امور را به‌مثابهٔ حقیقت قرن‌ها پیش فرض خود داشته‌اند و دیگر امور را به‌منزلهٔ خطا مردود می‌شمارند. نیچه معتقد است:

ما ناآگاهانه درپی اصول و آموزه‌هایی هستیم که با حال‌وهوای درونی ما متناسب باشد و از این رو، درنهایت چنین به‌نظر می‌آید که این اصول و آموزه‌ها را برای شخصیت ما پدید آورده‌اند و امنیتی پایدار را به ما می‌بخشند، درحالی‌که کاملاً خلاف این مطلب است. اندیشه و قضاوت ما به‌نظر می‌رسد که درنهایت مبدل به علت وجودی ما می‌شود؛ اما درواقع وجود ما دلیلی بر آن است که ما به این یا آن گونه می‌اندیشیم و قضاوت می‌کنیم (نیچه ۱۳۹۱ الف: ۳۴۶).

نیچه با تحلیل تمایز میان توضیح (explanation) و تشریح معتقد است که این تشریح است که مراحل مقدم بر شناخت و دانش را برای ما مشخص می‌کند. «علت و معلول را می‌باید تنها هم‌چون مفاهیم محض به کار برد، یعنی هم‌چون اوهامی همه‌گیر برای نام‌بردن و رساندن مطلب، نه توضیح آن» (نیچه ۱۳۹۰: ۵۳). سلسله علی امور فرایندی از شدن‌های پیاپی از هم‌گسسته است که در نهایت مدل تداوم فرایند را ما به آن نسبت می‌دهیم، نه این‌که خود فرایند چنین باشد و ما قادر به توضیح هیچ‌چیز از دگ‌گونی فرایند نیستیم.

ما با توصیف چیزها و تسلسل آن‌ها فقط می‌آموزیم که خودمان را دقیق‌تر برای خود توصیف کنیم. احتمالاً یک چنین دوگانگی از آن را در ذهن جدا می‌سازیم و مشاهده می‌کنیم. به طریق مشابه، ما فقط نقاط مجزایی از حرکت را احساس و فرض می‌کنیم و واقعاً آن [حرکت] را نمی‌بینیم. آن ناگهانی که در آن برخی معلول‌ها بر ملا می‌شوند ما را به اشتباه می‌کشاند، اما این ناگهانی جز برای ما وجود ندارد. در این لحظه ناگهانی انبوهی از فرایندهای بی‌شمار از چشم ما پنهان می‌ماند (نیچه ۱۳۹۲: ۱۸۳).

پرسپکتیویسم نیچه در مقابل مطلق‌نگری تجربه‌باوران پاسخی بود به آنچه تجربه‌گرایی آدمی را در تحلیل آخر با طبیعت و زندگی بیگانه می‌کرد. دیدگاه ریاضی - فیزیکی تجربه‌گرایان که تفکری محاسبه‌نگر و کمی است نهایتاً جهان و انسان را به عددی صرف فرومی‌کاهد، حال آن‌که آدمی چیزی بیش از عدد است.

انسان عینی (the objective man) ابزار است و چیزی برده‌وار و البته عالی‌ترین نوع برده، اما به‌خودی‌خود هیچ و کمابیش هیچ. انسان عینی ابزار است، یک ابزار اندازه‌گیری و یک آینه‌کاری گران‌بها و زودشکن و زنگارگیر که می‌باید ارج نهاد و پایید. اما هدفی در کار نیست. راه برون‌شد و برآمدی نیست. انسان کمال‌بخشی نیست که بقیه هستی توجیه خود را در وجود او بیابد (نیچه ۱۳۹۰: ۱۶۸).

در پرسپکتیویسم نیچه که حقیقت را ذوابعاد و محصول آدمی می‌داند درک جهان مکانیکی به‌عنوان نسخه نهایی حقیقت جهان درک نهایی امور و تنها نسخه و دیدگاه موجود نیست. از منظر نیچه، تفکر مکانیکی هنوز وارد اتمسفر زندگی و حیات نشده است و به‌عبارتی ماقبل حیاتی است.

جهان مکانیکی اگر صورتی ابتدایی‌تر از جهان انفعالات درونی ما باشد، صورت ابتدایی‌تری که در آن همه‌چیز در وحدتی قدرت‌مند فروپیچیده مانده و هنوز در فرایند ارگانیک شاخه‌شاخه نشده و بسط نیافته است و ظریف و ضعیف نشده است، یعنی

به صورت نوعی زندگی غریزی درنیامده است که در آن همه کارکردهای ارگانیک از جمله خودتنظیمی و جذب و تغذیه و دفع و سوخت‌وساز به صورت ترکیبی درهم‌تنیده درمی‌آید، یعنی هنوز صورت ماقبل زندگی دارد (همان: ۷۷).

این وجه تفکر ریاضی - فیزیکی به‌مرور آدمی را کپسولی پنداشت در محاسبات این‌جا و اکنونی‌اش که با تصرف تکنولوژیک خصمانه طبیعت و تبدیل آن به ضد طبیعت، نهایتاً گردش زیستی زندگی را از حالت عادی و طبیعی خارج ساخت و به تربیت و پرورش انسان‌هایی مایوس و عبوسی انجامید که در ساحت تنگ این‌جا و اکنون جایی برای ابراز قدرت خلاقه و آفرینش‌گر زندگی و طبیعت ندارد. «ژرفای یک آلمانی بزرگ بیش‌تر به کپسولی تاب‌دار و تودرتو و درخودفرو بسته می‌ماند، چون اکسیری که می‌کوشد در برابر نور و دست‌های بی‌پروا با پوشش سخت و شگفتش از خود نگه‌داری کند» (نیچه ۱۳۹۶: ۱۸۷).

نیچه این وجه از تفکر تجربه‌گرایان را که درمقابل ایمان باورمندان مطرح می‌شود نوعی ایمان و باور به امری می‌داند که خود تجربه‌گرایان داعی ایراد به آن‌اند. تجربه‌گرایی نیز از منظر نیچه باور و ایمان به مفاهیمی است که به‌مثابه حقیقت ساخت خود آدمی است. «اعتقاد ما به علم بر ایمانی متافیزیکی بنا شده است، ما جست‌وجوگران معرفت، بی‌اعتقاد، و دشمن متافیزیک، ما خود نیز آتشیان را از شراره‌ای می‌گیریم که توسط اعتقادی هزارساله روشن شده است» (نیچه ۱۳۹۲: ۳۱۳) و بنابراین، از این حیث نیچه به رد ضرورت، سودمندی، و تبیین مکانیکی عالم و نظام علی و معلولی می‌پردازد. «هرگز نمی‌توان با سودمندی ضرورت وجود چیزی را دریافت» (نیچه ۱۳۹۶ ب: ۵۸). اما آنچه در تعاقب این تفکر شکلی از انسان را تربیت و پرورش داده است انسان مایوس و سرخورده از واقعیت است، واقعیتی که نه منطبق با طبیعت، بلکه ناطبیعت ساخته خود آدمی است. افسرده‌جانی حاصل از تفکر تکنولوژیک و کمی است.

نیچه سرنوشت توهم تجربه‌گرایان به‌مثابه فندق‌شکنان را که برایشان «دانش‌جویی کاری است هم‌چون فندق‌شکنی» (نیچه ۱۳۹۱ ب: ۱۳۹) تا نائل آمدن به حل همه معماها و درنهایت تبدیل آن‌ها به کوتوله‌ای پرمهارت و موجودی مسخ‌شده تشبیه می‌کند که در تحلیل آخر هیجان بلندپروازی‌های دوره جوانی دانشمندان هم‌راه با یأس و بدخلقی آنان در نیمه دوم زندگی‌شان به حل نشدن همه معماها می‌انجامد.

عالم هرچه را که در این راه ناگزیر کامل نمی‌شود به‌کناری می‌نهد و دچار نفرت و خشم از تمامی اموری می‌شود که قابل حل کامل نیست. ... اکنون در نیمه راه این

فعالیت مفید و بی‌وقفه بر آن جوان که اکنون پیر شده است ناگهان حسی از بدخلقی غلبه می‌کند و بعدها هرچه بیش‌تر مبدل به بدخلقی ژرف و گونه‌ای از عذاب وجدان می‌گردد. زیرا فرد به خود هم‌چون موجودی مسخ‌شده می‌نگرد، گویی کوچک، حقیر، و کوتوله‌ای پرمهارت شده است (نیچه ۱۳۹۴: ۶۲۷).

#### ۴. وجودشناسی نیچه

تفکر انتقادی نیچه که از منظر خودش به‌نوعی واژگونی تمامی ارزش‌های تاکنونی است به تمامی تاریخ متافیزیک‌اندیش مغرب‌زمین حمله می‌کند و تقریباً کسی یافت نمی‌شود که از نقدهای رادیکال او در امان باشد. وی اظهار می‌دارد: «واژگونی بت‌ها یعنی همان آرمان‌ها کار و پیشه من است» (نیچه ۱۳۹۵ الف: ۱۰). اولین نکته مهمی که در تفکر نیچه مشاهده می‌شود درک نوعی بیماری متافیزیک‌اندیشی است که منجر به نوعی انحطاط در فرهنگ و اجتماع بشری شده است. نیچه نام این بیماری را نیهیلیسم می‌گذارد و جریان غالب دو سده بعد از خود را چنین نام می‌نهد و از چنین منظری تاریخ تفکر غرب را به‌نظاره می‌نشیند. در این شیوه نگرش، نیچه به‌دنبال کشف بیماری و راه‌حلی برای آن است. ارائه راه‌حل به‌گمان شخص نیچه فراتر از تمامی سیستم‌های تاکنونی است، اما نهایتاً مؤلفه‌های فکری او، خود، مبدل به دستگاهی فکری شده است و میوه تفکر او یعنی ابرانسان همان امر ثابتی است که در دل تغییرات و شدن حیات درنهایت با خودش برابر و این‌همان خواهد بود. بنابراین، به‌اعتبار این هویت‌اندیشی می‌توان از تفکری وجودشناسانه در آرای نیچه سخن گفت. این سخن بدین معنی است که نیچه از انسان به‌مثابه موجود سخن نمی‌گوید و حتی به این دیدگاه وجودشناسانه (ontical) نقدهای صریحی وارد می‌کند؛ او از نحوه‌های وجودی (existential) آدمی سخن می‌گوید.

