

بازی خطرناک یا فلسفه‌ورزی در غروب بت‌ها

(نیچه و مفهوم فلسفه^۱)

حمیدرضا محبوبی آرانی

«سقراط، این منطق‌دان مستبد گاه احساس می‌کرد در رابطه او با هنر اشکال و خلالتی وجود دارد، تکلیفی هست که او هنوز ادا نکرده است. آن‌گونه که او در زندان برای دوستانش تعریف می‌کرد، بسیار شده بود ندایی در رؤیا به او بگوید: «سقراط، به موسیقی پرداز!»^۲ اما او تا این واپسین لحظات زندگی، دل خود را با این فکر آرام می‌ساخت که والاترین هنر موزها همین فلسفه‌ورزی اوست، چرا که بیش آپولونی او هرگز اجازه نمی‌داد این فکر به ذهنش راه یابد که الهه‌ای وی را به سوی موسیقی، به معنای عام و همگانی‌اش، ترغیب می‌کند؛ اما سرانجام در زندان، برای آسوده ساختن وجدان خود، پذیرفت به موسیقی هم پردازد، نخست در ستایش آپولون شعری سرود، و سپس افسانه‌هایی چند از ازوپ را به نظم درآورد. رؤیای سقراط، هر چه بود، در هر حال از دل‌نگرانی او در خصوص محدودیت‌های تفکر منطقی نشان می‌داد، شاید او به خود می‌گفت: ضرورتی ندارد آنچه را نمی‌فهمم یکسره نامعقول بدانم، شاید قلمروی از حکمت باشد که منطق‌دان را بدان راه نیست؟ شاید حتی هنر ملازم و مکمل دانش باشد؟»^۳

خویشتن - فهمی فلسفه

فلسفه، تقریباً از همان آغاز شکل‌گیری‌اش، همواره درصدد تعریف و تحدید خود و نشان دادن تمایزهایش از دیگر شیوه‌های بیان و گفتمان، خاصه ادبیات بوده است. متون فلسفی، صرف‌نظر از این‌که به طور خاص به بررسی و بحث درباره چه مسأله‌هایی پرداخته باشند، همواره متوجه روشن ساختن این نکته بوده‌اند که پرسش‌ها، مفاهیم و زبان فلسفه، مختص فلسفه بوده و تنها بدان تعلق دارند. چنین گرایشی که هم‌هنگام با آغاز فلسفه در یونان در سده‌های ششم و پنجم پدیدار می‌شود، در آثار افلاطون بروز کامل خود را می‌یابد، یعنی در آثار نخستین اندیشمندی که سعی کرد تا به تعریف و تحدیدی نظام‌مند از فلسفه دست

یابد و آن را از دیگر صورت‌های بیان و گفتمان، خاصه شعر و سخنوری، که پیوندی نزدیک با فلسفه داشتند، متمایز سازد. استدلال افلاطون علیه شعر در **جمهوری**، کوششی است برای پایان نهادن بر «نبرد دیرینه‌ای که میان شعر و فلسفه»^۴ در جریان بوده است، نبردی که نزد افلاطون، دست‌کم در **جمهوری**، با غلبه فلسفه و طرد شعر به عنوان امری دور از حقیقت به پایان می‌رسد. خواه بپذیریم که رأی افلاطون در **جمهوری** نظر نهایی و قطعی او در این باره باشد یا نه، نمی‌توان انکار کرد که تقریباً هر فلسفه‌ای پس از افلاطون، فلسفه افلاطونی است، به این معنا که تعریف ارائه شده از فلسفه در **جمهوری**، و تلقی خاص آن از شعر و زبان شعری را به عنوان یک واقعیت اثبات شده می‌پذیرد.

در این میان، نوشته‌های نیچه به‌عنوان پاسخی به افلاطون و سنت افلاطونی، کوششی است برای بازاندیشی نقادانه سنت فلسفه غربی، به‌ویژه مواجهه با خویشتن-فهمی سقراطی-افلاطونی فلسفه به‌عنوان گفتمانی مستقل و متمایز از شعر و سخنوری. نیچه آن‌گونه که آثارش نیز گواهی می‌دهند، تفکر فلسفی را یک گونه نوشتن می‌داند و از این‌رو متون فلسفی خود او به عنوان متن، به‌وسیله همان نیروهایی که دیگر انواع متنها را به وجود می‌آورند، فراهم آمده‌اند، و باید به همان شیوه نیز قرائت شوند. خواننده آثار نیچه، پیش از هرچیز با مسأله نوشتاری آثار او مواجه می‌شود، که در مورد آثار نیچه به معنای محتوا و روش خاص فلسفه‌ورزی اوست. نیچه نه تنها فیلسوفی با سبک نوشتاری و فلسفه‌ورزی نظام‌مند نیست، بلکه از سبک‌های گوناگون نوشتاری بهره می‌برد.^۵ این تنوع سبک در اختیار طرح این مسأله قرار می‌گیرد که آیا شیوه سنتی فهم فلسفه، به معنای دسته‌ای مسایل انتزاعی منطقی، اخلاقی و هستی‌شناسانه، به سبب نادیده‌گرفتن این واقعیت که بیان و حل این گونه مسایل فلسفی از خود زبان و نوشتار فلسفی جدایی‌ناپذیر است، از بیخ و بن بر خطا نیست؟

