

وجود در نظر نیچه

* منوچهر صانعی دره بیدی
دانشگاه شهید بهشتی

چکیده

مفاهیم کلیدی فلسفه نیچه عبارت است از: صیوروت، بازگشت جاویدان همان، اراده به قدرت و نیست انگاری (نیپلیسم). نیچه برای ایجاد ارتباط منطقی بین این مفاهیم، مفهوم «هستی» را با نگرش خاص به مفهوم «صیوروت» تحویل کرده است. این تحویل از نظر انسان شکل می‌گیرد و در نظر او این دیدگاه انسان است که به هستی معنی می‌دهد. در این مقاله چگونگی تحویل هستی به صیوروت و ربط آن به اراده به قدرت و بازگشت جاویدان همان مورد بررسی واقع شده است.

کلیدواژه‌ها: هستی، صیوروت، اراده به قدرت، بازگشت جاویدان همان، تحویل (تقلیل)، تفسیر، دیدگاه.

Being in Nietzsche's Point of View

Manouchehr Sanei Darehbidy, Ph.D.
Professor, Department of Philosophy
College of Letters and Human Sciences, Shahid Beheshti University

Abstract

The basic concepts of the philosophy of Nietzsche are: becoming, the eternal return of the same, will to power, and nihilism. Nietzsche for bringing about a logical connection between these concepts reduces the concept of being to that of becoming. This reduction occurs from the man's point of view and he believes that the meaning of being is given by man. In this paper the quality of the reduction of being to becoming and its connection to will to power and the eternal return of the same has come into inquiry.

Keywords: being, becoming, will to power, the eternal return of the same, reduction, interpretation, point of view

* دکترای فلسفه از دانشگاه تهران، استاد گروه فلسفه، دانشکده ادبیات و علوم انسانی.

مقدمه

هستی‌شناسی پایه و اساس مابعدالطبیعه است و در واقع هنگام بحث از وجود در نظر نیچه ما در ذیل «هستی‌شناسی» وارد مابعدالطبیعه نیچه شده‌ایم. «طبق نظر هیدگر مواضع اساسی متافیزیک نیچه را می‌توان بر پایه پنج عنوان راهنما مشخص کرد: اراده معطوف به قدرت، نیست‌انگاری، بازگشت جاودان همان، آبر انسان و عدالت» (نیچه 1382: 182). اما اکنون قصد ما این است که نظر نیچه را در مورد «هستی» بیان کنیم. این مطلب پایه و اساس تمام آراء او در حوزه مباحث فرهنگ از قبیل حقوق، ارزش‌ها و مسائل اجتماعی است. در نظر نیچه ذات هستی چیزی جز تفسیر و برداشت انسان نیست. اگر نظرپردازی انسان در مورد موجودات نباشد، هستی موجودات فاقد معنی است و معنای هستی قائم به تفسیر و برداشت انسان است و البته «نزد نیچه، آن چیزی را که او نامش را تفسیر هستی می‌گذارد از تفسیر ارزش جدا نیست. ارزش جهان به تفسیر ما وابسته است. تفسیر وضعی علی‌السویه نیست؛ بلکه توضیح هر ارزشی پیشاپیش از ستایش آن خبر می‌دهد» (یاسپرس 1383: 459).

تفسیر یا تأویل به‌مثابه تقلیل و تحویل

اولین گام نیچه در راه تفسیر هستی این است که به روش تقلیل و تحویل (reduction) هستی جهان را به حداقل ممکن فرو می‌کاهد و دو جهان سنتی مسیحیت موسوم به دنیا و عقبی را به یک جهان تقلیل می‌دهد. نیچه باور به جهان عقبی را مزاحم فهم جهان هستی دانسته است؛ جهانی که موجب شده است تا ارزش‌های عالم حیات یا جهان زندگانی همه از آن سلب گردد و به جهان غیرقابل تجربه و غیرقابل دسترس آخرت نسبت داده شود. «مابعدالطبیعه نیچه با این نشان شناخته می‌شود که جز به این جهان به جهان دیگری نمی‌اندیشد. نزد او هیچ هستی آن سویی وجود ندارد. نیچه بر آن است تا شقاق دیرینه میان جهان نهفته در ژرفا و جهان صرفاً پایداری (جهان حقیقی و جهان ظاهری) را یکسره کنار بگذارد. نزد او، جهان همین است که هست و این جهان‌های ماست که در اشکال گوناگون اراده به قدرت بنا می‌گردد. خارج از این جهان‌ها هیچ جهان دیگری نیست. در مابعدالطبیعه نیچه جهان تنها به صورت حلول محض [یعنی فاقد هرگونه تعالی] وجود دارد» (همان: 452). در نظر نیچه قول به دو جهان مایه بدنامی «دنیا و زندگی است. درست همین دنیایی که آدمیان باید در آن سکنا گیرند و خود را با آن وفق دهند، بی‌اعتبار شمرده می‌شود. جهان