وجودشناسی نیچه در بخش‌های فکری منسجمی در کتاب‌های گوناگونش پرورده شده است، اما به‌شکلی یک‌پارچه در کتاب چنین گفت زرتشت ارائه و تبیین می‌شود. نیچه به انسان دیگری می‌اندیشد: نا-انسان یا به‌عبارتی فرا-انسان. «من به شما ابرانسان را می‌آموزانم. انسان چیزی است که بر او چیره می‌باید شد» (نیچه ۱۳۹۱ ب: ۲۲). نیچه به‌باور خودش زمین بازی جدیدی را احداث کرده و مهره‌های جدیدی را در آن می‌چیند. پارادایم فکری نیچه از الگویی وجودشناسانه (ontological) در تعبیری نیچه‌ای بهره می‌برد. چه او خود به آن اذعان داشته باشد و چه متوجه این امر نباشد، می‌توان از وجودشناسی نیچه‌ای یاد کرد.

چه خاص نیچه باقی ماندن تفسیر هستی به مثابه اراده معطوف به قدرت تعیین کننده باشد یا نه و چه او به وضوح نداند که مفهوم قدرت به مثابه تعریف هستی در کدام پیوند تاریخی قرار می گیرد، آن چه مسلم است آن است که نیچه با این تفسیر از هستی موجودات به اندرونی ترین و وسیع ترین حوزه تفکر غربی قدم می گذارد (هایدگر ۱۳۹۰: ۱۰۰).

نیچه در قطعه ای در کتاب *دانش شاد* می گوید: «وجدانت چه می گوید؟ می گوید: تو باید آن شوی که هستی» (نیچه ۱۳۹۲: ۲۴۲).

شعار «چگونه آن بشویم که هستیم؟» یکی از آن مواردی است که می شود از آن به وجودشناسی نیچه با تفسیری هایدگری - ارسطویی با توسل به سه مفهوم *دینامیس*، *انرژی*، و *انتلیخیا* اشاره داشت. «این تعبیر [همان شو که هستی] به وسیله توسل به تمایز میان فعلیت و بالقوگی چه بسا برخی از غرایب عبارت نیچه را شرح دهد، زیرا آدمی ممکن است به نحو بالفعل همان نباشد که به نحو بالقوه هست» (نهاماس ۱۳۹۵: ۲۵۲). فعلیت اراده در واقع همان قدرت است و اراده پیشاپیش اراده معطوف به قدرت است. فعلیت در اراده خود اشاره ای برگرفته از متافیزیک غربی و اندیشه ارسطویی دارد و ارسطو در کتاب *متافیزیک* خود و در رساله *نهم* با عنوان *تتا* به این مسئله اشاره ای مبسوط دارد. اراده و قدرت به مثابه هستی اگر فهمیده شود، آن گاه عالی ترین تعینات هستی *دینامیس* (*dunamis*)، *انرژی* (*energeia*)، و *انتلیخیا* (*entelekeia*) است. آموزه قوه و فعل و امکان و فعلیت نسبت هایی دارد با آن چه نیچه از اراده و قدرت مستفاد می کند. ارسطو معتقد است که بین توان مندی یا قوه و فعلیت این همانی وجود ندارد و آن دو مختلف اند. «بر هرگونه توان مندی در هر فعل و انفعال فقط یک توان مندی حاکم است» (ارسطو ۱۳۸۹: ۲۸۲). «فعلیت در یونانی به حسب کار یا فعل گفته می شود و به سوی کمال تحقق یا تحقق کامل و هدف ساختگی و کمال یافتگی می گراید» (همان: ۲۹۹). «علیت باشیدن شیء است» (همان: ۲۹۲). هایدگر براساس این عبارات بسیار مهم ارسطو اولین فردی است که اراده معطوف به قدرت نیچه را تفسیری انتولوژیک می کند. هایدگر کلید فهم «چگونه آن شویم که هستیم؟» را در اراده معطوف به قدرتی می بیند که هم زمان شامل *دینامیس*، *انرژی*، و *انتلیخیا* است. «از نظر نیچه، قدرت هم زمان همه این هاست. اما قدرت به معنای اعمال حکومت همان قدر توانا بودن است که در - کار - بودن توان یا به یونانی *energia*. قدرت اراده، به مثابه فراتر از - خویش - اراده کردن است، اما درست به همان نحو به سوی - خویش - آمدن است در سادگی محدود ذات خود را یافتن و اظهار وجود کردن یا به یونانی *entelechia*. از نظر نیچه، قدرت هم زمان همه

این‌هاست: entelechia, energia, dynamis (هایدگر ۱۳۹۰: ۱۰۱). البته هایدگر معتقد است که نباید مفهوم اراده معطوف به قدرت نیچه را، که به‌مثابه توان‌مندی اراده از جنبه‌های گوناگون است، با نگاه ارسطویی تفسیر کرد یا لزوماً آن را تنها تفسیر ممکن تلقی کرد.

هرچند نیچه به این پیوند مضمّر و زنده میان مفهوم قدرت به‌مثابه مفهوم هستی با آموزه ارسطو وقوف نداشت و هرچند این پیوند آشکارا بسیار سست و نامتعیّن باقی مانده است، باز می‌توان اظهار داشت که آن آموزه ارسطویی با آموزه اراده معطوف به قدرت نیچه ارتباط بیش‌تری دارد (همان: ۱۰۲).

بنابراین، متافیزیک این جهانی نیچه در این جا رخ می‌نماید، جایی که اراده به ورای خود می‌رود و به‌کمال می‌رسد، یعنی سرحدات اراده خود را به‌نمایش می‌گذارد و متحقق می‌شود و دوباره به خویش بازمی‌گردد و درواقع این همان با خودش می‌شود. این ثبات درپی شدن همان مَه‌ری است که نیچه از آن سخن گفته بود. «مهر بودن را بر شدن زدن: این است بالاترین حد اراده معطوف به قدرت» (Nietzsche 1909: 107). این یگانگی «بودن» است که به چندگانگی «شدن» رخصت می‌دهد و هر شدنی در زیرلایه وحدتی از بودن است. بنابراین، در تفاسیر نیچه در کتاب *اراده قدرت* دو تفسیر هراکلیتی از «شدن» و «بودن» شدن» وجود دارد.

هراکلیت دو اندیشه دارد که مثل حروف رمزند: یکی می‌گوید بودنی نیست و همه‌چیز شوّند است؛ دیگری می‌گوید که بودن بودن شوّند بماهو است. اندیشه عملی شوّند را و اندیشه نظری بودن شوّند را تأیید می‌کند. این دو روش اندیشیدن جدایی‌ناپذیرند، آن‌ها اندیشه یک عنصر واحدند، هم‌چون آتش و آب، یا فیزیس و لوگوس (دلوز ۱۳۹۰: ۴۵).

این امر نهایتاً به بی‌گناهی هستی می‌انجامد و دو لحظه از شدن و بودن شدن با لحظه سوم که همان هنرمند به‌مثابه بازیگر این عرصه باشد پیوند می‌خورد.

در این جهان تنها بازی، بازی آن‌گونه که هنرمندان و کودکان بدان می‌پردازند، به هست - آمد و درگذشت را سامان‌دهی و ویران‌سازی را، بی‌هرگونه افزودن اخلاقی، در بی‌گناهی برابر، همواره به‌نمایش درمی‌آورد. او [هنرمند] می‌سازد و ویران می‌کند و همه درعین بی‌گناهی (نیچه ۱۳۹۵ ب: ۸۷).