۱

بر وفق نظر نیچه، فعالیت و کار واقعی فیلسوفان و دیگر اندیشمندان- دست‌کم تا آن‌جایی که «جامه کارگری» فلسفی و فکری را به در آورده و از زیر سیطره چهارچوب‌های تفسیری‌ای که دیگران پرورانده‌اند، به در آمده‌اند، همواره چیزی جز تفسیر نبوده است- خواه خود به این نکته واقف بوده‌اند یا نه. مدعای دیگر نیچه آن است که فیلسوفان اصیل، «فیلسوفان آینده»‌ای که نیچه **فراسوی خیروشر** خود را تمهیدی برای ظهور آنان می‌شمارد، به نفع گونه «دقیقی» از تفکر و استدلال دست از تفسیر و تفسیرگری برداشته و نباید بردارند، بلکه ایشان دانسته و آگاهانه، و البته با دوری جستن هرچه بیشتر از جزمیت، خود را درگیر این گونه فعالیت و کار می‌سازند. بر این اساس، نیچه بر فعالیت خاص فلسفی خود نیز نام تفسیر می‌نهد، فلسفه‌ای که در پی تفسیرگری است و از همین‌رو هم‌تراز با همه آن تفسیرهایی که نیچه به عنوان «خطا»، «اشتباه» و «افسانه» رد می‌کند، خود یک تفسیر بیش نیست: «گیرم همه این سخن نیز جز یک تفسیر نباشد- و شما سخت مشتاقید که این دلیل را بر ضد آن بیاورید- باشد، چه بهتر» (BGE, §22).^۱

اما اگر فلسفه، آن‌گونه که نیچه از آن سخن می‌گوید، چیزی جز تفسیر نیست، آیا خود این تفسیر، شأن و ارج معرفت‌شناختی فلسفه را تا سطح نوعی فعالیت شبه-ادبی که پیوسته تفسیرگر خود را در بازی بی‌پایان تفسیرها درگیر می‌سازد، فرومی‌کاهد؟ در این صورت، آن‌گونه که برخی از مفسران، که خود دید چندان مثبتی نسبت به استدلال و عقل و حقیقت ندارند، مدعی شده‌اند، نوشته‌های نیچه صرفاً مدل و الگویی ارائه می‌دهند از آنچه در آن سوی دیگر فلسفه قرار دارد- عقل رها شده که که شادمانه با خود بازی می‌کند، تا آنکه به استدلال و نظریه‌پردازی، که ریشه و خاستگاه در آرمان زهد دارند و نشانه آخرین تجلی و فرمانمود آن آرمان اند، مشغول گردد.^۷ چنین برداشتی از فلسفه نیچه، و اساساً تفسیر و تفسیرگری، در میان آن دست اندیشمندانی رایج است که تفسیر و تفسیرگری را صرفاً امری ذهنی (سوبژکتیو) می‌دانند. در این صورت، همین‌که موضع فلسفی و فکری‌ای را با تفسیر گره بزنیم، نتیجه آن نسبی شدن آن موضع خواهد بود؛ همه چیز نسبی است، نسبی است در نسبت با احساسات و نگرش‌های فردی که تفسیرهای متعارض را پیش نهاده است، در این‌جا دیگر برای تعیین ارزش معرفتی یک تفسیر، نمی‌توان دست به دامن استدلال عقلی برد؛

زرتشت آغاز می‌شود، دانش بیرون می‌رود.^۸

اما به نظر نمی‌رسد نیچه چنین نگاهی به تفسیر داشته باشد، و آن را تا این حد، امری نسبی و ذهنی بشمارد که در نظر او تفسیری خواندن فعالیت فلسفی، معادل محروم ساختن آن از هرگونه بار شناختی و معرفتی باشد. بی‌گمان، درست است که نیچه ارزش تفسیرهای گوناگون را در درجه اول تابع ملاحظاتی می‌سازد که بیش از هر چیز، به نگاهداری (صیانت) و بهبودبخشی زندگی مربوط می‌شوند، و نیز ادعا می‌کند که هر تفسیر می‌تواند چونان نشانه و علامتی برای شناخت وضعیت سلامتی پیروان و مدعیان آن به کار آید، اما از این‌همه نتیجه نمی‌شود که تنها معیار و ملاک برتری تفسیرها را باید در ارزش آنها برای زندگی (-Life Value در برابر Truth-Value) یافت. چراکه نیچه گاه سخن از آن می‌گوید که برخی تفسیرها شاید بهتر از تفسیرهای دیگر باشند، بهتر آن هم به لحاظ درستی، روشنگری و کفایت.

۲

اما چگونه تفسیری می‌تواند نسبت به دیگر تفسیرها، به لحاظ روشنگری، بصیرتمندی و حقیقت‌مندی، بهتر باشد؟ برای مواجهه با این مسأله، مناسب است که نخست مورد تفسیر آثار هنری و ادبی را در نظر بگیریم. تفسیر، در این‌جا، خاصه در مورد هنرهای نمایشی، غالباً به معنای کاری است که نمایشگران با این آثار انجام می‌دهند، یعنی نحوه اقتباس و تنظیم اثر به دست آنها. ممکن است این دست «تفسیرها»، خود آثار هنری به شمار آیند، به نحوی که در ارزیابی آنها نیز به معیارهای دیگری به جز میزان وفاداری تفسیر به «متن» و نیت آفریننده اثر هنری اولیه، توجه کنیم. در این موارد، پرسش از این‌که آیا تفسیری بهتر از دیگر تفسیرهاست، در واقع به منزله پرسیدن از میزان برتری و بهتری زیبایی‌شناسانه (هنری) تفسیرهاست. اگرچه نیچه گاه از چشم اندازی زیبایی‌شناسانه به‌عنوان یک چشم‌انداز، متفاوت با چشم‌انداز «ارزش برای زندگی»،

در تعیین برتری برخی تفسیرها بر دیگر تفسیرها سخن می‌گوید، اما کاملاً روشن است که قصد برانداختن تمایز میان حقیقت و زیبایی (به عبارت دقیقتر، تمایز میان معنای معرفتی و زیبایی‌شناسانه) را ندارد، چنانچه بارها به هنگام تفسیر بسیاری مسایل، به ویژگی‌های به لحاظ زیبایی‌شناسانه بیزاری‌انگیز آن‌ها اشاره می‌کند، و از این رو چه بسیار که از «حقایق زشت» سخن می‌گوید.