حقیقی به این جهانی که ما در آنیم، با ظن و بدگمانی عظیم می‌نگرد و آن را پست و بی‌ارزش می‌شمرد. جهان حقیقی خطرناکترین قاتل زندگی است» (همان: 503). نظر به این که کل هستی قائم به تفسیر ماست، قول به دو جهان، در نظر نیچه، یکی از تفسیرهای هستی است. اما این تفسیر موجب تضعیف و تحقیر زندگی شده است و جهان زندگی را به عنوان مزرعه آخرت معنی کرده است. تقابل دو جهان به عنوان یکی از تفسیرهای ما بر هستی، موجب تحقیر زندگی راستین این جهانی و تنظیم زندگی تخیلی جهان آخرت شده است. «صرف نظر از این که این تقابل چگونه تعبیر شود، نیچه همواره موقعی به مقاومت برضد این نظریه برانگیخته می‌شود که جهان فراسو در مقابل آن چه این‌جا و اکنون است، عالم غیب در مقابل عالم شهادت، جهان حقیقت در مقابل دنیای نمود، و عالم بهجت در برابر دنیای محنت، مدعی اصالت می‌گردد. نزد نیچه این تقابل‌ها سراپا تفسیر است و در واقع، دانش هستی نزد وی، سراپا چیزی جز تفسیر نیست. نیچه در این آوردگاه ستیز با نظریه دو جهان نه تنها تفسیر بما هو تفسیر را بی‌اعتبار می‌شمرد بلکه در این‌جا اصل تفسیری کاملاً ویژه‌ای را هدف مخالفت خود قرار می‌دهد. ارزش تفسیرها همه یکسان نیست. چه بسا تفسیری نسبت به تفسیر دیگری اولویت داشته باشد» (همان: 501). نیچه در کار تقلیل هستی به همین‌جا اکتفا نمی‌کند بلکه کار تقلیل و فرو کاستن را همچنان پیش می‌برد و نمونه بارزی از عمل شالوده‌شکنی را به نمایش می‌گذارد: 1 - هستی تفسیر است. 2 - تفسیر دو جهان (یعنی هستی دو جهان) مردود است. 3 - در این نوبت سوم نیچه تیر خلاص بر مغز متافیزیک سنتی می‌زند و اعلام می‌کند که تفسیر هستی قائم به عقل و کار عقل نیست. از نظر نیچه هستی (یعنی تفسیر هستی) معقول نیست و پیداست که عقل از هر دری خارج شود عناصر غیرعقلانی انسان از قبیل عواطف، احساسات، هیجانان و تمایلات از همان در وارد می‌شوند. نیچه بر آن است که میدان معرفت بشری را از عقل خالی و راه را برای ورود عواطف و احساسات باز کند. «نخستین دلالت نقد عقل نیچه آن است که هستی، هستی معقول نیست. دلالت دوم این نقد آن است که ما نمی‌توانیم به واسطه عقل به هستی راه یابیم» (همان: 529). یعنی قلمرو هستی قلمرو احساس و عاطفه است نه قلمرو عقل. به همین جهت تفسیر هستی با معیار عقل ناممکن است. اگر هستی را به یک گوی تشبیه کنیم (مثل توپ فوتبال) داخل این گوی شاید جایی برای حکم عقلانی وجود داشته باشد اما در مورد کلیت این گوی، حکم عقل فاقد حجیت است. اگر از دیدگاه کانت به این مطالب