وجودشناسی نیچه در ادامه نقد رادیکال او به تفکر متافیزیکی و متافیزیک‌اندیشی و به‌منظور واژگونی تمامی ارزش‌های تاکنونی متولد می‌شود که در آن رابطه کلاسیک انسان،

جهان، و خدا در حوزه نظر و عمل دچار تغییرات گسترده‌ای می‌شود. نیچه که در پارادایم جدید خود به تفلسف می‌پردازد اولاً در دام واژه‌شناسی متافیزیک‌دان‌های موردانتقادش قرار نمی‌گیرد؛ بنابراین، ضمن رد وجود جهان نومنال و نومن یا شیء فی‌نفسه که تأیید آن منجر به تحقیر جهان فنومنال و اساساً نفی زندگی شده بود از به‌کارگیری هرگونه واژه‌ای چون سوژه و ابژه، که تاکنون در تفکر متافیزیکی منجر به شکاف عمیقی بین آن دو شده بود، در وجودشناسی خود مورد استفاده مؤثر و معنادار قرار نمی‌دهد. ریشه‌ی نفی زندگی از منظر نیچه که در تفکر متافیزیکی پرورش می‌یابد و تئوریزه می‌شود نهایتاً در اندیشه شوپنهاور که از خواست نفی زندگی بحث می‌کند به اوج خود می‌رسد. این تفکر شوپنهاوری در تحلیل آخر منجر به نیهیلیسم و ساخت انسانی بیمار می‌شود. نیچه برخلاف تعریف کلاسیک ارسطویی از انسان به‌مثابه حیوان ناطق از انسان به‌مثابه «جانور شکارچی» (the beast of prey) یاد می‌کند. «ماهیت تمامی فرهنگ چیزی جز تعلیم حیوانی اهلی شده و متمدن از دل جانوری شکاری نیست» (Nietzsche 1918: 24). اراده انسانی به‌مثابه اراده‌ای معطوف به قدرت خواست قدرت و خواست بیشینه نیروست. این اراده معطوف به بیشینگی نیرو منجر به ایجاد فاصله و تفاوت با دیگری می‌شود. «اراده هم‌تافتی از احساس و اندیشه نیست، بلکه بالاتر از همه یک شور است، به‌ویژه شور فرمان‌دهی است. آنچه آزادی اراده نامیده می‌شود در اساس شور برتری نسبت به کسی است که می‌باید فرمان برد» (نیچه ۱۳۹۰: ۴۹). اما درنهایت این اراده این‌همان با خود خواهد بود، والا نامش ابرانسان نمی‌بود! در وهله اول و به‌ظاهر این وجودشناسی منجر به‌نوعی فردگرایی خواهد شد که منتقد رادیکال هم‌سان‌گرایی، کلی‌نگری، و شباهت بود. اما به‌نظر می‌رسد آینده‌ای که نیچه در انتظار قوام‌یافتن و بسط و فهم تفکرش خواهد بود دچار دگردیسی در فردگرایی شود و امر استثنا، متفاوت، یا به‌عبارتی ابرانسان در تفکر نیچه، خود، بدل به قاعده‌ای کلی برای آیندگان خواهد شد. «اما ما استثنا و خطر محسوب می‌شویم و باید همواره در حال دفاع از خود باشیم! بله به‌راستی می‌توان در ستایش استثنا سخن گفت، به‌شرطی که استثنا نخواهد تبدیل به قاعده شود» (نیچه ۱۳۹۲: ۱۳۳).

نیچه با عبور از فرم‌های ساخت انسان کامل به‌مثابه قدیس و فیلسوف به ایده انسان به‌مثابه هنرمند می‌رسد. در تعبیر اساطیری نیچه، انسانی دیونوسیوسی انسانی با بهره‌مندی از اراده معطوف به قدرت یعنی اراده‌ای معطوف به بیشینه نیرو و سرریز از انرژی است و در تحلیل آخر، هنرمند یعنی آفرینش‌گر: «به‌نام گردآورنده و معماگشا و نجات‌بخش حادثه ایشان را آموزاندم که بهر آینده بکوشند و با آفرینندگی تمامی گذشته را نجات بخشند»

(نیچه ۱۳۹۱ ب: ۲۱۵). در پس ایده‌ی خلاقیت و آفرینندگی اراده‌ی معطوف به قدرت تأیید و خواست زندگی نهفته است. در این جا مفهومی درباره‌ی جهان پا به میدان می‌گذارد که اولین بار در کتاب حکمت شادان و به‌طور گسترده و مبسوط به‌مثابه‌ی «تفکر ژرف» کل ساختار کتاب چنین گفت زرتشت را در کاغذنوشتی با عنوان «شش هزار پا بر فراز انسان و زمان» سازمان می‌دهد: اندیشه‌ی بازگشت جاودان همان.

همه‌چیز رقصان است، همه‌چیز می‌آید و دست در دست می‌نهد و می‌خندد و می‌گریزد و بازمی‌گردد. همه می‌رود، همه بازمی‌آید. چرخ هستی جاودانه می‌چرخد. همه می‌میرد، همه بازمی‌شکفتد. سال هستی جاودانه می‌گذرد. همه در هم می‌شکنند، همه از نو می‌پیوندند. خانه‌ی هستی جاودانه خود را همان که بود می‌سازد. همه بدرود می‌گویند و باز به خود درود می‌گویند. حلقه‌ی هستی جاودانه به خود وفادار می‌ماند (همان: ۲۳۶).

این نگاه نیچه به زمان با بازگشت به تفکر دوران هلنی و زمان در معنای کایرولوژیکی و دایره‌ای نقطه‌ی مقابل زمان در معنای کرونولوژیکی و خطی است. «حقیقت همه خود کثر و کوثر است، زمان خود دایره‌ای است» (همان: ۱۷۳). در ایده‌ی بازگشت جاودان، که به‌نوعی ایده‌ی بازیافتن دوباره‌ی ادراک طبیعی و یونانی شادمان حیات است به‌تعبیر جیانی واتیمو ساختار آدیبی زمان است، هیچ لحظه‌ای معنای واقعی خود را ندارد. «بر روی محور زمان هر لحظه مانند فرزندی است که پدر خود [یعنی لحظه‌ی قبل] را می‌بلعد و خود نیز به همان سرنوشت دچار می‌شود» (واتیمو ۱۳۸۹: ۱۱۳). بر این اساس، نیچه به نفی کدگذاری‌های زمان خطی مسیحی هم‌چون خلقت، گناه، رستگاری، و پایان جهان می‌پردازد و ایده‌ی کیهان‌شناسانه‌ی زمان دورانی وی ترسی از جدایی تجربه‌ی یک اتفاق از معنای آن اتفاق ندارد، امری که اخلاق و متافیزیک سعی در اثبات آن داشت. با رهایی از زمان خطی شادمانی در مفهوم دورانی زمان به زندگی بازمی‌گردد. «بازگشت جاودان تنها با وجود مردمی شاد و سعادت‌مند مطلوب است و این درحالی است که یک فرد خوش‌بخت فقط در دنیایی می‌تواند وجود داشته باشد که کاملاً متفاوت از دنیای کنونی ادراک شود» (همان: ۱۱۴).

نیچه ریشه‌ی دوشقه‌کردن جهان را به افلاطون نسبت می‌دهد و ریشه‌های نفی بدن، جسمانیت، و زمینی‌بودن را در همین تفکر مشاهده می‌کند که ایده و جهان ایدئال در رأس امور دانسته می‌شود و واقعیت در جهان محسوس انکار و تحقیر شده و کل حقیقت در ایده خلاصه می‌شود. «با افلاطون خصومت با تمدن و نفی آن آغاز می‌شود» (نیچه ۱۳۹۵ ب: ۱۶۱). منشأ این تفکر در نگاه ویژه‌ی آن به زمان است. نیچه به‌دنبال وحدت انسان با طبیعت است؛



بنابراین، با زمان کایرولوژیک و بازگشت جاودان همه چیزها به‌عنوان اولین فردی مطرح می‌شود که تقدیرگرایی (fatalism) به‌معنای مثبت آن را در شکل «آری‌گوی» (yes-sayer) به زندگی با تأیید آن و بازگشت دوباره همه امور را هم‌چون سپاس‌گزاری از زندگی و حیات عنوان می‌کند. در این دیدگاه نیچه گذشته به‌مثابه آن‌چنان — بود زمان نجات می‌یابد و خواست گذشته قبول مسئولیت تمامی اعمال آدمی است. «نجات‌بخشیدن گذشته بشریت و هر چنان — بود را بازآفریدن، چندان که اراده بگوید: باری، من آن را چنین می‌خواستم! من آن را چنین می‌خواهم!» (همان: ۲۱۵).

نیچه به‌گونه‌ای والا از هستی انسانی التفات دارد، گونه‌ای فرانسائی با عبور از قهرمان به پهلوان. «آن‌گاه که روانت از آرزوهای خدایی به‌لرزه خواهد افتاد؛ آن‌گاه خودستایی‌ات نیز خود نیایشی خواهد بود، زیرا این است راز روان: آن‌گاه که قهرمان او را ترک گوید، ابرقهرمان در رؤیا به او نزدیک می‌شود» (نیچه ۱۳۹۱ ب: ۱۳۳)، پهلوان یا ابرقهرمانی که دگرگشته‌ای است نورانی و خندان، شفایافته، و برخواسته از بیماری نیهیلیسم. «دیگر نه شبان بود نه انسان؛ دگرگشته‌ای بود نورانی و خندان! و هرگز بر روی زمین هیچ انسانی چنین نخندیده است که او!» (همان: ۱۷۵). و این شبان که خود زرتشت است در این تمثیل با دندان‌گرفتن مار به‌استقبال غلبه بر نیهیلیسم می‌رود. «منشأ این خنده چه شادی‌ای است؟ آن خنده برخواسته از دانش شاد است» (هایدگر ۱۳۹۱: ۲۴۷). این دندان‌گرفتن که گونه‌ای نه‌گفتن به نیهیلیسم است همراه است با آری‌گویی به زندگی. این تمامی پروژه فکری نیچه است: نه‌گویی و آری‌گویی هم‌زمان برای رسیدن به شادی. «فرمول من برای شادی: یک آری، یک نه، یک خط مستقیم، یک هدف» (Nietzsche 1997: 11). ابرانسان نیچه هنرمندانه به خلق و آفریدن می‌پردازد. این دیونوسیوس (Dionysus) زمینی برخلاف آپولون (Apollo) متافیزیکی با سرریزی انرژی و نیروی بیشینه خود، چه از حیث جسمانی و چه معنوی، فراتر از نیک و بد تاکنونی زمانه‌اش ارزش‌های جدید را وضع می‌کند و با چیرگی بر زمان و خود، بدون کینه‌توزی و انتقام از گذشته، پلی به‌سوی آینده می‌شود. «آن‌چه در انسان بزرگ است این است که او پُل است، نه غایت؛ آن‌چه در انسان خوش است این است که او فراشُدی است و فروشُدی» (نیچه ۱۳۹۱ ب: ۲۴).