تفسیر به معنای دیگری، و باز هم در پیوند با آثار هنری، و نیز این بار در پیوند با فیلولوژی (زبان‌شناسی تاریخی) از آن جایی که به تحلیل متون می‌پردازد، می‌تواند برای فهم مراد نیچه بیشتر به کار آید. در این گونه موارد منظور از تفسیر، بررسی و کندوکاو در اثر به قصد نشان دادن چیزی در خصوص سرشت اثر است که فراتر از سطح آنچه در اثر شدت و وضوح نیاز به توضیح ندارد، قرار می‌گیرد. اگرچه گاه منظور از ارائه چنین تفسیرهایی، صرفاً کوشش برای تأثیر نهادن بر پذیرفتاری اثر نزد دیگران به نحوی است که آنها از مواجهه‌های بعدیشان با اثر، چیزی نو و متفاوت به دست آورند، اما اغلب این تفسیرها به مثابه کوششهایی جدی برای بهبود بخشیدن به فهم اثر هستند- با نشان دادن ویژگی‌های خاص اثر که برای تفسیر و درک درست آن باید مد نظر قرار داد. طبیعی است که تفسیرگران متفاوت، بر جنبه‌های متفاوت یک اثر انگشت می‌گذارند و گاه نیز کل اثر را در پرتو آن جنبه تفسیر و تعبیر می‌کنند. بدین دلیل، و دلایلی مشابه، ناظران ستیز میان تفسیرها عموماً چنین نتیجه می‌گیرند که آن‌جا که پای تفسیر اثر هنری در میان باشد، طرح مسأله درستی و دقت، بی‌مورد است. برای نمونه، تفسیرهای بسیاری از هملت ارائه شده‌اند، اما در این‌که کدام یک را باید بر دیگری برتر دانست، شاید نتوان دلیلی کافی ارائه کرد.

در عین حال، باید توجه داشت که گرچه در نمونه این دست تفاسیر، نمی‌توان هیچ تفسیری را حرف آخر و کاملاً کافی دانست، اما می‌توان دریافت که برخی تفسیرها نسبت به اثر انصاف کمتری به خرج داده‌اند، گرچه بازهم در این مورد، تعیین این‌که کدام یک از تفسیرهای مناسب و بصیرتمند، انصاف بیشتری در تفسیر اثر به خرج داده‌اند، چندان آسان نیست. حتی اگر اثری به لحاظ برخی جنبه‌های مهم آن چنان مبهم باشد که بتوان قرائت‌ها و تعبیرهای گوناگونی از آن ارائه کرد، بازهم می‌توان مدعی شد که برخی تفسیرها انصاف کمتری در مورد اثر به خرج داده‌اند. در واقع، چه بسا سرشت اثر به نحوی باشد که مستلزم برداشت‌های متفاوتی از این دست، و از سوی مواجهه‌شوندگان با آن، باشد- یا دست کم، آنها را دعوت به این کار کند. برای فهم تفسیر به معنای کنونی آن لازم است مشخص و معین کنیم که اثر به چه شیوه‌هایی و تا چه حد از چنین سرشتی برخوردار است.

آن‌گونه که نیچه در مورد جهانی که در آن زندگی می‌کنیم، اظهار می‌دارد، ارائه تفسیرهای گوناگون در طول زمانی طولانی در مورد یک اثر، چه بسا سبب شود که متن در زیر تفسیرها ناپدید شود. اما این گفته به معنای آن نیست که چیزی مثل متن وجود ندارد- آن‌چنانی که گویی تفسیرها همه پا در هوا هستند و هر تفسیر نو، تنها به بررسی و نقد تفسیرهای کهنه‌تر می‌پردازد و نه بیشتر. همچنین درست است که تنها با ارائه

و پروراندن تفسیری دیگر است که می‌توان دربارهٔ متنی که بیشتر تفسیرهای بسیار دیگری به خود دیده است، سخنی به میان آورد. نه تفسیری نو، و نه تفسیرهای کهن، به صرف نو بودن و یا کهنه بودنشان دقت و کفایت بیشتری در تفسیر متن مورد نظر ندارند. در واقع عدم وجود تفسیری که کاملاً تکافوی اثر را بکند، به معنای امکان ظهور تفسیرهای روشن‌گر دیگری است که چه بسا در حق اثر انصاف بیشتری به خرج بدهند. به هر روی، در مورد تفسیر آثار هنری باید در نظر داشت که هر تفسیر ممکن می‌تواند چیزی از سرشت اثر به ما بفهماند.

به نظر نیچه، چنین وضعیت تفسیری‌ای که در مورد آثار هنری وجود دارد، بر فلسفه، و حتی اکثر علوم و پژوهش‌های بشری نیز حاکم است. مثلاً، نظریه‌های علم فیزیک چیزی جز تفسیر و بیانی از جهان نیستند (BGE, §14)، حتی اصل «قانون‌مندی طبیعت» که «فیزیکدانان تا این حد مغرورانه از آن دم می‌زنند، ... هیچ واقعیتی نیست، هیچ «نصی» نیست، بلکه تنها سرهم‌بندی کردن و تحریف معنای ساده‌لوحانه‌ای است به دست بشر...» (BGE, §22). به نظر نیچه، انواع گوناگون پژوهش‌ها، از این لحاظ که هر کدام انواع متفاوت تفسیرند، جزء یک خانواده هستند، و از این رو، همان‌طور که آنها را، به صرف تفسیری بودن، فاقد ارزش معرفتی نمی‌شماریم، با صرف تفسیری دانستن فعالیت و کار فلسفه نیز نمی‌توان آن را از هرگونه ارزش معرفتی بی‌بهره ساخت.