بنگریم، البته اساس آن، حرف تازه‌ای نیست اما آنچه خاص نیچه است عبارت است از نشانیدن عواطف و احساسات (و اصولاً عناصر غیرعقلانی) به جای عقل که این هم گرچه سابقه آن به هیوم می‌رسد اما نیچه اهداف دیگری دارد. هیوم بیشتر مایل بود ناکارآمدی عقل را نشان دهد اما نیچه علاوه بر این، می‌خواهد شأن مخرب عقل را نشان دهد. در نظر نیچه مابعدالطبیعه عقلانی موجب تخریب حیات انسان و ارزش‌های حیاتی او شده است. در صفحات آینده به این بخش از آراء نیچه باز خواهیم گشت. در هرحال «پرسش درباره ارزش هستی نزد نیچه با همه پرسش‌های دیگر فرق دارد؛ زیرا این پرسش چنان است که پاسخ دادن به آن به راستی ممکن نیست. ملاحظات منطقی به نیچه نشان می‌دهد که وقتی ارزش داوری‌ها صورتی عینیت‌بخش به خود می‌گیرد، پاسخ به پرسش از هستی نیز ناممکن می‌گردد. از همین روست که وی ارزش داوری‌هایی را که به زندگی، هستی و جهان به عنوان یک کل ناظرند، به دور می‌افکند. افزون بر این، برای آن که کسی بتواند این گونه داوری کند، باید در مقامی باشد که بتواند بر کل ناظر باشد. آدمی باید در موضع و محلی بیرون از زندگی باشد... تا حتی مجاز باشد دستی از دور بر مسأله ارزش زندگی داشته باشد. اما از آن‌جا که جایگاه و موضع ما در درون زندگی است، ما را دستی بر آن موضع خیالی نیست. افزون بر این، کل فی‌نفسه جز خود ملاکی برای ارزیابی ندارد. چنین کلی اصلاً دارای ارزش نیست، خواه سلباً خواه ایجاباً. زیرا چیزی وجود ندارد که بتواند سنجۀ ارزش آن باشد و به واسطه آن کلمه «ارزش» معنایی پیدا کند. سنجش ارزش کلیت جهان ناممکن است» (همان: 526). و بالاخره نیچه نظر خود را در مورد عدم امکان شناخت کل هستی چنین بیان می‌کند: «بیایید خود را از این پندار که جهان موجودی زنده... یا به عکس ماشین است، در امان داریم... بیایید بر حذر باشیم از این که بگوییم قوانینی به نام قوانین طبیعت وجود دارد... در امان مانیم از این اندیشه که جهان جاودانه بدایع می‌آفریند. تمامی این «سایه‌های خدا» هستی بالفعل را تیره و تار می‌کند. ما محاط در جهانیم و جهان به عنوان یک کل از دسترس ما بیرون است» (همان: 461). به این ترتیب، شناخت هستی یک فریب است و نیچه با این موضع‌گیری در مورد هستی، راه را برای نشانیدن صیوروت به جای هستی باز می‌کند. اگر هستی قابل شناخت عقلی نیست، می‌توان صیوروت را به جای آن نشانند. «اگر حقیقت خطا و فریب است در این صورت در مورد چیزی (و در مورد هیچ چیز) نمی‌توان با یقین گفت که «هست» پس ذات جهان به جای هستی «صیوروت» است» (Heidegger 1987: 65).

علاوه بر این و «اکیدتر از این: دمی باید هیچ چیز هستی‌دار را نپذیرد - چرا که در آن صورت، شدن ارزش خود را از دست می‌دهد و عملاً به صورت امری بی‌معنا و زائد در می‌آید» (نیچه 1377: 548). نیچه این ستیز با هستی را به چاشنی درد و رنج نیز می‌آراید و از احساس درد و رنج نیز استمرار می‌طلبد تا نیستی را بر هستی ترجیح دهد: «برآئید ناخوشی‌ها بر سرآیند خوشی‌ها می‌چربد. در نتیجه بهتر می‌بود اگر جهان وجود نمی‌داشت. جهان چیزی است که عقلاً نباید وجود داشته باشد؛ چرا که برای عامل احساس‌کننده بیشتر ناخوشی به بار می‌آورد، تا خوشی. امروزه یاوه‌ای از این نوع، بدبینی نامیده می‌شود» (همان: 542).