## ۵. بیماری و سلامت

نیچه درزمره متفکرانی است که شجاعانه به بیان بسیاری از ایده‌های جدید و متفاوتی پرداخته است که تا قبل از وی سابقه‌ای در حوزه فلسفه و تفکر نداشته است. از آن جمله

نگاه ویژه او به فیزیولوژی، پزشکی، و روان‌شناسی است که این سه نهایتاً در ایده بیماری و سلامت به هم می‌پیوندند. شاید این ایده در قالب به‌روزشده و صورت‌بندی جدیدی از رابطه نفس و بدن هم قرار گیرد.

از طرف دیگر، این توجه به امر سلامت و بیماری یکی از بحث‌های کلیدی و سرنوشت‌ساز فلسفه نیچه بود. دلایل بسیاری برای بیماری نیچه موجود است که ریشه در هر سه دوره فکری وی دارد. نیچه بیماری را در نیهیلیسم حاصل تفکر متافیزیکی یعنی به‌طور کلی در همه تاریخ تفکر فلسفه از سقراط و افلاطون تا زمان خودش و البته به‌غیر از پیش سقراطیان می‌داند، چراکه تنها در آن دوران بود که نیچه نشانه‌های سلامت روان و جسم را ردیابی کرده است.

یونانیان دقیقاً می‌دانستند چگونه در وقت مناسب دست به کار شوند. آنان روشن‌تر از هر قوم دیگر تعلیم می‌دهند که فلسفیدن را کی و چگونه آغاز باید کرد. نباید تا دوره رنجوری صبر نمود، آن‌گونه کسانی که فلسفه را از ناخرسندی شخصی می‌گیرند تصور می‌کنند، بلکه باید در گرماگرم شادکامی، در اوج پختگی مردانه، آغاز کرد، هم‌چون پیشه‌ای که از سرخوشی بلوغ دلاورانه و پیروزمندانه سر می‌زند. یونانیان در چنین دوره‌ای از فرهنگشان درگیر فلسفه گشتند و این امر به ما نه تنها مضمون و کارکرد فلسفه را می‌آموزاند، بلکه نیز از طبیعت یونانیان خبر می‌دهد (نیچه ۱۳۹۵ ب: ۵۰).

اما از سقراط به این طرف همه چیز تغییر می‌کند و روح متافیزیک افلاطونی بر تمام تاریخ تفکر غرب مسلط می‌شود. نیچه در دیباچه کتاب *زاده قدرت اعلام* می‌داند که خروجی این متافیزیک که سرنوشت دو سده آینده بشر را تعیین می‌کند بیماری مهلک نیهیلیسم است. «آنچه حکایت می‌کنم تاریخ دو سده آینده است. من وصف می‌کنم آنچه را در شرف آمدن است، آنچه را که دیگر نمی‌تواند به‌گونه‌ای دیگر بیاید: ظهور نیهیلیسم را» (نیچه ۱۳۸۹: ۱۹). در راه حل او برای غلبه بر نیهیلیسم که واژگونی تمامی ارزش‌های تاکنونی است خود مفهوم بیماری و سلامت هم در پارادایم جدید نیچه دچار تغییر معنا می‌شوند.

برای درک این امر باید ابتدا شرایط فیزیولوژیک آن را مشخص کنیم و این شرایط همانی است که من آن را سلامتی سترگ می‌نامم. نمی‌توانم این مفهوم را بهتر و شخصی‌تر از آنچه که در بخش پنجم حکمت *شادان* گفته‌ام توضیح دهم: ما افراد جدید، بی‌نام‌ونشان، و سخت دریافتنی، ما این نوزادان نارس، با آینده‌ای نامشخص،

نیازمند هدف و ابزاری جدیدیم؛ یعنی نیازمند به سلامتی جدیدی هستیم که قوی‌تر، هزل‌آمیزتر، سخت‌تر، جسورانه‌تر، و جالب‌تر از سلامتی کنونی ما باشد (نیچه ۱۳۹۵ الف: ۹۸).

میشل فوکو در کتاب *تاریخ جنون* با این بصیرت نیچه‌ای به تبارشناسی مفهوم بیماری و سلامت در جغرافیای اروپا می‌پردازد و نشان می‌دهد که این گفتمان نیچه بسیاری از نوابغ و هنرمندان را که تا قبل از این در زمرهٔ بیماران و دیوانگان قلمداد می‌شدند نجات می‌دهد.

این مکر جنون و پیروزی تازهٔ آن است: جهانی که می‌پنداشت با توسل به روان‌شناسی حد و اندازهٔ جنون را تعیین و آن را توجیه می‌کند اکنون باید خود را در برابر جنون توجیه کند؛ زیرا معیار جهان برای سنجش خود در تلاش‌ها و منازعات خود ناسنجیدگی و عدم اعتدال آثار افرادی چون نیچه، ون‌گوگ، و آرتوست. و هیچ‌چیز در جهان، به‌ویژه میزان شناختش از جنون، نمی‌تواند به آن اطمینان‌خاطر دهد که این آثار جنون‌آمیز جهان را توجیه می‌کنند (فوکو ۱۳۹۰: ۲۸۸).

بنابراین، گشت مفهوم بیماری و سلامت با نیچه آغاز شد و او فیگور غمگین و مستأصل انسان زمانهٔ خود را نتیجهٔ تفکر عقل‌گرایان و تجربه‌باورانی می‌داند که در اتمسفر متافیزیک تنفس می‌کردند و سلامتی روان فیلسوف یا فلسفه‌اش در چنین بیماری همگانی یک‌دست‌سازی اندیشه‌ها تنها مونولوگ‌گویی او با دنیای تنهای خویش است.

در چنین دنیایی که به‌اجبار از بیرون یک‌سان و یک‌نواخت شده است، فلسفه به تک‌گویی یک فرهیختهٔ تنها و بی‌کس که از بی‌هم‌زبانی هم‌چون دیوانگان در مسیر راه با خود واگویی می‌کند تبدیل شده است. ... کسی به خود اجازه نمی‌دهد و سر آن ندارد که قانون فلسفی را در درون خود بیازماید یا فیلسوفانه زندگی کند (نیچه ۱۳۸۳: ۱۶۶).

نیچه با مذاقه در مفاهیم تئولوژیک مسیحی به رد این‌همانی بیمار و گناه‌کار نیز می‌پردازد که توسط مسیحیت اساس حیات و زندگی را به‌خطر انداخته بود و معنای نادرستی از بیماری را مسلط می‌ساخت. «هر بیماری یک گناه‌کار است! و آیا ما هنوز هم برای رودررو شدن با این نگرش نارسیم؟ نباید به خود اجازه دهیم بگوییم: هر گناه‌کار یک بیمار است؟» (نیچه ۱۳۹۶ ب: ۱۹۹) و این امر ریشه در تفسیر معنای حقیقت و خطا نزد متألهان مسیحی داشت.

هرجا متألهان تأثیر نهاده‌اند قضاوت درباب ارزش‌ها و مفاهیمی چون حقیقی و نادرست از سر ضرورت واژگونه شده است، یعنی آنچه برای زندگی زبان‌آورترین

است در این جا حقیقی نامیده می‌شود و هرآن‌چه سبب تعالی، رشد، و تأیید و توجیه و پیروزی می‌گردد نادرست نامیده‌اند (نیچه ۱۳۹۶ الف: ۴۵).

نیچه سلامت را در در الگوی آرمانی انسان آینده‌ای می‌بیند که بر خویشتن چیره شده است و با نام‌هایی چون ابرانسان، آزاده‌جان، و شفایافته از آن یاد می‌کند.

این آزاده‌جانی همان تسلط بر خویشتن و پروردن دل است که راه رسیدن به بسیاری از شیوه‌های اندیشه مخالف را ممکن می‌سازد. ممکن است این دوره نقاهت و سال‌های گشت‌وگذارهای گوناگون، دردناک، و سحرآمیز مدت‌ها دوام یابد و در تمام این مدت تحت تأثیر و حلقه‌به‌گوش آن اراده خستگی‌ناپذیر دست‌یابی به سلامتی باشیم و این اراده‌گاه جسورانه جامه عافیت بر تن کند (نیچه ۱۳۹۱ الف: ۱۸).

## ۱.۵ قلمرو سلامت، زندگی شاد، و لبخند: نجات زمان

مفهوم جهان و زندگی در تمامی فلسفه‌های متافیزیک‌اندیش و تئولوژیک قبل از نیچه همواره متأثر از گناه، ترس، و رنج بوده است بنابراین، انسان ساخت این تفکر انسانی عقیم، مأیوس از زندگی و حیات بر روی زمین، منفعل، و بیماری‌آست که از جسمانیت، حواس، و زیست مادی و این‌جهانی تنفر و کینه دارد. «آری! انتقام تنها همین است و همین: یعنی دشمنی اراده با زمان و چنان - بود آن» (نیچه ۱۳۹۱ ب: ۱۵۵). در بلندمرتبه‌ترین این تفکر، «شدن» همراه با رنج است و تقدیر و سرنوشت آدمی حاصل طرحی فراطبیعی است و در بُعد نظری همواره این تقدیر ناشناختنی است و در بُعد عملی تنها باید وجه ایمان آینده‌تیک و «چنان‌که گویی» (as if) راه‌حل مناسبات زیستی انسان باشد. نیچه این قسم انسان بیمار را «واپسین انسان» می‌نامد که نتیجه نهایی نیهیلیسم منفعل است، ولی انسان سالم یا «ابرانسان» از منظر نیچه خواهان گونه‌ای دیگر از زیست فعال و کنش‌گرانه است. «هرکسی که جایی بهشتی تاکنون ساخته است نخست قدرت ساختنش را در جهنم خویش یافته است» (Nietzsche 1918: 119). اما حتی نیچه برای وجه منفعل واپسین‌انسان سنجی از شادمانی را بیان می‌دارد که در گزین‌گویی‌ای تحت عنوان «شادکامی از پوچی» به نقد شادی طبقه فرودستان، بردگان، و ضعیفان اشاره دارد، یعنی جایی که ترس از ضرورت‌ها از میان می‌رود و جای شادمانی اصیل و عمیق را شادمانی سطحی و نازل فرامی‌گیرد.