در واقع، نیچه با تفسیرگرانه خواندن فعالیت فلسفه، به طور خاص منکر دو ادعای معرفتی‌ای است که همواره فلسفه در چنتهٔ مدعا داشته است. (به نظر نیچه، انکار چنین مدعیاتی هر چند افق‌های گسترده‌ای را در برابرمان می‌گشاید، اما ناتوانی در عرضهٔ بدیلی قدرتمند برای آنها، یکی از موجبات اصلی ظهور نیهیلیسم را فراهم می‌آورد.) ادعای نخست آن‌که دست یافتن به فهم دقیق و کامل، و بیان مفهومی واقعیت، که آرزوی دیرینهٔ متافیزیک بوده، امکانی واقعی است؛ دو دیگر ادعایی مبنی بر این‌که می‌توان امور واقع (Facts) نابی را که در آن جای هیچ‌چون و چرایی نیست، به صورتی یقینی مشخص کرد. براین اساس، فیلسوفان ارزش معرفتی هرآنچه را که نتوان نهایتاً به این دو ادعا برگرداند، یعنی هر آنچه شناختی مطلق یا مبنی بر واقعیات (Factual) به دست نمی‌دهد، نادیده و بی‌ارزش انگاشته‌اند. بسیاری از گفتارهای نیچه در خصوص ماهیت فلسفه، نشان از درافتادن با چنین جزم‌گروی‌های متافیزیکی و پوزیتیویستی دارند. برای نمونه نیچه می‌نویسد: «علیه پوزیتیویسم که در پیشگاه پدیدارها درنگ می‌کند- تنها امور واقع وجود دارند- من می‌گویم: نه، امور واقع دقیقاً همان چیزی‌اند که نیستند، یعنی صرفاً تفسیرها» (WP, §481)^۹ و یا «شناخت فی نفسه» همچون «شیء فی نفسه» مفهومی متناقض است» (WP, §608). این دست اظهارات نیچه، عمدتاً به معنای نقد مفهوم شناخت عقلانی مطلق و یا فهم پوزیتیویستی از فلسفه می‌باشد، و نه انکار مطلق هرگونه ارزش معرفتی، چرا که آن‌گونه که پیشتر بیان شد، نیچه بر این نکته اصرار دارد که برخی تفسیرها به لحاظ معرفتی، از تفسیرهای نادرست متمایزند. در واقع، از فروپاشی و بر ملامت نادرستی تفسیرهایی که تاکنون حاکم

بودند به این نتیجه رسیدن که «همه چیز نادرست است» (WP,§1)، چیزی جز درافتادن به نیهیلیسم [معرفتی] نیست. وضعیتی که نیچه این گونه توصیف می‌کند:

«عدم اعتماد و بدگمانی به ارزش‌های گذشته تا آنجا پیش می‌رود که این پرسش پدیدار می‌گردد: نه آیا همه ارزش‌ها دام‌هایی اند که تنها این کم‌دی را بدون آنکه به راه نجاتی نزدیکتر نماید، طولانی و نفس‌گیر می‌سازند؟ این طولانی شدن بیهوده، بدون غایت و هدف، فلج‌کننده‌ترین تصورهاست خاصه آنگاهی که آدمی درمی‌یابد به حماقت و بلاهتی دچار گشته که توان گریز از آن را نیز ندارد.» (WP,§55)

بدین لحاظ، لازم است در مواجهه با این دست اظهارات نیچه، به چند نکته توجه داشت: نخست آن که به نظر او، تفسیرهای گوناگون واجد فایده‌ای معین و مشخص هستند، بدین معنا که کارکرد عملی مهمی را در مورد نیازها و محدودیت‌های انواع گوناگون انسانی ایفا می‌کنند، که این امر به نوبه خود این گونه تفاسیر را از اعتبار و ارزش حقیقتی پراگماتیک، برخوردار می‌سازد. دوم آن که، علی‌رغم سودمندی عملی این تفسیرها، بسیاری از آنها نه صرفاً یک چشم‌انداز، بلکه تفسیرهای نادرست و اشتباه‌اند. بر این اساس، اگر نگوییم نیچه ادعا دارد که می‌توان تفسیرهای قابل قبول و معتبر را از تفسیرهای نادرست بازشناخت، دست کم رسیدن به بلندایی را که از آن بلنداء، بتوان نادرستی و عدم کفایت برخی تفسیرها را مشاهده کرد، ناممکن نمی‌داند. نیچه در یکی از گفتارهای خود درباره چشم‌اندازباوری می‌نویسد:

«اما از آنجایی که ما در پی شناخت هستیم، بگذارید ناسپاس نباشیم نسبت به چنین بازگون‌کردن‌های سرسختانه چشم‌اندازها و ارزش‌گذاری‌های رایج و مرسوم، که جان دیر زمانی است با آنها، از سر شرارت و بی‌فایده‌گی آشکار، در برابر خویش بر سر خشم آمده است. این گونه یکباره دیگرگونه دیدن، و خواستن که دیگرگونه دیدن، برای تأدیب و آماده‌سازی عقل، تا به «عینی‌نگری» آینده‌اش برسد، کار کوچکی نیست - «عینی‌نگری» در اینجا به معنای «تأمل فارغ از تعلق و علاقه» (که حرفی پوچ و بی‌معناست) نیست، بلکه به معنای توانایی در چنگ داشتن دلایل له و علیه و رها شدن از شر آنهاست، چندان که آدمی می‌داند که در طلب شناخت، چگونه چشم‌اندازها و تفسیرهای عاطفی گوناگون را به کار برد.