قیام هستی بر تفسیر

پیش از این به این قاعده فلسفه نیچه دست یافتیم که «هستی تفسیر است». اکنون باید به شرح این مطلب بپردازیم. «نیچه سؤال می‌کند آیا هستی بدون تفسیر، یعنی هستی بدون معنی، آشکارا امری بدون معنی نیست؛ و از سوی دیگر آیا تمام هستی ذاتاً تفسیرگری هستی نیست؛ و پاسخ می‌دهد که این را نمی‌توان از راه خود آزمایی فهم دریافت؛ زیرا فهم بشری در جریان این تحلیل نمی‌تواند خود را خارج از قالب‌هایی که محدود به نظرگاه‌اند ببیند و تنها از دریچه این صورت‌هاست که می‌بیند. این مسأله که هستی جز این، یعنی جز این تفسیر و هستی مفسر چه می‌تواند باشد، به وسیله فاهمه انسان حل‌شدنی نیست؛ زیرا هر درکی که فاهمه انسانی از اشیاء دارد، به سبب ساختار ذاتی این فاهمه، همواره و همزمان با درکی که فاهمه انسانی از خود دارد، همراه است. در واقع این نظریه بنیادین نیچه است که به این صورت بیان می‌گردد. همه هستی، هستی تفسیر شده است: هیچ شیء فی‌نفسه و هیچ عالم مطلق وجود ندارد. خصلت هستی، خصلتی دیدگاهی و فریب‌انگیز است. به همین منوال چیزی به نام رویداد فی‌نفسه نیز وجود ندارد. آنچه رخ می‌دهد گروهی از پدیدارهاست که یک موجود تفسیرگر، آن‌ها را برگزیده و فراهم آورده است. به این قرار نیچه به این نتایج می‌رسد: اولاً هیچ درک حقیقی از هستی قائم به ذات وجود ندارد. ثانیاً معرفت‌شناسی ناممکن است.» (یاسپرس 1383: 452).

اما اگر هستی چیزی جز تفسیر نیست، چنان‌که خود نیچه به آن اشاره کرد، به آن معنی است که هستی چیزی جز نظرگاه مفسر نیست و چون این مفسر انسان است به این ترتیب، هستی یک امر بشری است. هستی بدون تفسیر انسان هیچ است؛ پس این انسان است که با

تفسیر خود به هستی معنی می‌دهد و از طریق این تفسیر، هستی تماماً امری بشری می‌شود. اگر انسان مفسر و معنا بخش هستی است، پس انسان حاکم بر هستی است. هیدگر در شرح این مطلب به درستی گفته است «هستی در فلسفه نیچه تبدیل به یک امر بشری می‌شود. زیرا اگر یک اندیشه منسوب به موجودات به عنوان یک کل در عین حال باید منسوب به انسان به عنوان فاعل آن اندیشه باشد، این امر در مورد اندیشه «بازگشت جاویدان» صدق می‌کند. پس در واقع نیچه در قالب اندیشه بازگشت جاویدان، به «انسانی کردن» هستی اقدام کرده است. این ادعا نتیجه‌گیری از این واقعیت است که خود بازگشت جاویدان، زمان بازگشت وجود و مفهوم بازگشت صرفاً به واسطه لحظات آنی اندیشه دریافت می‌شود؛ لحظاتی که می‌توان آن‌ها را دم (moment) نامید. «دم» لحظه‌ای است که در آن، گذشته و آینده با هم برخورد می‌کنند و این انسان است که از طریق دم، گذشته و آینده را در هم می‌آمیزد. در نظر نیچه، ما در اندیشه بازگشت جاویدان به ابدیتی می‌اندیشیم که زمانمندی و استمرار زمانی آن زمانمندی خود انسان است. انسانیت انسان مصمماً بر چیزی گشوده می‌شود که به وجود می‌آید و ضمن حفظ آن چه موجود بوده است، به آن چه اکنون موجود است، صورت و معنی می‌بخشد. پس اندیشه «بازگشت جاویدان» با چنین برداشتی از زمانمندی و تأکید بر این زمانمندی، یک فکر «بشری» است» (Heidegger 1984: 98).