چگونه ممکن است انسان از پوچی شادکام شود؟ تازمانی که در جهان کسی بخندد، این مسئله وجود دارد. واژگونی تجربه‌ها، تبدیل هدف‌مندی به بی‌هدفی، ضرورت به میل،

و اراده همگی اگر ضروری نداشته باشند، شجاعانه نیستند، بلکه تنها لذت‌بخش‌اند، زیرا ما را برای لحظه‌ای از جبر ضرورت‌ها، هدف‌مندی‌ها، و تجربه‌هایی آزاد می‌کنند که معمولاً سخت‌گیرانه بر ما حکم می‌رانند. آن زمان که انتظار ما بی‌هیچ ضرورتی تخلیه می‌شود ما دل به بازی می‌سپاریم و خنده بر لب‌ها نقش می‌بندد. این همان شادکامی بردگان در جشن کیوان است (نیچه ۱۳۹۱ الف: ۱۷۴).

نیچه به تعبیر یاسپرس به متافیزیک حلولی این‌جهانی دست یافته است. «مقصد تعیین‌کننده‌ای که در این متافیزیک که اساساً متافیزیک حلول (Metaphysic einer radikalen Immanenz) است مراد می‌شود خوانش رموز هستی در هیئت اراده به‌سوی قدرت بدون امر متعالی است» (یاسپرس ۱۳۸۳: ۵۰۰). اما متافیزیک‌اندیشی نیچه از زبان هایدگر این‌گونه است:

در اندیشه اراده معطوف به قدرت نیچه پیشاپیش به بنیاد متافیزیکی پایان و کمال دوران مدرن می‌اندیشد. در اندیشه اراده معطوف به قدرت نخست تفکر متافیزیکی خود را به کمال می‌رساند. نیچه، متفکر اندیشه اراده معطوف به قدرت، آخرین فرد از اصحاب متافیزیک غربی است. دورانی که کمال و پایان‌گرفتنش در اندیشه او به‌ظهور می‌رسد، دوران مدرن، واپسین دوران است. این به‌معنای دورانی است که در آن در زمانی و به‌نحوی این تصمیم تاریخی گرفته می‌شود که آیا این واپسین دوران پایان تاریخ غربی است یا از آن سو آغاز دیگری است. درنوردیدن اندیشه اراده معطوف به قدرت نیچه به‌معنای درنظرگرفتن این تصمیم تاریخی است (هایدگر ۱۳۹۱: ۲۹۳).

هرچند نیچه، خودش، قوی بر متافیزیک‌اندیشی ندارد، لاجرم نسخه‌ای متافیزیکی ارائه می‌دهد.

آموزه متافیزیکی نیچه با ما از صورت واقعی و بالفعل آن هستی فی‌نفسه‌ای سخن می‌گوید که چیزی جز دنیویت محض نیست. این هستی بازگشت جاودانه همه چیزهاست. بینش نسبت به این بازگشت و نتایج و آثار آن در آگاهی ما از هستی و در رفتار و تجربه ما همان چیزی است که به‌جای ایمان به خدا می‌نشیند. هستی اراده به‌سوی قدرت است. هرآنچه رخ می‌دهد جز حالتی از اراده به‌سوی قدرت نیست که با ظهورات بی‌پایانش تنها سائقه ضرورت را پدید می‌آورد. هستی حیات است که با نماد اساطیری دیونوسیوس نشان داده می‌شود. معنای هستی ابرانسان است (یاسپرس ۱۳۸۵: ۶۷۱).

زیست جهان مدنظر نیچه برپایه معصومیت، شجاعت، و خواست شادمانه خود زندگی بوده است. در این تفکر آدمی با اراده خود تقدیر و سرنوشت خود را در مقام هنرمند می‌سازد. قوه خلاقه و آفرینش‌گر آدمی پس از خواست زندگی و شادمان از این تصمیم و اراده منجر به خواست پلی به آینده می‌شود و برای آن طرح‌افکنی می‌کند.

تنها آن‌جا که زندگی باشد خواست نیز هست؛ اما نه خواست زندگی، بلکه خواست قدرت: تو را چنین می‌آموزانم! نزد موجود زنده بسی چیزها ارجمندتر از خود زندگی است. از درون ارزش‌گذاری‌ها همانا خواست قدرت است که لب به سخن می‌گشاید (نیچه ۱۳۹۱: ۱۳۰).

نیچه هم‌چنین در گزین‌گویی‌ای با عنوان «هم‌چنان شاد باش» در نسبت این اراده معطوف به ساختن و شادی می‌گوید:

شادکامی باید برای سرشت اخلاقی انسان نیروهای سازنده و شفافبخش داشته باشد؛ در غیراین صورت، چگونه ممکن بود که روح ما، آن هنگام که در آفتاب شادکامی استراحت می‌کند، ناخودآگاه خویشتن را با عباراتی این‌چنینی بستاید: نیک باش! کامل شو! (نیچه ۱۳۹۴: ۵۱۶).

جهان شاد نیچه فلسفه، دانش، و به‌شکلی دقیق حکمت شادی نیز دارد. الگوی دیونوسیوسی نیچه، برخلاف الگوی آپولونی، معرفت و شناخت را نتیجه عقل‌گرایی منطقی و استدلالی نمی‌داند که تنها ره‌آوردش رنج و اندوه بوده است یا به‌عبارتی: جنون حقیقت‌جویی! که سرانجام از دل این منطق‌گرایی افراطی بینش تراژیک سربلند می‌کند.

اما علم که در زیر مهمیز توهم قدرت قرار دارد به‌شکل غیرقابل‌مقاومتی با شتاب به‌سوی کرانه‌هایی در حرکت است که کشتی خوش‌بینی‌اش که در ذات منطق نهمان است در هم شکسته می‌شود، زیرا محیط دایره علم دارای بی‌نهایت نقطه است و هرچند گفته نشده که چگونه این دایره را هرگز می‌توان به‌طور کامل بررسی کرد، اما اشخاص پاک‌نژاد و با استعداد به‌رحال نیمی از اوقاتشان ناگزیر به چنین نقاط مرزی محیط می‌رسند که آدمی از آن به چیزی خیره می‌شود که اشراق (illumination) به‌مبارزه می‌طلبد. هنگامی که در کمال وحشت می‌بیند که چگونه منطق در این مرزها حلقه می‌زند و سرانجام دم خود را گاز می‌گیرد، ناگهان شکل جدیدی از بینش سر بر می‌آورد، بینش تراژیک که صرفاً برای تاب‌آوردن به هنر به‌عنوان حفاظ و راه چاره نیاز دارد (نیچه ۱۳۸۸: ۱۰۸).

نیچه بارها از استبداد عقل و نادیده گرفتن احساس و به تعبیری سرکوب دل به وسیله عقل سخن گفته است. شناخت برای نیچه شناختی از جنس کشف و شهود است. شناختی تراژیک، پروانسی (provenance)، سرخوش، و شاد که در بالاترین حالت معنویت و حظ درونی است. نیچه به الگوی علمی - هنری دانش می‌اندیشد که زیست جهان چنین انسانی با شور سرشار، خوش بین به آینده، لبریز از عشق، و لبخندزنان به تقدیر و سرنوشت خود در زندگی آری می‌گوید. «خندیدن یعنی استقبال نامالایمات با خاطری آسوده» (نیچه ۱۳۹۲: ۲۲۵). چنین فردی هنرمند کنش‌گر و آفریننده است، مادر - انسان به تعبیر نیچه.

کسی که بی‌وقفه خلق می‌کند، یک مادر - انسان به معنای وسیع کلمه، کسی که چیزی جز آستن شدن‌ها و زایش‌های روح خود نمی‌شناسد، که دیگر فرصت فکر کردن به خود و اثر خود و مقایسه کردن خود و اعمال سلیقه خود را ندارد (همان: ۳۶۵).

بنابراین، هنرمند در مقام آفریننده ارزش‌های جدید در مقام ویران‌کننده ارزش‌های قدیم نیز است. «تنها در مقام آفریننده است که می‌توانیم چیزی را از بین ببریم! البته این را هم فراموش نکنیم که تنها با آفرینش نام‌های جدید، ارزیابی‌ها، و احتمالات نو می‌توانیم کم‌کم چیزهای جدید را بیافرینیم» (همان: ۱۲۱).

ایده زیست شادمانه نیچه ایده‌ای از سر اتفاق و تصادفی در افکار او نیست، بلکه نتیجه تمامی فلسفه او ایده بدیع لبخند است. «شادمان باشید، از این چه باک! هنوز چه‌ها که می‌توان کرد! بر خویش خنده‌زدن بیاموزید، چنان‌که باید!» (نیچه ۱۳۹۱ ب: ۳۱۳). انسان تنها حیوان و موجودی است که می‌خندد و به قول هانری برگسون در کتاب قهقهه (Laughter) نه تنها حیوان ضاحک که حیوان مضحک نیز است؛ اما خنده مدنظر نیچه تنها در وجه کم‌دی منظور نظر نیست. البته نیچه بین قهقهه و لبخند تفاوت قائل است.