پس همکاران فیلسوفم، بیایید از این پس خود را بهتر بیاییم در برابر آن افسانه خطرناک مفهومی دیرینه که یک «سوژه شناسنده ناب [محض] بی‌خواست بی‌درد بی‌زمان» را فرامی‌نهد؛ بپرهیزیم از دام‌های مفهومی متناقضی همچون «عقل محض»، «روحیت مطلق»، «شناخت فی‌نفسه». این گونه مفاهیم همواره از ما انتظار اندیشیدن به چشمی را دارند که یکسره نااندیشیدنی است، چشمی که نگاهش به هیچ جهتی متوجه نیست، و در آن از نیروهای کوشا و تفسیرگری که، تنها از راه آنها دیدن، دیدن چیزی می‌شود، هیچ نشانی نباشد - و این چشم‌داشتی است پوچ و بی‌معنا. دیدن یعنی از چشم‌انداز دیدن و بس؛ «دانستن» یعنی از چشم‌انداز دانستن و بس؛ هرچه بگذاریم عاطفه‌های بیشتری در باب یک چیز با ما سخن گویند، چشمان بیشتر، چشمان گوناگون‌تر بر آن گماشته‌ایم، و «مفهوم» ما از آن و «عینی‌نگری» ما نسبت بدان کاملتر خواهد بود. اما

یکسره از میان برداشتنِ خواست و معلق نگاه داشتنِ عاطفه‌ها، گیرم که در توان ما نیز باشد، جز اخته کردن عقل، چه معنا دارد؟» (GM; III. §12)^{۱۰}

نیچه در این فراز، با وجود انکار «شناخت فی نفسه»، و اصرار بر مفهوم «شناخت از چشم‌انداز» (نه شناختی مطلق و مستقل از همه چشم‌اندازها)، می‌کوشد تا شناخت «عینی‌نگرانه» را از «چشم‌اندازها و تفسیرهای عاطفی» متمایز سازد و چنین اظهار دارد که شناخت، به این معنا چیزی است که می‌توان در پی آن بود و می‌توان تاحدی نیز به دستش آورد. چنین شناختی، اگر چه همانند تفسیرهای عاطفی و چشم‌اندازهایی که از دل آنها به دست آمده است خود تفسیری دیگر بیش نیست، با این‌همه واجد «عینی‌نگری‌ای» است که آن را از چشم‌اندازها و تفسیرهای عاطفی، که در راه رسیدنش به کار بسته‌ایم، متمایز و مناسب‌تر می‌سازد، هر چند باز آن را تا حد شناخت مطلق و جاودان، بالا نمی‌برد و تنها از سطح تفسیرهای عاطفی و چشم‌اندازهای تنگ‌نظرانه و محدود فرابرده، به نوعی به چشم‌اندازی والاتر و برتر می‌رساند.

۳

بدین ترتیب، نیچه کار و فعالیت فلسفی را چیزی جز تفسیرگری نمی‌داند. اما فهم دقیق و مواجه با این گفته و ادعای نیچه، کار چندان آسانی نیست، چرا که او غالباً آنچه را در اندیشه دارد بدون بسط و تفصیلی چندان در نوشته می‌آورد، و تفسیرهایش از مسایل مختلف را بدون ارائه دلیل و شاهدی برای آنها پیش می‌کشد، و تنها نشان می‌دهد که تفسیرهای متفاوت از مسایل گوناگون، چگونه فرد را قادر می‌سازند تا آن مسایل را به شیوه‌های مختلفی برای خود معنا کند. در واقع، به نظر نیچه، نمی‌توان با مسایل مطرح در فلسفه، صرفاً در قالب نظامی از مفاهیم و قضایای انتزاعی که از دل اصول بدیهی و پیشینی، و به صورت قیاسی استنتاج شده‌اند، روبرو شد؛ از این‌رو، غالباً در فلسفه و ارائه تفسیرهای گوناگون و نگرستن از چشم‌اندازهای متعدد، شهود و بصیرت از ارزش بیشتری نسبت به توانایی در دست و پا کردن یک نظام توجیهی عقلانی، نظامی که نهایتاً چیزی بیش از توصیف یک جهان ممکن نخواهد بود، برخوردار است. نیچه در *فلسفه در عصر تراژیک یونانیان*، هراکلیتوس را به عنوان نمونه این دست فلسفه‌ورزی شهودی معرفی می‌کند، به عنوان «گونه‌ای پیامبر حقیقت» که «می‌دانست بدون آن‌که به حسابگری دست بزند»، چرا که در «ژرفنای جهان نگرسته بود و سرشت آن را با وضوح و بصیرتی بیش از دیگر هم‌روزگاران، دریافته بود.» «در هر کلام هراکلیتوس، شکوه و عظمت حقیقت فرامی‌نماید- حقیقتی که از طریق شهود فهم شده است، و نه صرفاً حقیقتی که حاصل بالا رفتن از نردبان طنابی منطقی است» (PTA; §9)^{۱۱}. نیچه در همین کتاب می‌نویسد:

«موهبت شاهانه هراکلیتوس، قدرت خارق‌العاده او برای تفکر شهودی است. در قبال سنخ دیگر تفکر، سنخی که در پیکر مفاهیم و ترکیبات منطقی تحقق می‌یابد، به بیان دیگر در برابر خرد، او خود را خونسرد،