اکنون ما از طریق تفسیر هستی، تعیین معنا برای هستی توسط انسان، به اندیشه «بازگشت جاویدان» رسیدیم. به این مطلب در جای خود خواهیم پرداخت. اما در این موضع از دیدگاه ارتباط «بازگشت جاویدان» با هستی‌شناسی نیچه در متافیزیک او، باید نکات دیگری را گوشزد کنیم. «دو مسئله کلیدی اراده به قدرت و بازگشت جاویدان همان، بر روی هم موضوع بنیادی و اساسی فلسفه نیچه است زیرا در نظر نیچه کل هستی عبارت است از اراده به قدرت و کل هستی عبارت است از بازگشت جاویدان همان. اما وقتی گفته می‌شود کل هستی بازگشت جاویدان همان است و اراده به قدرت است، در این جا «هستی» به دو معنی است: در اراده به قدرت معنی «است» این است که هستی فی‌نفسه دارای ساختاری است که نیچه آن را اراده به قدرت نامیده است؛ اما در بازگشت جاویدان همان، معنای «است» این است که روش و شیوه هستی روش بازگشت جاویدان است» (Ibid: 199). اما یاسپرس در این مورد تفسیر دیگری دارد: «هستی از دیدگاه نیچه همان «حیات»، همان «اراده» به قدرت و همان «بازگشت» جاویدان است. این سه عقده غامض فکری‌اند که

سرچشمه‌های جداگانه دارند و تقریباً ناوابسته به یکدیگرند. چیزی که آن‌ها را وحدت می‌بخشد، نسبت همه آن‌ها با آن لحظه تاریخی است که در آن "خدا مرده است" (یاسپرس 1383: 590). در هر حال عنوان‌های سه‌گانه حیات، اراده به قدرت و بازگشت جاویدان، موضوع سه فصل از فصول پژوهشی است که ما در آن به شرح هریک خواهیم پرداخت. در این جا فقط باید به این نکته توجه کنیم که «نیچه متعلق به گروه متفکران اصیل است. مقصود از متفکر کسی است که مقدر شده است به یک مسأله منحصر به فرد بیندیشد و این مسأله منحصر به فرد البته مربوط به هستی به عنوان یک کل است» (Heidegger 1987: 4) به دلیل پرداختن نیچه به ذات هستی و هستی به عنوان یک کل، می‌توان فلسفه او را نمونه‌ای از سنت مابعدالطبیعه غربی قلمداد کرد. «فلسفه نیچه مانند کل سنت غربی از افلاطون به بعد، یک نظام مابعدطبیعی است. موضوعات اصلی مابعدالطبیعه نیچه عبارت است از: اراده به قدرت، نیست انگاری، بازگشت جاویدان همان، ابر انسان و عدالت» (Heidegger 1987: 189) در این فلسفه هم بنابر تفسیر هیدگر مانند نظام‌های دیگر متافیزیکی «پرسش "هستی چیست؟" پرسش اساسی است. "هستنده چیست؟" پرسش راهنما است (یا راه‌گشا)؛ وجه مشترک هر دو پرسش به صورت "... چیست؟" این است که در این پرسش گشودگی موجودات به عنوان حقیقت یا کشف محجوب (aletheia) مطرح می‌شود» (Heidegger 1979: 68).

اکنون باید به بخش دیگری از پی‌آمد نظر نیچه در باب وجود، به این عنوان که هستی تفسیر است، توجه کنیم. چنان که گفتیم هستی تفسیر است و تفسیر معنابخشی است و این تفسیر و معنابخشی کار انسان است. پس نسبت انسان به هستی نسبت آفریدگاری است. انسان آفریدگار هستی است. این نتیجه آن مقدمات است. حال «اگر سؤال شود که آفرینش چیست، می‌توان جواب داد که آفرینش تولید جذبه‌ناک شیء زیباست. اشیاء از طریق آفرینش تحقق می‌یابند. به این دلیل ذات آفرینش قائم به ذات اثر هنری است. پس آفرینش را فقط از طریق مطالعه «هستی» اثر هنری می‌توان شناخت. ذات اثر هنری ریشه و منشأ ذات آفرینش است. اما در نوشته‌های نیچه به جای تأکید بر تعریف اثر هنری، آفرینش بیشتر به عنوان یک جریان حیاتی مورد بحث واقع شده است، جریانی که ذات آن جذبه است. پس، از نظر نیچه خلاقیت عبارت است از یک حالت انفجارآمیز (idib: 115).