آدمی هرچه روح شادمانه و مطمئن‌تری داشته باشد، آن قهقهه بلند را بیش‌تر از یاد می‌برد و برعکس پیوسته تبسمی نغز بر لبش نقش می‌بندد که نشانه‌ای از شگفتی درباب امور پنهان و بسیار پسندیده در زندگی نیک است (نیچه ۱۳۹۴: ۶۲۵).

نیچه قهقهه را مربوط به قسمی خشم سرکوب‌شده رنجوران زندگی و حیات می‌داند. «رنجورترین جانور روی زمین برای خویش قاه‌قاه خنده را ابداع کرد» (نیچه ۱۳۸۹: ۷۴۳). اما لبخند مدنظر نیچه حاصل زیستی تراژیک است که در نهایت تبدیل به کم‌دی بی‌پایان می‌شود. وقتی معصومیت جای گناه نخستین (original sin) در زمان گذشته می‌نشیند اولین آزادسازی انجام می‌شود و با پالایش از هرگونه نفرت و کین‌توزی از هر آن‌چنان - بود

زمان، از گذشته، انسان بر خود چیره می‌شود، بر غرایزش مسلط می‌شود، و برای آینده‌اش آرزو می‌کند، طرح می‌ریزد، و قادر به تصمیم‌گیری می‌شود و از تصمیمش دفاع می‌کند و این همه یعنی خودش تقدیر خودش شده و سرنوشت خویش را به‌دست خود بنا نهاده است که در تحلیل آخر یعنی نجات گذشته، حال، و آینده.

فکر و ذکر همه این است که آنچه را که پاره‌پاره است و معما و رویداد هولناک یگانه گردانم و یک‌جا گرد آورم. و اگر انسان گردآورنده نمی‌بود و معماگشا و نجات‌بخش رویداد هستی، چگونه تاب انسان بودنم می‌بود؟ گذشته‌ها را نجات‌بخشیدن و هر چنان - بود را به‌صورت من آن را چنین خواستم! بازآفریدن: این است آنچه من نجات می‌نامم! (نیچه ۱۳۹۱ ب: ۱۵۴).

این‌گونه آدمی بر نیهیلیسم با بازسنجی تمامی ارزش‌های تاکنونی فائق می‌آید و کنش‌گری او به وحدت خودش با طبیعت و زندگی می‌انجامد. نشانه سلامت جسمانی و روحانی چنین انسانی در زیستی شاد و مسلط بر خود و امور در ژرف‌ترین تفکر نیچه که بازگشت دوباره همه چیزهاست رخ می‌نماید. خواست قلبی بازگشت همه آنچه بر ما گذشته و همه طبیعت زیبا نه با تهدید و ارباب که با میل قلبی و از سر شادی و سرخوشی در وحدت با طبیعتی است که خود را به ما هدیه داده است.

سرلوحه من برای عظمت انسانی تقدیرگرایی است، یعنی نمی‌توان جز آن تقدیر را خواست، یعنی نه به آینده و نه به گذشته بازگشت و به ابدیت پیوست. نه فقط تحمل هر آنچه رخ می‌دهد و نادیده‌انگاشتن آن، بلکه عشق‌ورزی به آن (نیچه ۱۳۹۵ الف: ۵۵).

این لبخند نتیجه چنین زیستی است. کل فلسفه نیچه در همین لبخند و رضایت عشق به زمین و طبیعت خلاصه شده است.

## ۲.۵ زیبایی‌شناسی شادی

نیچه در قطعه‌ای از کتاب *آواره و سایه‌اش* در گزین‌گویی‌های با عنوان «میان‌بری برای رسیدن به زیبایی» می‌گوید: «اگر زیبایی همان شادکامی باشد» و در ادامه می‌گوید که «این همان نغمه‌ای است که موزها (muses) می‌سرایند» فتح بایی از سوی او برای ارائه پدیدارشناسانه شادی چونان زیبایی است.

درست همان انسان‌هایی که بسیار پرشور در پی دست‌یابی به قدرت‌اند و به‌گونه وصف‌ناپذیری از احساس چیرگی خود به‌وجود می‌آیند به‌ناگهان عمیقاً در احساسی



فرومی روند، هم چنان که به دل گردابی! عنان از کف می دهند و خود را به نوسانی می سپارند. که می داند به کجا می روند؟ کیست و چیست که چنین خدمتی به ما می کند، چنین خدمتی بزرگ. بدین سان نیک بختیم و نفس بریده و پیرامون خود سکوتی استثنایی حس می کنیم، چنان که در دل ژرفای زمین و یک بار هم که شده تماماً بی قدرت! (نیچه ۱۳۹۶ ب: ۲۴۱).

در تحلیل تبارشناسانه نیچه پدیداری چون شادی دارای سرمنشأ تجربه زیسته‌ای است که با اتولوژی حاکم بر تفکر نیچه نیز هم‌خوانی پیدا می کند. این تجربه زیسته (Erlebnis) تاریخی در شخص هنرمند به عنوان شخصیت بدیل فلسفی نیچه و هم‌چنین فردیت خاص و محوری افکار او اتفاق می افتد. نیچه معتقد است: «هنر گونه‌ای از معماست که برای رمزگشایندۀ آن از سرعت و تیزبینی خویش لذتی فراهم می آورد» (نیچه ۱۳۹۴: ۴۲۸). این خوش‌آیندی پیشینی و نوستالژیک از تجربه زیسته گذشته با یادآوری دوباره موجب ایجاد لذت، سرریزی انرژی، و سرمستی به عبارتی انفجار نیروها می شود. انفجار نیروها یعنی تحریک‌پذیری رانه‌ها و انگبختارهای حسی برای رسیدن به چیرگی بر خود. «گویی نیچه در پی دینامیک عمومی انفجار مراکز نیرو دینامیکی بسط‌یافته در کل جهان است، تو گویی جهان را تماماً در مفهوم جهان‌بینی‌های باب‌شده در زمان خود به‌مثابه نیرو می‌انگارد» (هایدگر ۱۳۹۱: ۴۷۲).

شعار نیچه با این عنوان که «چگونه بر خویش غلبه کنیم؟» و «چگونه آن شویم که هستیم؟» دقیقاً درمقابل شعار سقراطی «خودت را بشناس» قرار گرفته است. «خویشتن را بشناس تمامی دانش است. تازه در پایان شناخت همه چیزهاست که آدمی خود را خواهد شناخت، زیرا چیزها تنها حدود یا سرحدات آدمی هستند» (نیچه ۱۳۹۶ ب: ۶۷). به تعبیر نیچه حکم دلفی «خودت را بشناس» گویی بدین معنی است که خودت را نشناس! «هر آنچه روشن شده باشد دیگر ما را با آن سروکاری نیست. خدایی که اندرز داد: خود را بشناس، مقصودش چه بود؟ شاید مقصودش این بود که با خود سروکارت مباد! به‌دنبال عینیت برو!» (نیچه ۱۳۹۰: ۱۱۵).

شعار نیچه‌ای غلبه بر خویشتن تسلط آدمی بر غرایز و بر ترس‌هایش با اراده‌ای معطوف به قدرت است؛ خواستی واحد از میان خواست‌های دیگر و غلبه بر تمامی خواست‌ها برای به‌فعلیت‌رساندن همه ظرفیت‌هایی است که آدمی اساساً برای آن‌ها مناسب است. «چگونه آن می‌شویم که هستیم؟» (How one becomes what one is)، که عنوان فرعی کتاب/ینک انسان نیچه است، از دیدگاه نهادس به این معناست که «درگیر فرایند همواره مستمر و

همیشه در حال گسترش از آن خودسازی تجارب و افعال خویش و وسعت بخشیدن به ظرفیت پذیرش مسئولیت خویشتن که نیچه آن را آزادی می‌نامد» (نهاماس ۱۳۹۵: ۲۷۳). چیرگی بر وجه کسالت‌بار و بیمارگون آپولونی و نمودار شدن وجه دیونوسیوسی با احساس لذت به دست آوردن سلامتی است. «لذت جایی پدیدار می‌شود که احساس قدرت در کار است» (نیچه ۱۳۸۹: ۷۶۲). نیچه شادمانی را در وجه آپولونی آن «تماشای امور منظم و هماهنگ در خطوط، نقطه‌ها، و آهنگ‌ها» می‌داند که حاصل شباهت چیزهای ناشی از امور قاعده‌مند و نظم‌یافته زندگی است و لذت و وجد ما به سرمنشأ این شباهت قواعد موجب حس احترام به این سرمنشأ به‌مثابه نیکی می‌شود و رضایت ما و نهایتاً شکرگزاری را در پی دارد. اما شادمانی در شکل دیونوسیوسی در واقع تحریک رانه‌ها در جهت خلاف جریان آپولونی است، یعنی «در شکستن و برهم زدن این هماهنگی و نظم هم لذتی نهفته است» و این لذت ناشی از چیرگی بر کسالت شباهت قواعد و هارمونی است، لذت حاصل از تفاوت، شور فاصله (pathos of distance) و به‌هم‌ریختن این نظم ناشی از انفجار نیروها و رانه‌هاست که از دل ویرانی یک وضعیت وضعیتی جدیدی می‌سازد. «برای برپاساختن یک محراب محراب دیگری باید ویران شود» (Nietzsche 1918: 61). این بیشینه نیرو نتیجه شور، شرر، و شرارت دیونوسیوسی است که شادی می‌آفریند و خنده می‌سازد. «در خنده شرارت‌ها همه نزد یک‌دیگر گرد می‌آیند، اما خجستگی خنده وی را قدسی و آمرزیده می‌دارد» (نیچه ۱۳۹۱ ب: ۲۵۱). این آفرینندگی در شخصیت هنرمند زیبایی را نه به‌مثابه هم‌سانی و شباهت عامه، که چون شور فاصله و تفاوت می‌انگارد و شادی او نتیجه لذتی است که از غلبه بر وضعیت زیسته کسالت‌بار حاصل می‌شود، یعنی زیست آپولونی.

اما نیچه ما را به گونه‌ای دیگر از شادمانی اصیل نیز اشارت می‌دهد، شادمانی‌ای که از وحدت زیست آپولونی - دیونوسیوسی حاصل می‌شود.

بیاید دوستان، تا چند هزار سالی به‌پیش برویم! باز هم شادی‌های بسیاری برای انسان هست که ما معاصران بویی از آن نبرده‌ایم! ... زمانی فراخواهد رسید که دل و سر چنان آموخته هم‌زیستی با هم شوند که دیگر چون امروز دور از یک‌دیگر نباشند. با نگاهی به روند کلی بشریت می‌توان دریافت که دیگر دل و سر خیلی هم از یک‌دیگر دور نیستند و فردی که ناگزیر در زندگی با کار درونی را دریافته است با شادکامی افتخارآمیزی این فاصله پشت سر نهاده‌شده و نزدیکی به‌دست‌آمده را درک خواهد کرد تا بر آن اساس بتواند پروا کند و امیدهای بزرگ‌تری را در سر بی‌رورد (نیچه ۱۳۹۴: ۶۳۰).

نیچه در گزین گوئی «تمثیل رقص» در کتاب *انسانی بسیار/ انسانی* یکی از نشانه‌های فرهنگ والا را اتحاد این دو زیست جهان می‌داند: «رقص نیز کاری جز پیچ‌وتاب بین دو رانه متفاوت نیست. فرهنگ عالی نیز پیوسته در حال رقصی دلیرانه است، زیرا همان‌گونه که گفتیم به نیرو و انعطاف زیادی نیاز دارد» (نیچه ۱۳۹۱ الف: ۲۳۱).

### ۳.۵ لبخند به مثابه انفجار نیروها

نیچه در گزین گوئی‌های در کتاب *حکمت شادان* می‌گوید: «در نهایت تراژدی کوتاه همیشه به کم‌دی ابدی زندگی بازمی‌گردد». او در ادامه همین گزین گوئی معتقد است که بنابر گفته اشیل «امواج بی‌کران خنده سرانجام بزرگ‌ترین بازیگر تراژدی را فراخواهد گرفت» و در گزین گوئی‌های دیگر در کتاب *آواره و سایه‌اش* می‌گوید برای هنرمندان نخستین یونان نشانه پویای زندگی این بود که «بر لب قهرمان در حال مرگ و مجروح خویش تبسمی را در نظر آورد» (بنگرید به نیچه ۱۳۹۴: ۴۳۰). ارتباط این دو گزین گوئی به ما نشان می‌دهد که پدیدار لبخند در وهله اول در وجه تراژیک آن به مثابه استثنا مدنظر است اما همین مورد خاص خود تبدیل به قاعده می‌شود و در چرخه کم‌دی زندگی به حرکت خود ادامه می‌دهد. نیچه در گزین گوئی *سرمنشأ کم‌دی* می‌گوید: کم‌دی غلبه بر ترس و ورود به قلمرو شجاعت است که در نهایت خنده را در پی دارد، اما در تراژدی آدمی به سرعت از شجاعت فراوان به ترس می‌رسد. «اما از آن‌جا که در بین این موجودات میرا شجاعت بزرگ به ندرت سبب ترس می‌شود، عناصر کم‌دی بیش از تراژدی در جهان وجود دارد و انسان بیش از آن‌که تحت تأثیر شدید احساس قرار گیرد می‌خندد» (نیچه ۱۳۹۱ الف: ۱۵۷).

نیچه معتقد است که انسان ساحت منطق‌گرایی و علیت‌اندیشی تبدیل به «حیوانی خیال‌باف» (visionary animal) شده است و از منظر تفکر منطق‌گرایی چیزی وجود دارد که هرگز حق نداریم به آن بخندیم. بنابراین، لبخند در نگاه نیچه نتیجه زیست انسانی جدید است، قهرمان تراژدی که با چیرگی بر ترس‌های طبیعت و خود به سرنوشت و تقدیر محتومش آری می‌گوید و با شادی و از صمیم دل آن را می‌پذیرد، ترس‌هایی که در نتیجه مواجهه آدمی با فردانیت اوست. «نیچه از وحشتی که بشر را هنگام مواجهه با اصل فردانیت فرامی‌گیرد سخن می‌گوید و آن را متلاشی‌کننده می‌داند» (واتیمو ۱۳۸۹: ۳۷). او در قطعه آخر کتاب *حکمت شادان* با نام «سلامت کامل» و در خط آخر می‌گوید: «و تراژدی آغاز می‌شود» (incipit tragedia) و در تفسیر آن در پیش‌گفتار کتاب *حکمت شادان* می‌گوید:

«یعنی پارودی آغاز می‌شود». این پارودی و هجو و طنازی که به سلامتی کامل اشاره دارد ارتباط وثیقی با کل فلسفه نیچه برقرار می‌کند، چراکه صحبت از انسانی جدید یا نانسان است که از بستر بیماری ارزش‌های تاکتونی بلند شده و با ویرانی آن وضعیت به‌دنبال ساخت ارزش‌های جدید با کمک پارودی است؛ یعنی این ویرانی با پارودی نسبت به جدیت زمینی و آپولونی وضع موجود شکل می‌گیرد و همین پارودی در شکلی دیالکتیکی در چرخه کمدی زندگی این روند را ادامه می‌دهد. «تنها در مقام آفریننده است که می‌توانیم چیزی را از بین ببریم» (نیچه ۱۳۹۲: ۱۲۱). ویرانی وضعیت آپولونی که وجهی تراژیک بر آن مستولی است حاصل انگیزتاری قدرت‌مند است که به‌شکل انفجار نیروها و رانه‌ها وضعیت جدید را با پارودی وارد فاز جدیدی از زندگی می‌کند که بر خورد نیروهای آپولونی و دیونوسیوسی با یکدیگر و غلبه نیروهای دیونوسیوسی به چیرگی یافتن بر خود و به‌دست آوردن سلامتی و زیست شادمانه در شکل نهایی آن می‌انجامد: یعنی لبخند. «شامفورت نیز روحی ژرف داشت و در اندیشه خود خنده را درمانی ضروری برای زندگی می‌دانست و روز بدون خنده را از دست‌رفته می‌دید» (همان: ۱۵۶).

بازگشت دوران تراژیک در نگاه نیچه پیش‌بینی او برای دو سده بعد از خودش نشان از آغاز دوره جدیدی از مفهوم انسان و طبیعت است، دورانی که نیچه بی‌صبرانه در انتظارش بود.

نگاهی به یک سده آینده بیفکنیم و فرض کنیم که آن سوءنیت من دو سده دیگر موفق به ستیز با طبیعت و زیان به انسان‌ها شود. آن جنبه جدید زندگی که بزرگ‌ترین وظیفه یعنی تربیت متعالی‌تر انسان و از آن جمله نابودی بی‌رحمانه تمامی افراط منحط و انگل‌ها را برعهده می‌گیرد آن حد زیاده زندگی را بر روی زمین دوباره ممکن خواهد ساخت و این چنین دوباره آن حالت دیونوسیوسی ایجاد خواهد شد. من وعده دوران تراژیک را می‌دهم، یعنی والاترین هنر آری گفتن به زندگی را. تراژدی دوباره زاده خواهد شد، به این شرط که بشریت دوره آگاهی سخت‌ترین و درعین حال ضروری‌ترین نبردها را پشت سر گذارد، بی‌آن‌که از آن رنجی ببرد (نیچه ۱۳۹۵ الف: ۷۲).

نیچه تنها فیلسوفی بود که ما را به آموختن خندیدن و زیست شادمان دعوت کرد و روش زیست‌های متفاوت اما لبریز از عشق به زندگی و حیات را نشان داد.

هنوز چه‌ها که می‌توان کرد! پس بیاموزید که بر خویشتن از فراسوی خویشتن خنده زنید! برکشید دل‌های خویش را، ای رقاصان خوب، بالا و بالاتر! و خوب خندیدن را از یاد

میرید. برادران، این تاج مرد خندان، این تاج گل سرخ را من به سوی شما می‌افکنم. من خنده را مقدس خوانده‌ام. ای انسان‌های والاتر، خندیدن بیاموزید! (نیچه ۱۳۹۱ ب: ۳۱۶).

## ۶. نتیجه‌گیری

ایده لبخند و زیست شادمان نیچه‌ای از بخش‌هایی از تفکر نیچه است که شاید کم‌تر بدان توجه و دقت شده است. با بررسی مجموعه آثار نیچه می‌توان به طرح یک پارچه او در تفکرش درخصوص لبخند و زیست شادمانه پی برد. نگاه ویژه نیچه به حیات، چه از حیث نظری و چه از حیث عملی، و بازگشت به حیات شادمان یونانی که به‌عنوان کهن‌الگوی زیست پسامتافیزیکی مطرح می‌شود ایده لبخند را به‌عنوان فیگور و چهره این تفکر بازنمایی می‌کند. لبخند نیچه به عبارتی حاصل تمامی تفکر اوست که بدیل ژست عبوس و عصبانی افکار غالب متافیزیکی عقل‌گرایی، تجربه‌گرایی، و تئولوژیک است. کار نیچه نمادین‌سازی شیوه دیگری از زیست در پارادایمی جدید و با ابزاری متفاوت با شکل دیگری از ادبیات، فیزیک، شیمی، زیست‌شناسی، و اسطوره‌شناسی برای ایجاد نوعی فلسفه یا عبور از خود فلسفه است. نیچه در سراسر آرایش توجه حیاتی به زیست شادمان یونان باستان دارد که با فهم زمان دایره‌ای رخصت زیست شادمان را در دوران مدرن فراهم می‌آورد. «فلسفه بازگشت جاویدان نوعی تکرار ضد مسیحی عهد باستانی در اوج عصر مدرنیته است» (واتیمو ۱۳۸۹: ۱۰۷). نیچه علیه دیدگاه درداندیش که به نفی زندگی و نیروهای سازنده آن تأکید دارد به بازسازی فیگور غمگین جهان پسامتافیزیک می‌پردازد و از دل منطق‌گرایی جهان تراژیک را بیرون می‌کشد.

تنها آمیختگی غریب و دوگانگی عواطف رؤیابینان دیونوسیوسی یادآور این پدیده است که درد زاینده شادی است، به همان سان که داروها یادآور سم‌های مرگ‌بارند و وجد می‌تواند آواهای درد را از دل ما بیرون کشد. در اوج شادی، فریاد وحشت یا زاری آرزومندانه برای از دست‌داده‌ای بازیافتنی به گوش می‌رسد (نیچه ۱۳۸۸: ۳۴).

نیچه معتقد است که با شعار «چیرگی بر خود» و با ابزار «اراده معطوف به قدرت» می‌توان بر رنج تراژیک غلبه یافت و آن را ره‌سپار کمیک جاودان حیات کرد.

انسان آن بالاها، انسانی که قصد دارد ارزش‌های برتر و والاتر عصر خود را کشف کند، باید ابتدا در خویشتن بر مانعی فائق آید که این عصر در راهش قرار داده است. این آزمایش قدرت اوست. از این رو، باید نه تنها بر عصر خویش، بلکه بر نفرت‌ها،

دل‌زدگی‌ها، و موانع زمان خود و رنج‌ها و آلامی که این عصر برایش به‌ارمغان آورده است فائق آید: خلاصه کلام، او باید بر زیست خلاف زمانه خویش، بر رمانتیسیسم خویش، غلبه کند (نیچه ۱۳۹۲: ۳۸۳).

دیدگاه نیچه برخلاف یک‌سان‌پنداری و زیست‌جهان‌شبهت‌ها به شور فاصله و تفاوت توجه دارد، چراکه «دو چیز هم‌سان فی‌نفسه وجود ندارند» (همان: ۱۸۲). انسان در ایده تفاوت در مقام حیوان هوشمند اراده‌اش به‌سوی فزون‌طلبی و بیشینگی انرژی و نیرو میل می‌کند و حاصل این سرریزی نیرو وجد دیونوسیوسی است که نسخه بدیلی برای غلبه بر خویش و غلبه بر نیهیلیسم ناخشنود حاصل از متافیزیک‌اندیشی است. انسان در این ساحت نیچه‌ای شخصیتی هنرمند است. اما هنرمند به‌مثابه تقلیدگر یا در وجه آپولونی است یا دیونوسیوسی. «هر هنرمندی یک مقلد است، یعنی یا یک هنرمند آپولونی رؤیاهاست یا هنرمند دیونوسیوسی وجدها، یا سرانجام، مانند مورد تراژدی یونان، هنرمند رؤیاهای و وجدها هردو هم‌زمان است» (نیچه ۱۳۸۸: ۳۱).

اوج نمادین‌سازی فرهنگ والای انسانی یا به‌عبارتی فراانسانی در جهانی تراژیک وحدت دیونوسیوس و آپولون است که غایت هنر نیز محسوب می‌شود. «تراژدی را می‌توان در واقع با یگانگی برادرانه دو الوهیت نمادپردازی کرد. دیونوسیوسی به‌زبان آپولونی سخن می‌گوید و آپولون سرانجام به‌زبان دیونوسیوس، و در نتیجه عالی‌ترین هدف تراژدی و کل هنر حاصل می‌شود» (همان: ۱۴۷). بنابراین، براساس تفسیر هایدگر، سه بصیرت نیچه‌ای زیست‌جهانی شادمان را برمی‌سازد: باژگونی ارزش‌های تاکنونی، اراده معطوف به قدرت، و بازگشت جاودان همان. نیچه با این سه مؤلفه سعی در ارائه بدیلی برای انسان متافیزیکی به‌مثابه ابرانسان دارد که هم در وجه نظری و هم در وجه عملی فعال است. لبخند تراژیک ابرانسان نتیجه اراده معطوف به قدرتی است که حاصل سرریزی نیروها و انفجار آنها در غلبه از یک سبک زندگی بر سبکی دیگر دارد، یا به‌عبارتی در پیروزی نیروهای کنشی بر واکنشی. زیست شادمان نیچه بر ترس زمان خطی و کدگذاری‌های اخلاقی و تئولوژیک آن فائق می‌آید و در این غلبه، خود سرنوشت خویش می‌شود و به حیات و نیروهای طبیعت برای بی‌شمار بار زندگی آری می‌گوید. بدین ترتیب، لبخند نیچه تبسمی نغز نه از سطح که در فهم عمق زندگی ریشه دارد، زیستی که فیگور ناخشنود انسان پسامتافیزیکی را تغییر داده و هم‌زمان او را از بیماری نیهیلیسم شفا می‌دهد و سلامتی را به او بازمی‌گرداند. به‌بیان نیچه، ابرانسان «دیگر نه شبان بود نه انسان؛ دگرگشته‌ای بود نورانی و خندان! و هرگز بر روی زمین هیچ انسانی چنین نخندیده است که او!» (نیچه ۱۳۹۱ ب: ۱۷۵).

## کتابنامه

- ارسطو (۱۳۸۹)، *متافیزیک*، ترجمه شرف‌الدین خراسانی، تهران: حکمت.
- پیرسون، ک. ا. (۱۳۹۶)، *چگونه نیچه بخوانیم*، ترجمه لیلا کوچک‌منش، تهران: نشر نی.
- دلوز، ژ. (۱۳۹۰)، *نیچه و فلسفه*، ترجمه لیلا کوچک‌منش، تهران: رخ داد نو.
- فوکو، م. (۱۳۹۰)، *تاریخ جنون*، ترجمه فاطمه ولیانی، تهران: هرمس.
- کافمن، س. (۱۳۸۵)، *نیچه و استعاره*، ترجمه لیلا کوچک‌منش، تهران: گام نو.
- نهاماس، ا. (۱۳۹۵)، *نیچه: زندگی به‌منزله ادبیات*، ترجمه سیدمسعود حسینی، تهران: نشر مرکز.
- نیچه، ف. (۱۳۸۳)، *تأملات نابهنگام*، ترجمه سیدحسن امین، تهران: دایرةالمعارف ایران‌شناسی.
- نیچه، ف. (۱۳۸۸)، *زایش تراژدی از روح موسیقی*، ترجمه رؤیا منجم، آبادان: پرسش.
- نیچه، ف. (۱۳۸۹)، *اراده قدرت*، ترجمه مجید شریف، تهران: جامی.
- نیچه، ف. (۱۳۹۰)، *فراسوی نیک و بد*، ترجمه داریوش آشوری، تهران: خوارزمی.
- نیچه، ف. (۱۳۹۱ الف)، *انسانی، بسیار انسانی*، ترجمه سعید فیروزآبادی، تهران: جامی.
- نیچه، ف. (۱۳۹۱ ب)، *چنین گفت زرتشت*، ترجمه داریوش آشوری، تهران: آگاه.
- نیچه، ف. (۱۳۹۲)، *حکمت شادان*، ترجمه جمال آل‌احمد، سعید کامران، و حامد فولادوند، تهران: جامی.
- نیچه، ف. (۱۳۹۴)، *آواره و سایه‌اش*، ترجمه سعید فیروزآبادی، تهران: جامی.
- نیچه، ف. (۱۳۹۵ الف)، *این است انسان: چگونه آن می‌شویم که هستیم*، ترجمه سعید فیروزآبادی، تهران: جامی.
- نیچه، ف. (۱۳۹۵ ب)، *فلسفه در عصر تراژیک یونانیان*، ترجمه مجید شریف، تهران: جامی.
- نیچه، ف. (۱۳۹۶ الف)، *دجال: تلاشی برای نقد مسیحیت*، ترجمه سعید فیروزآبادی، تهران: جامی.
- نیچه، ف. (۱۳۹۶ ب)، *سپیده‌دمان*، ترجمه علی عبداللهی، تهران: جامی.
- واتیمو، ج. (۱۳۸۹)، *فریدریش نیچه: درآمدی بر زندگی و تفکر او*، ترجمه ناهید احمدیان، آبادان: پرسش.
- هایدگر، م. (۱۳۹۰)، *نیچه*، ترجمه ایرج قانونی، تهران: آگه.
- یاسپرس، ک. (۱۳۸۵)، *نیچه: درآمدی بر فهم فلسفه‌ورزی او*، ترجمه سیاوش جمادی، تهران: ققنوس.

Nietzsche, F. (1918), *On the Genealogy of Morals*, trans. Horace B. Samuel, New York, Boni and Liverright

Nietzsche, F. (1997), *Twilight of the Idols or How to Philosophize with the Hammer*, trans. Riachard Polt, Indianapolis: Hackett Publishing Company

Nietzsche, F. (1909), *The Will to Power*, trans. Anthony M. Ludovici, Edinburgh T. N. Foulis.