بی‌حس، و در واقع دشمن‌خوی نشان می‌دهد و به نظر می‌آید که احساس خوشی و رضایت می‌کند هر زمان که می‌تواند آن را با یک حقیقت به دست آمده از طریق کشف و شهود، نقض نماید. او این کار را در قالب احکامی از قبیل «هرچیز برای همیشه ضد خودش را به همراه خود دارد»، انجام می‌دهد، و به شیوه‌ای چنان گستاخانه که ارسطو او را در برابر دادگاه خرد به بزرگترین جنایت متهم می‌سازد: ارتکاب گناه بر ضد قانون تناقض». (PTA;§5)

نیچه همچنین از شوپنهاور، به عنوان یک نمونه و فیلسوف الگو نام می‌برد، که نه تنها به تفکر شهودی ارج و اعتبار می‌نهد، بلکه او را آموزگار حقیقی تفکر و زندگی فلسفی فیلسوفان به شمار می‌آورد. «عظمت شوپنهاور در آن است که او پیشاروی خود، تصویری از زندگی چنان‌یک کل نصب کرده و می‌کوشید تا تفسیری از زندگی چنان‌یک کل به دست دهد»، به‌جای آن‌که خود را مشغول «جزئیات رنگ و بوم» این تصویر کند و از کلیت آن غافل بماند. شوپنهاور به «دام مدرسی‌گری مفهومی» گرفتار نشد، و چنین نتیجه نگرفت که «پژوهش‌های طاقت‌فرسا درباره پدیده‌های گوناگون، می‌توانند بهترین فهم ممکن از سرشت جهان» را در اختیار ما نهند، بلکه او دریافت که «تنها فردی که پیشاروی خود تصویری کلی و تمام از زندگی و هستی نصب کرده است، می‌تواند از علوم جزئی گوناگون بهره برد، بدون آن‌که به خود یا فهم فلسفی آسیبی برساند» (SE;§3)^{۱۲}.

چنین فهمی از فلسفه به عنوان نگاهی به زندگی چنان‌یک کل، برای نیچه از اهمیت بسیاری برخوردار است، چرا که به نظر او، وظیفه فلسفه آن است که برای زندگی در تمامیت آن معنایی فراهم آورد، به نحوی که تمامیت زندگی و هستی هر فرد برای خود او چیزی مطلوب و بارها خواستنی شود - خواستنی تا سرحد بازگشت جاودانه آن. و شوپنهاور آموزگار چنین نگاهی به کلیت زندگی از منظر فلسفه است، که بسیاری از کوشش‌های فلسفی بعدی نیچه را جهت می‌دهد، چرا که این کوشش‌ها عمدتاً تلاش‌هایی است برای دست یافتن به چنین نگرشی نسبت به هستی و زندگی، تلاش‌هایی برای آن‌که تمامی زندگی در قالب فلسفه به چشم آید، به نحوی که هر انسان بتواند قهرمان داستان زندگی‌اش، و شاعر زندگی خویش باشد، حتی شاعر خردترین مسایل آن» (GS,§299)^{۱۳}.

۴

بدین ترتیب، تفسیرگرانه خواندن فلسفه، تنها بخشی از توصیف نیچه درباره فعالیت فلسفی است، چرا که به نظر او چنین فعالیتی در اساس خود کاری است خلاقانه و آفرینشگرانه، که مستلزم مطرح ساختن تفسیرهای ارزشگذارانه نو و ارزیابی مجدد تمامی ارزش‌هایی است که دیری است آدمیان را در زیر چنگ خود داشته‌اند. به تعبیر نیچه، «طرح و اندرآوردن معنا، کار و وظیفه‌ای است که هنوز انجام نگرفته باقی مانده است.» به انجام رسیدن این کار نیز «تنها از طریق تعیین گونه‌ای هدف امکان‌پذیر است»، یعنی از طریق نوعی

«برنهادن آفرینشگرانه»، «شکل دادن، صورت دادن، چیره گشتن، خواستن، یعنی اموری که سرشت و ذات فلسفه را قوام می‌دهند» (WP, §605). چنین فیلسوفی، که تفکری آفرینشگرانه دارد، «قانون‌های آینده را وضع می‌کند» (WP, §464) و از این‌رو می‌توان این فیلسوفان را «کسانی دانست که نهایت تلاش خود را به کار می‌زنند تا بی‌آزمایند آدمیان تا چه دوردستانی می‌توانند خود را فرابردند» (WP, §973). چنین آفرینشگری‌ای به معنای خلق و وضع ارزش‌های نو است، آن‌گونه که نیچه در *فراسوی خیر و شر* می‌نویسد (نیز بنگرید به: (WP, §972):

باز بر این نکته اصرار می‌کنم که سرانجام باید به این درهم‌آمیزی کارگران فلسفی، و به طور کلی اهل علم، با فیلسوفان پایان داد... برای تعلیم و تربیت یک فیلسوف راستین چه بسا لازم باشد که او خود چندی بر تمامی پله‌هایی بماند که خدمتگزارانش، یعنی کارگران علمی فلسفه مانده‌اند- و می‌باید بماند؛ چه بسا او خود می‌باید نقاد، و شکاک، و جزم‌گرا و تاریخ‌گزار بوده باشد، و افزون بر آن، شاعر و گردآورنده و اهل سفر، و معماگشا و اخلاق‌پرداز و پیشگو و «آزاده‌جان» و کمابیش همه چیز، تا آنکه تمامی دایره ارزش‌های بشری و احساس‌های ارزشی را بپیماید، و با گونه‌گون چشم‌ها و وجدان‌ها، از بلندا به هر دوردست، از ژرفنا به هر بلندا، از کنج به هر پهنه نگریستن *تواند*. اما اینها همه جز شرایط لازم وظیفه او نیست: و این وظیفه خود چیزی دیگر از او می‌طلبد و آن *آفرینش ارزش‌هاست*.

آن کارگران فلسفی، با پیروی از نمونه والای کانت و هگل، می‌باید چه در زمینه منطق یا اندیشه سیاسی (اخلاقی) چه هنر، واقعیت بزرگی از ارزشگذاری‌ها- یعنی ارزشیابی‌های پیشین و ارزش آفرینی‌هایی را که فرمانروا گشته و دیری است «حقایق» نام گرفته‌اند- تعریف و فرمولبندی کنند. بر این پژوهشگران است که همه آنچه را تاکنون روی داده و ارزش نهاده‌اند، را اندرنگریستن و اندیشیدنی و دریافتنی و کاربردنی سازند و هر آنچه را دور و دراز است، از جمله «زمان» را، کوتاه کنند و بر تمامی گذشته چیره گردند... و *اما، فیلسوفان راستین فرماندهانند و قانونگذاران: که می‌گویند «چنین می‌باید باشد!» و نخست آنانند که «به کجا» و «از کجا» بشر را معین می‌کنند، و در این کار از زمینه‌چینی‌های تمامی کارگران فلسفی، یعنی همه آنهایی که بر گذشته چیره شده‌اند، بهره می‌برند. آنان با دست‌های آفرینشگر به سوی آینده دست می‌یازند، و آنچه بوده و هست، همچون وسیله، همچون کارافزار، همچون پتک، به خدمتشان درمی‌آید. اینان «شناخت»‌شان همانا آفرینندگی است، و آفرینندگی‌شان، قانونگذاری و خواست حقیقت‌شان- *خواست قدرت*. (BGE, §211)*

نیچه انجام هیچ کار و وظیفه‌ای را مهیب‌تر و دشوارتر از پروراندن نظام‌های ارزشی‌ای که قادر باشند به زندگی آدمیان معنایی نو بخشند، نمی‌داند و در عین حال، خاصه در زمان حاضری که نظام‌های ارزشی معنابخش کهن فروریخته‌اند و هیچ روایت کلانی وجود ندارد که معنابخستگی و پوچی هستی آدمیان را التیام بخشد، نزد او هیچ وظیفه‌ای از این لازم‌تر و ضروری‌تر به نظر نمی‌رسد.

نیچه همچنین بر این نکته اصرار دارد که پروراندن تفسیرهای نو از جهان و چیزها، کاری به راستی خلاقانه و نوآورانه است، و صرفاً به معنای توصیف برخی ویژگی‌های جهان نیست. وظیفه فلسفه آینده که پای از آستانه «تعلیق حکم [حکم‌پرهیزی] ترسوینانه» فراتر نهاده، و در پی «خداوندگاری» است (BGE, §204)، نه تنها شکل دادن نحوه تفکر ما درباره جهان، بلکه همچنین تمهید ظهور ارزیابی و ارزشگذاری‌ای درباره هستی و جهان، و همه چیزها، تا کوچکترین و پیش‌یافتاده‌ترین آنهاست. از این‌رو، و برای رسیدن به برآوردن چنین وظیفه والایی، «فیلسوفان آینده» به راستی «آزماینندگان و وسوسه‌گران» اند، «مردان اهل آزمون و آزمونگری»، مردانی که شیوه‌های نگریستن به جهان، و چیزها، و کندوکاو استلزامات و پیامدهای طرق گوناگون ممکن شکل دادن به زندگی و زیستن آن را می‌آزمایند تا به یک آری‌گوی دیونوسوسی به جهان، آن‌گونه که هست، بدل شوند و به عشق به سرنوشت دست یابند (بنگرید به: WP, §771)، بی‌گمان چنین فیلسوفی، که فیلسوف «چه بساهای خطرناک است» (BGE, §2)، «به احتیاط و برکنار» روزگار نخواهد سپرد، چرا که حکمت و فلسفه تنها در نظر عامه مردم به معنای گونه‌ای گریز، وسیله و ترفندی است برای به خوبی به‌در شدن از یک بازی خطرناک. بلکه فیلسوف حقیقی، «که بیش از هر کس دیگری «نافیلسوفانه» و «ناحکیمانه» و از همه بالاتر، «نامحتاطانه» زندگی می‌کند... پیوسته خویش را در خطر می‌افکند، آن‌گونه که در نهایت سر از یک بازی خطرناک درمی‌آورد» (BGE, §205).

پی‌نوشتها:

۱. ارائه هرگونه تفسیری از فلسفه نیچه، خاصه از ماهیت و سرشت تفکر فلسفی او، همان‌گونه که در این نوشته نیز بدان اشاره‌ای خواهد رفت، کار آسان و زودیایی، چه بسا ممکن، نیست. آنچه نویسنده کوشیده تا در این نگاشته ارائه دهد، تصویری است در حد و اندازه این مقاله، و عمدتاً مبتنی بر تفسیر ریچارد چاخ‌ت از مفهوم فلسفه نزد نیچه، که لامحاله خالی از ناسازگاری با مواضع و تفسیرهای دیگر مفسران نیست. در خصوص تفسیر ریچارد چاخ‌ت بنگرید به:

Schacht, Richard, *Nietzsche*, Routledge, 1983, pp. 1-51.

Beyond Nihilism: Nietzsche on Philosophy, Interpretation, Truth, And Beyond Deconstruction: Nietzsche's Kind of Philosophy, in Richard Schacht, *Making Sense of Nietzsche*, University of Illinois Press, 1995.

۲. بنگرید به فایدون، 60e به بعد.

3. Nietzsche, Friedrich, *The Birth of Tragedy*, Translated by, Ronald Speirs, Cambridge University Press, 1999, §14.

۴. جمهوری، 607b.

۵. به هر دلیلی که نیچه از انسانی بس بسیار انسانی به بعد، سبک گزین‌گویی را برگزیده باشد (چه به دلایل فکری و اندیشه‌ای، چه به دلایل جسمانی (چون ضعف چشم و سردردهای میگرنی) و یا هردو)، نباید گزین‌گویی را تنها سبک

نوشتاری آثار نیچه دانست، هرچند شاید بیش از دیگر سبک‌های او به چشم می‌آید. در هر حال، آنچه را می‌توان آثار نیچه در سبک گزین‌گویی دانست، بیشتر به دوره میانی آفرینندگی فلسفی او مربوط می‌شوند، یعنی دوره‌ای که کتاب‌های زیر را در برمی‌گیرند: *انسانی بس بسیار انسانی*، *سپیده‌دمان*، *دانش شادان* کتابهای ۴-۱. کتاب‌های پیشین نیچه واجد سبک‌هایی متمایز بودند: *زایش تراژدی*، شکل و قالب یک رساله دانشورانه را دارد، اگر چه بی‌گمان از بسیاری معیارها و نُرم‌های سبک خود پا فراتر می‌گذارد. *تأملات نابهنگام*، و تعدادی دیگر از نوشته‌های مربوط به دوران اولیه نویسنده‌گی او، جستار به معنای کلاسیک کلمه هستند (تأملات نابهنگام تنها جایی است که نیچه به پرگویی و اطناب روی آورده است). کتاب‌های مربوط به دوران پس از *دانش شادان* نیز از سبک‌های گوناگونی بهره برده‌اند. *چنین گفت زرتشت*، اگرچه سرشار از گزین‌گویی‌هاست، اما سبک کلی اثر گزین‌گویی نیست. بخش‌هایی از *فراسوی خیر و شر* و *غروب بت‌ها* به سبک گزین‌گویی هستند. *تبارشناسی اخلاق* هم به سبک رساله‌ای دانشورانه در زبان‌شناسی تاریخی بازمی‌گردد. *قضیه واگنر*، *نیچه در برابر واگنر* و *مسیحاستیز* نیز بیشتر به سبک یک جدل‌نامه نوشته شده‌اند. نیچه در آخرین اثر منتشرشده خود، *اینک انسان*، با سبک شرح‌حال‌نویسی بازی می‌کند. در واقع، خود همین استفاده از سبک‌های گوناگون (به تعبیر نیچه در *اینک انسان*)، متنوع‌ترین هنر سبک که تاکنون در اختیار یک نفر بوده است) مسأله‌ای جداگانه را پیش‌روی خواننده و مفسر آثار نیچه قرار می‌دهد. نهادها در فصل اول کتاب خود به طرح و بررسی این مسأله پرداخته است.

Nehamas, Alexander; *Nietzsche, Life as Literature*, Harvard University Press, 1985, Chapter one, pp. 13-41.

6. Nietzsche, Friedrich; *Beyond Good and Evil* (BGE), trans. by Walter Kaufmann, New York: Vintage, 1966.

و نیز ترجمه فارسی آن: *فراسوی نیک و بد*، ترجمه داریوش آشوری، انتشارات خوارزمی، ۱۳۷۹

7. Clark, Maudemarie; *Nietzsche on Truth and Philosophy*, Cambridge University Press, 1990, pp. 11-21.

8. *Incipit Zarathustra, exit scientia*, (Schacht, Nietzsche, p. 6)

9. Nietzsche, Friedrich, *Will to Power* (WP), trans. by Walter Kaufmann & R. G. Hollingdale, New York: Vintage, 1968.

10. Nietzsche, Friedrich, *On the Genealogy of Morality* (GM), trans. by, Carole Diethe, Cambridge University Press, 1994.

و نیز ترجمه فارسی آن: *تبارشناسی اخلاق*، ترجمه داریوش آشوری، نشر آگه، ۱۳۷۷

11. Nietzsche, Friedrich, *Philosophy in the Tragic Age of the Greeks* (PTA), trans. by, Marianne Cowan, A Gateway Edition, Regnery Publishing, inc, 1962.

و نیز ترجمه فارسی آن: *فلسفه در عصر تراژیک یونانیان*، ترجمه محمد شریف، نشر جامی، ۱۳۷۸.

12. Nietzsche, Friedrich, *Schopenhauer as Educator* (SE), in *Untimely Meditation*, trans. by, R. G. Hollingdale, Cambridge University Press, 1997.

13. Nietzsche, Friedrich, *Gay Science*, trans. by Walter Kaufmann, New York: Vintage, 1974.

نیچه متأخر به عنوان فیلسوفی متعلق به فیلسوفان پس از مرگ خدا، در پی آن نیست که در چهارچوب یک روایت کلان متافیزیکی (مانند روایت فلسفه افلاطونی، یا روایت‌های دینی که با نقل داستان نجاتی جهان‌شمول، که حکایت‌گر معنایی ذاتی و موجود در باطن جهان است، معنای زندگی تمامی افراد بشری را در هر جا و هر زمان فراهم می‌آورند) به زندگی انسان‌ها معنا دهد. به نظر نیچه، چنین معنای جهان‌شمولی در سرشت جهان وجود ندارد، چرا که جهان خائوس و شوندی سرمدی

بیش نیست که فاقد هر گونه معناست. اما عدم کشف معنایی جهانشمول در هستی، مستلزم آن نیست که من نتوانم معنای زندگی خودم را، خود خلق کنم، و آن بشوم که هستم. بنگرید به:

Young, Julian, *The Death of God and The Meaning of Life*, First Published by Routledge 2003, Chapter 7