هستی و اراده

اگر هستی، تفسیر و معنابخشی از جانب انسان است به آن معنی است که با اراده انسان (اراده به قدرت) نسبت مستقیم دارد، پیوند بین هستی و اراده از طریق صیوروت ممکن است. اگر وجود، اراده به قدرت باشد پس ذات آن باید صیوروت باشد. هیدگر می‌گوید: «هستی از نظر نیچه صیوروت است و ذات این صیوروت کنش و فعالیت اراده است و اراده ذاتاً اراده به قدرت است» (idib: 7). هیدگر بین پرسش «هستی چیست؟» و اراده به قدرت رابطه مستقیم می‌بیند و در این مورد می‌گوید: «اراده به قدرت در پی یافتن جوابی است برای پرسش «هستی چیست؟» عنوان «اراده به قدرت» در واقع عنوان کار اصلی فیلسوفی است که معتقد است کل هستی در نهایت اراده به قدرت است. اگر بتوان گفت عنوان اراده به قدرت ساختار اصلی تفکر را تشکیل می‌دهد که زرتشت فقط مدخل آن است، در این صورت فلسفه نیچه در فضای پرسش اصلی فلسفه قدیم سیر می‌کند که عبارت است از پرسش «هستی چیست؟» (idib: 4) پیام این فلسفه نفی کثرات و تقابل‌هاست، یا گشودن در به روی همه چیز: نفی تقابل خیر و شر، تقابل صدق و کذب، تقابل رنج و شادی، تقابل کامروایی و نامردی و... این خاصیت نه فقط صفت فلسفه نیچه که ویژگی ایدالیسم آلمانی است. هیدگر در این مورد می‌گوید: «اراده به قدرت، اراده موجودات مشخص معین بالفعلی نیست، بلکه متضمن هستی و ذات موجودات است. اراده به قدرت، خود هستی است. پس اراده به قدرت همواره اراده ذاتی و اصیل است. اصولاً در ایدالیسم آلمانی، هستی اراده است. علاوه بر این فلسفه قدرت دارای این تفکر است که نفی را صفت ذاتی هستی تلقی کند. کافی است به مقدمه پدیدارشناسی روح هگل رجوع کنیم که در آن‌جا می‌گوید: قدرت عالی، نفی نیروی تفکر است. ایدالیسم نه فقط نفی که شر را هم صفت خاص هستی می‌داند و نیچه می‌گوید: مفاد و مضمون فلسفه آلمانی این است که یک نگرش همه‌خدایی تدوین کند که در آن شر، خطا و تحمّل رنج در مقابل الوهیت قرار ندارند» (idib: 6). به این ترتیب، «سرشت اساسی هستنده [و در این‌جا موجود بشری] به خودی خود اراده به قدرت است [و این به آن معناست که] هستی عبارت است از بازگشت جاویدان همان» (نیچه 1382: 152). «پس چیستی هستی تنها بر حسب حیات و خواست قدرت دریافتنی است. حدود احساس حیات و قدرت تعیین‌کننده حدّ هستی ماست. هستی، تعمیم حیات... یعنی مفهوم خواهش، کنش و رویش ماست» (یاسپرس 1383: 462) نیچه پیوند بین اراده به قدرت، صیوروت، بازگشت جاویدان و هستی را چنین برقرار

کرده است: «اراده به قدرت: مروری بر فهرست مطالب: به شدن سرشت بودن (هستی) را نقش کردن - این عالی‌ترین اراده به قدرت است. این یعنی: شدن تنها وقتی که بر هستی به‌مثابه هستی مبتنی باشد، هست: این که همه چیز باز می‌گردد، افراطی‌ترین نزدیک شدن یک جهان شدن به جهان هستی است» (نیچه 1382: 145).

صیوروت (شدن)

«صیوروت دریافت بنیادین نیچه از هستی است. این دریافت اثبات‌ناپذیر، انتزاعی و از دید نیچه، بدون شک امری بدیهی و خود پیداست. نزد نیچه، هستی ایستمند و ساکن که در مورد آن تنها بتوان گفت که فقط هست، وجود ندارد. هرگز نباید پذیرفت که چیزی صرفاً موجود است. زیرا چنین چیزی توهم و پنداری بیش نیست» (یاسپرس 1383: 552). و نیز نیچه در یادداشتی چنین نوشته است: «آن چه ما را از کانت و همان‌گونه از افلاطون و لایب‌نیتس جدا می‌کند، این است که ما فقط به «شدن» یا به «صیوروت» معتقدیم: در مسایل فکری نیز همین‌طور، وجهه نظر ما سراپا و یکسره تاریخی است... طرز تفکر هراکلیتوس و امپدوکلس بار دیگر امروز زنده شده است» (استرن 1373: 82). و در نوشته دیگری می‌گوید: «نام هراکلیتوس را با احترام تمام از دیگران جدا می‌کنم. هنگامی که دیگر جماعت فیلسوفان گواهی حس‌ها را از آن رو رد می‌کنند که نشانه بسگانگی و دگرگونی‌اند؛ او گواهی آن‌ها را از آن رأی رد می‌کند که چیزها را چنان می‌دهند که گویی دیرند و وحدتی دارند. هراکلیتوس نیز در حق حس‌ها بیداد کرد. حس‌ها نه آن‌گونه دروغ می‌گویند که التائیان باور داشتند؛ نه آن‌گونه که او باور داشت؛ آن‌ها هیچ دروغ نمی‌گویند؛ آن‌چه دروغ را در آن‌ها می‌نشانند آن چیزی است که از گواهی آن‌ها می‌سازیم» (نیچه 1381: 43). به این ترتیب، از نظر نیچه «واقعیت ثابتی وجود ندارد؛ همه چیز سیال و گذران، درک‌ناپذیر و واپس‌نشین است؛ عقاید و آرای ما بالنسبه پاینده‌ترین چیزی است که وجود دارد. آدمی در چیزها بیش از آن‌چه خود در آن‌ها تعبیه کرده است، نمی‌یابد» (یاسپرس 1383: 453). آیا این صیوروت و شدن دارای هدف؛ غایت و نهایی است؟ آیا این جریان سیال رو به جایی دارد؟ آیا می‌توان صیوروت ذاتی و اصیل را (به جای هستی) به حرکت رودخانه‌ای تشبیه کرد که عاقبت به دریا می‌ریزد؟ به نظر می‌رسد که جواب این سؤال‌ها از نظر نیچه منفی است. صیوروت ذاتی از نظر نیچه حرکتی بی‌سر و ته، بی‌ابتدا و انتها و فاقد هرگونه قانونمندی است. مناسبت صیوروت با

بازگشت جاویدان همان فقط به این معنی می‌تواند باشد. صیوروت حرکتی کور و خالی از معنا و غایت است. نیچه می‌گوید: «پیرامون ارزش «شدن». اگر هدف حرکت جهان یک حالت نهایی بود، آن حالت حاصل می‌شد [و در واقع تاکنون حاصل شده بود]... تنها حقیقت بنیادی این است که هدف این حرکت یک حالت نهایی نیست؛ و هر فلسفه و هر فرضیه علمی (مثلاً نظریه ماشین‌انگار) که چنین حالت نهایی را ضروری می‌سازد توسط این حقیقت بنیادی رد می‌شود» (نیچه 1377: 547) حال ارتباط صیوروت با اراده در وجود انسان یا اراده به قدرت چگونه است؟ به نظر می‌رسد که دست‌کم در ناخودآگاه نیچه بین اجزاء تفکر او از قبیل صیوروت، اراده به قدرت، بازگشت جاویدان و... رابطه‌ای منطقی برقرار باشد و این اجزاء در کنار هم تشکیل یک کل متشابه الاجزاء و متجانس الماهیه می‌دهند. اکنون در مورد ارتباط صیوروت و اراده، نظر نیچه این است که: «این پرسش که هستنده (das seiende) چیست پرسشی است در جستجوی هستی (sein). کل هستی... نوعی شدن است. ولی این شدن سرشت کنش و کنش‌گری اراده را دارد؛ و اما اراده از نظر ماهوی اراده معطوف به قدرت است» (نیچه 1382: 129). به این ترتیب، چون ذات اراده کنش است، اراده از بند توهم «موجودیت» آزاد می‌شود و اگر اراده جوهر نباشد در این صورت عین صیوروت است. نیچه پرهیز از «هستی» خشک و تغییرناپذیر و قول به صیوروت و سیلان را به حوزه نفسانیات نیز می‌کشد و می‌گوید: «از طرف دیگر، من از عادات پایدار بیزارم و هنگامی که رویدادها آن چنان شکل می‌گیرند که گویی عادات دائمی الزاماً از درون آن‌ها رشد می‌کنند، احساس می‌کنم که یک حاکم مستبد به من نزدیک می‌شود تا فضای زندگی را مسموم سازد» (نیچه 1380: 263). و باز در این مورد می‌گوید: «من عاداتی را که پایدار نیستند دوست دارم. به نظر من این عادات زودگذر ارزشمندترین وسیله برای شناخت چیزها، وضعیت‌های گوناگون، و حتی عمق تلخی و شیرینی آن‌هاست. طبیعت من برای عادات زودگذر ساخته شده است، حتی سلامت جسمانی و کلاً تا آن‌جا که من می‌توانم ببینم، پست‌ترین و والاترین موضوعات برای آن طبیعت ساخته شده‌اند. من همیشه تصور می‌کنم که این عادات زودگذر مرا تا مدتهای زیاد ارضا می‌کند؛ زیرا این عادات، به شور و به ابدیت ایمان دارند» (همان: 262). نیچه با بیانی که از جهتی به بیان برگسن و از جهت دیگری به بیان هراکلیتوس شبیه است می‌گوید: «صیوروت از حیطة فهم اندیشنده خارج است؛ زیرا این اندیشنده ناگزیر است همه هستی را به عنوان امری ایستمند تعریف کند. سازمان فهم و قوه ادراک ما چنان است که

نمی‌تواند صیوروت را درک کند؛ فاهمه ما می‌کوشد ثابت کند که همه چیز سفت و صلب است. اما اگر من تنها قادر باشم به آن‌چه به نحوی به هستی می‌رسد بیندیشم، پس این نتیجه حاصل می‌آید که شناخت و شدن مانع‌الجمع‌اند. اندیشه، خصلت جهان آمد شدن را امری کاذب، نادر و خودستیز می‌یابد که صورت‌بندی آن ناممکن است» (یاسپرس 1383: 554). و بالاخره نیچه در یک حدیث نفس و خوداندیشی خطاب به اندیشه‌های خود می‌گوید: «دریغاً چه هستید دیگر ای اندیشه‌های نوشته و نگاشته‌ام؛ هنوز چندانی از آن زمان نگذشته است که شما آن چنان شاداب و جوان و شیطنت‌آمیز بودید؛ پر از خار و گردهای تند و تیز نهران، که مرا به عطسه و خنده می‌انداخت - و اکنون چه؟ شما هم اکنون جامه تازگی از تن به در آورده‌اید و ترسم از آن است که برخی از شما آماده آن باشید که به جامه حقایق در آید. آن گروه از شما اکنون این چنین بی‌برگ به نظر می‌آید و این چنین دردناک است و این چنین ملال‌آور!» (نیچه 1360: 289).

نتیجه‌گیری

نیچه مفهوم «هستی» را به «صیوروت» تبدیل کرده و از این طریق، از یک طرف اساس متافیزیک (عقلانی - افلاطونی) سنتی را مردود اعلام کرده و از طرف دیگر راهی گشوده است تا از طریق آن، بین اجزاء فلسفه خود یعنی نیست‌انگاری، بازگشت جاویدان همان و اراده به قدرت ارتباط برقرار کند. هریک از عناصر مذکور به نحوی تفسیر این عبارت است که: «هستی صیوروت است.» اما در این میان و در این تغییر و تبدیل‌ها، انسان صدرنشین عالم هستی می‌گردد. این نتیجه‌ای است که البته از فلسفه کانت خصوصاً و از «اصالت معنای» آلمانی عموماً برآمده است، اما در فلسفه نیچه شکوفا شده است. در تحقیقی که نگارنده در مورد فلسفه نیچه در دست دارد، این معانی شرح و بسط یافته است.

منابع

- استرن، ج. پ. 1373. نیچه. ترجمه عزت‌اله فولادوند. تهران: طرح نو.
- نیچه. 1360. فراسوی نیک و بد. ترجمه داریوش آشوری. تهران: انتشارات سهامی خوارزمی.
- _____. 1377. اراده به قدرت. ترجمه مجید شریف. تهران: جامی.

____. 1380. حکمت شادان. ترجمه حامد فولادوند و..... تهران: جامی.

____. 1381. غروب بتها. ترجمه داریوش آشوری. تهران: آکه.

____. 1382. نیست‌انگاری اروپایی. ترجمه دکتر محمود باقر هوشیار. تهران: نشر پرسش.

____. 1383. نیچه. ترجمه سیاوش جمادی. تهران: ققنوس.

Heidegger. v.1: 1979; v.2: 1982. v.3: 1984; v.4: 1987.. *Nietzsche*. Translated David Farrel Krell. Harper & Row.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی