

## بازگشت جاودانه همان در تفکر فلسفی نیچه

منوچهر صانعی دره‌بیدی \*

حسین خوارزمی \*\*

### چکیده

آموزه بازگشت جاودانه همان، یکی از بنیادی‌ترین اندیشه‌های فلسفی نیچه است و نیچه خود را آموزگار آن می‌داند. برطبق این آموزه، من باز خواهم گشت، با این خورشید، با این مهتاب، با این زمین و با همه رویدادهای آن، اما نه به یک زندگی نو یا زندگی بهتر یا زندگی همانند، بلکه من جاودانه به همین و همین زندگی باز خواهم گشت.

پس از فروپاشی ارزش‌ها و ظهور هیچ‌انگاری در فرهنگ اروپایی، نیچه کوشید در پرتو این آموزه به جای فروغلتیدن در هیچ‌انگاری منفعل، به اندیشه هیچ‌انگارانه فعال دست یابد و چاره‌ای برای پوچی و معنا باختگی زندگی بیابد. با اندیشه بازگشت جاودانه همان می‌توان معیاری برای سنجش نیرومندی و شیوه‌ای برای پرورش و تندرستی یافت و از روح کین‌خواهی به زمان رهید و به زندگی آن‌گونه که هست، گوارا و ناگوار آری همه‌جانبه گفت.

**کلیدواژه‌ها:** هیچ‌انگاری فعال، بازگشت جاودانه همان، خواست قدرت، روح کین‌خواهی، برداشت وجودی و آری‌گویی به زندگی.

\*. استاد گروه فلسفه دانشگاه شهید بهشتی، m\_saneidarebidy@yahoo.com

\*\* کارشناسی ارشد فلسفه دانشگاه شهید بهشتی، kharazmi.hossein@yahoo.com

[تاریخ دریافت: ۱۳۹۰/۰۱/۱۵؛ تاریخ تأیید: ۱۳۹۰/۰۳/۱۷]

### مقدمه

شاید نخستین بار، در نامه‌ی نیچه به گاست به اندیشه‌ی بازگشت جاودانه در ژوئیه و اوت ۱۸۸۱ اشاره شده باشد. این نامه از نطفه‌های اولیه‌ی این اندیشه خبر می‌دهد:

«در افق پیش‌رویم اندیشه‌ای طلوع کرده است که مانند آن را قبلاً ندیده‌ام... مثل اینکه باید چندسالی بیشتر زندگی کنم!» نیچه سخن از رویایی تازه و آگاهی ناگهانی‌ای، به میان آورد که او را فراییش همه‌ی انسان‌ها جای خواهد داد (klossowski, 2000, p.55).

کلووسکی، اندیشه‌ی بازگشت جاودانه را آگاهی ناگهانی‌ای می‌داند که نخست به مثابه‌ی کشف و الهامی ناگهانی به ذهن نیچه خطور کرده و سپس رفته‌رفته به مثابه‌ی اندیشه‌ای ژرف و مغاک‌گونه پدیدارگشته است (Ibid: p.56).

جان‌مایه‌ی اندیشه‌ی بازگشت جاودانه همان، این است که هر آنچه تا کنون بوده و هست، از این پیش بارها و بارها بوده است و از این پس نیز بارها و بارها، بدون اندک وقفه‌ای تکرار خواهد گشت. همه‌ی رویدادها، ریز و درشت، تلخ و شیرین، حتی اندیشه‌ای که در این لحظه به ذهنمان خطور می‌کند، در خلال دوره‌های بی‌پایان، بازگشتی جاودانه نه به یک زندگی نو یا زندگی بهتر یا زندگی همانند، بلکه به همین و همین زندگی خواهد داشت.

اگر چه بازگشت جاودانه، در تفکر نیچه جدی گرفته شد و بار معنایی مهمی به دوش گرفت ریشه‌های این اندیشه را می‌توان در میان اندیشمندان یونان باستان همچون هراکلیتوس، امپدوکلس و بعدها رواقیان بازجست.

به سبب جهان‌بینی یهودی - مسیحی مبنی بر بازگشت‌ناپذیری تاریخ جهان و انسان، اندیشه‌ی بازگشت جاودانه در خلال قرون وسطی پا نگرفت. اوریگن (Origen)، اندیشه‌ی بازگشت ابدی را با اختیار آدمی ناسازگار دید. آگوستین (Augustine) نیز بازگشت جاودانه را از آن روی که تجسد مسیح فقط یک بار می‌تواند رخ دهد، نپذیرفت. توماس آکوینی (Thomas Aquinas) با نگاه فلسفی یادآور شد که باور به دوری بودن زمان، مستلزم خلق افراد عدداً یکسان است. وی با اعتقاد به اینکه چنین دیدگاهی ذاتاً متناقض است، و ورای قدرت الهی در جهان‌بینی یهودی - مسیحی - که بر آموزه‌های دینی و خلقت جهان پی‌ریزی شده است - قرار دارد، با مدل چرخه‌ای (دورانی) زمان (cyclic time) مخالفت کرد و به جای آن مدل خطی / تاریخی (linear/historical) را جایگزین کرد.

در زمان چرخه‌ای (دورانی)، انسان در تله‌ی جهان گرفتار شده است و موجودات آن هیچ خبری از سرنوشت خود جز توالی بی‌پایان یکسان ندارند. در این رویکرد، ارزش عمل رنگ

## (The Eternal Recurrence of the Same in Nietzsche's Philosophical Thoughts)

می‌بازد و بی‌هدفی و پوچی سایه خود را بر سر همه رویدادها می‌کشد. در مدل خطی / تاریخی مسیحیت، خلقت جهان آغاز و انجامی دارد. هر نفسی منحصر به فرد است و در جریان خلقت، طی سپری شدن زمان، از مرحله‌ای به مرحله دیگر سیر می‌کند؛ از هدفی به سوی هدف دیگری می‌رود و پس از آنکه پاداش و عقاب عملش در پایان زمان و فرجام تاریخ تعیین گردید، به زندگی دیگری پای می‌گذارد.

نیچه در حکمت *شادان* در قطعه «سنگین‌ترین بار» برای نخستین بار به صراحت از آموزه بازگشت جاودانه، یاد می‌کند. در آثار بعدی نیچه، این آموزه به یکی از اساسی‌ترین اندیشه‌های فلسفی او بدل می‌شود؛ تا آنجا که نیچه تلاش می‌کند در *اراده قدرت* این اندیشه فلسفی را به روش علمی نیز اثبات کند.

آموزه بازگشت جاودانه، نظریه محض فلسفی نیست که در تاریخ‌خانه ذهن نیچه فارغ از هیاهو و دلمشغولی زندگی، بی‌ارتباط با انسان کنونی یا فرسنگ‌ها دور از آن شکل گرفته باشد. این آموزه واکنشی است در برابر بیماری فرهنگ اروپایی، یعنی هیچ‌انگاری؛ آزمون و شیوه‌ای است برای آری‌گویی به زندگی؛ و راهی است برای رهایی از روح کین‌خواهی.

## بازگشت جاودانه، اندیشه هیچ‌انگاران فعال

نیچه نخستین بار در حکمت *شادان* به گونه آشکار از زبان دیوانه حکیم، خبر از مرگ خدا داد. انسان‌های پیرامون مرد دیوانه او را به سُخره گرفتند. دیوانه فهمید که زمان او هنوز فرا نرسیده است. «آن رویداد عظیم هنوز در راه است و پیش می‌آید و هنوز به گوش انسان‌ها نرسیده است» (حکمت، ۱۲۵، ص ۱۹۴). در چنین گفت زرتشت نیز آن هنگام که زرتشت از غار خود بیرون آمد، با قدیمی روبه‌رو گشت که هنوز چیزی از اینکه *خدا مرده* است، نشنیده بود (زرتشت، ۲، ص ۲۱). نیچه که آگاه به زمانه و تاریخ فرهنگ خویش است، پیشاپیش مرگ خدا را پیشگویی می‌کند و بهتر است بگوییم مرگ خدا را که در فرهنگ «جدید» غربی رخ داده است، «اعلام» می‌کند. برای نیچه، خدا نماد همه ارزش‌های آن سویی و متافیزیکی است. او با این پیشگویی، خبر از بی‌اعتبار گردیدن ایده‌ها، آرمان‌ها و ارزش‌های فراحسی و مابعدالطبیعی می‌دهد. پیام نیچه حامل زوال قدرت متافیزیکی دین، اخلاق و فلسفه است. در این هنگام خاستگاه ارزش‌ها، بر باد رفته است و آدمی چیزی نمی‌یابد تا بدان چنگ زند و به زندگی و وجود خویش معنا و جهت دهد: هیچ‌انگاری.

در این هنگام، هیچ‌انگاری می‌تواند هم نشانه‌ای از افت و پسرفت قدرت روح باشد: هیچ‌انگاری منفعل؛ و هم می‌تواند نشانه‌ای از قدرت فزونی‌یافته روح باشد: هیچ‌انگاری فعال (اراده، ۲۲، ص ۳۸).

هیچ‌انگار منفعل، آنگاه که در می‌یابد در همه رویدادها «معنا و هدفی» را جست‌وجو می‌کرده که در آنها نیست، در برابر این فریفتگی و اتلاف نیرو، از زندگی دل‌سرد می‌شود (همان، ۱۲، ص ۳) و به همه تفسیرهایی که از جهان شده، و به همه ارزش‌هایی که به آن نسبت داده شده، شک می‌کند (همان، ۱، ص ۲۴). از سویی به سبب ضعف اراده و پسرقت قدرت روح، نمی‌تواند در برابر فروپاشی ارزش‌ها برای خویش ایمان، هدف و چرایی بیافریند و در برابر هیچ‌انگاری تسلیم می‌شود (همان، ۲۳، ص ۳۹).

نیچه برای رهایی از هیچ‌انگاری و فرونی قدرت «اراده»، سرچشمه‌های تازه نیرومندی را می‌آفریند و در برابر حس فلج‌کننده فروپاشی ارزش‌ها و هدف‌ها بازگشت جاودانه را می‌نهد (همان، ۴۱۷، ص ۳۳۱). نیچه در پرتو این جایگزینی بر آن نیست که به هدف و معنایی دست یابد و اندیشه هیچ‌انگارانه را از بُن برکند؛ چرا که اندیشه بازگشت جاودانه، اندیشه «هیچ‌انگارانه تمام‌عیار» است (همان، ۵۵، ص ۶۴)؛ به این معنا که «همه باورها، همه چیزی را حقیقی انگاشت‌ها لزوماً به خطا می‌روند، به این علت ساده که هیچ دنیای واقعی در کار نیست» (همان، ۱۵، ص ۳۴). بنابر آموزه بازگشت جاودانه، نه تنها همه تفسیرها و ارزش‌گذاری‌های ناظر به حقیقت که تا کنون انجام شده به خطا رفته‌اند، اساساً در پس هیچ پدیده‌ای - مگر چشم‌اندازی (perspective) که اراده هر فرد در دل آن پدیده جای می‌دهد - حقیقت و معنایی از پیش نهفته نیست؛ هستی در شؤندی همیشگی، بدون آنکه هدف و مقصدی را پیش بگیرد، دایره‌وار در گردش جاودانه است.

با آری‌گویی به آموزه بازگشت جاودانه، کدورتی که در پی فریفتگی از تفسیرهایی که تا کنون از جهان شده و ارزش‌هایی که به آن نسبت داده شده، ایجاد شده است برطرف می‌گردد؛ چرا که «آگاهانه» و «فعالانه» می‌پذیریم همگی تفسیرها و ارزش‌گذاری‌ها، در پس خود به هیچ حقیقت و معنایی اشاره نمی‌کنند. همچنین با آری‌گویی به این آموزه، همه رویدادهای هستی را نه یک بار که بارها خواهیم «خواست»؛ و به هستی - آن گونه که هست، گوارا و ناگوار - آری می‌گوییم.

آری‌گویی به بازگشت جاودانه همان، نگاه تیره و تار به زندگی را به روشنایی و عشق به آن بدل می‌کند؛ زیرا زین‌پس، بیش از پیش می‌آموزم که «ضرورت چیزها عین زیبایی ذاتی است. از این پس عشق من عبارت خواهد بود از عشق به سرنوشت (amor fati)» (حکمت، ۲۷۶، ص ۲۴۶).

آری‌گویی به این آموزه، نشانه‌ای از فزون‌یافتگی قدرت روح است: هیچ‌انگاری فعال. هیچ‌انگار می‌تواند به چنان نیرومندی‌ای برسد که هدف‌ها و ارزش‌های پیشین را به کناری وانهد و برای خویش ارزش‌های تازه، ایمان و چرایی نوی بیافریند و بر سر این آفرینندگی «آگاه» باشد که تفسیرهای او نیز - اگرچه می‌توانند ابزاری برای پیشبرد زندگی باشند - هیچ دلالتی بر واقعیت نخواهند داشت. البته به نظر ناممکن می‌آید که «بی‌هدفی، به خودی خود» اصل ایمان ما باشد

(اراده، ۲۵، ص ۴): از همین روی «اینکه تا چه حد بتوانیم، بی‌آنکه از پا در افتیم، خصلت صرفاً نمودین را، ضرورت دروغگویی را، به خود بقبولانیم، معیار و مقیاس نیرومندی است» (همان، ۱۵، ص ۳۴).

### بازگشت جاودانه، ملاک سلامت و شیوه‌ای برای گزینش و پرورش نیرومندی

به باور نیچه، آموزه‌های متافیزیکی و نظام‌های اخلاقی، به ویژه آموزه‌های مسیحی، نوع منحنی و ناسالمی از بشر را به بار می‌آورد. پیامد چنین افرادی، جامعه‌ای روبه‌فروشد، واژده و بیمارگونه است. بیماری صفتی است که نیچه با آن به بسیاری از ویژگی‌ها مانند نبود خلاقیت، تقلید، فضیلت‌مندی، فروتنی، خمودی، ناتوانی و سستی در اراده اشاره می‌کند. شاخصهٔ بیماران، هیچ‌انگاری و نفی خواست زندگی است. نیچه در برابر صفت بیماری، تندرستی را می‌نهد و با آن به ویژگی‌هایی که بر پایهٔ امیال و انگیزه‌های غریزی، طبیعی و جسمانی پرورده شده‌اند، اشاره می‌کند. شاخصهٔ تندرستان، تأیید زندگی و آری‌گویی به آن حتی در دشوارترین دشواری‌ها است. نیچه در اراده می‌گوید:

«تندرستی و بیمارگونه‌گی: آدمی باید مواظب باشد! معیار، همچنان شکوفایی جسم، چالاکي، دلیری و گشادگی روح» (همان، ۱۳.۱، ص ۷۳۵).

تندرستی و بیماری، برآمده از دو نوع اخلاق‌اند:

۱. طبیعت‌گرایی اخلاقی

۲. اخلاق طبیعت‌ستیز.

۱. «طبیعت‌گرایی اخلاقی، یعنی هر اخلاق سالم، زیر فرمان یک غریزهٔ حیاتی است و در آن فرمانی از فرمان‌های زندگی به جای آورده می‌شود و ستیزه‌های از ستیزه‌ها از سر راه زندگی برداشته می‌شود.

۲. اما اخلاق طبیعت‌ستیز، یعنی کم - و - بیش هرگونه اخلاقی که تا کنون آموزانده‌اند. درست رویاروی غریزه‌های حیاتی» (غروب، ۴، ص ۶).

اما، چگونه تندرستی فرد و در پی آن آری‌گفتن او به زندگی سنجیده می‌شود؟ برای نیچه، تندرستی و نیرومندی با هم نسبتی دوسویه و مستقیم دارند؛ هر اندازه نیرومندتر، سلامت بیشتر؛ و به عکس. در واقع، تقابل بین بیماران و تندرستان همان رویارویی توانایان و ناتوانان است (تبارشناسی، ۱۴، ص ۱۵۸). از این روی، سؤال را به پرسش از معیار نیرومندی بدل می‌کنیم. اما پیش از آن باید به چستی نیرومندی از نگاه نیچه پی برد.

آیا نیرومند کسی است که بازوان قوی و سینه‌ای ستر داشته باشد؟ آیا نیرومند کسی است که از ذهنی تیز و هوشی سرشار بهره برده باشد؟ شاید نگاهی گذرا به نوشته‌های نیچه چنین القا کند؛ اما از نظر

نیچه، نیرومند کسی است که دارای نیروی روانی بالایی باشد:

«راز فرازدستی ایشان نه در نیروی بدنی‌شان بلکه در نیروی روانی‌شان بوده است»  
(فرا سوی، ۲۵۷، ص ۲۵۴).

نیرومندی روان، همان حس و حالت والایی، برتری و پُری است که شور فاصله را در میان انسان‌ها رده بندی می‌کند و رده‌هایی از فرماندهی و فرمانبری، دستور دادن و دستور گرفتن پدید می‌آورد. روان والا خود و کردارشان را نیک و حق می‌شمرد.

«آنچه اینجا تعیین‌کننده است و سلسله‌مراتب را معین می‌کند، ایمان است نه آثار: آن یقین بنیادی که روان والا به خویش دارد، آن چیزی که نه جستی است نه یافتنی و چه بسا نه گم‌کردنی. روان والا به خود احترام می‌گذارد» (همان، ۲۸۷، ص ۲۸۲).

به باور نیچه، بازگشت جاودانه هم وسیله‌ای برای پرورش است و هم معیاری برای گزینش (اراده، ۴۶۲، ص ۳۴۷). آری گویی به بازگشت جاودانه، معلوم می‌دارد که «چه مقدار حقیقت را یک روح تاب تواند آورد، چه مقدار حقیقت را یک روح جرئت می‌کند؟» (همان، ۴۱۰، ص ۷۷۱). اندیشه بازگشت جاودانه، اندیشه‌ای گزینشگر است؛ نزادهایی که آن را تاب نیاورند، محکوم به فرمانبری‌اند؛ آنانی که بیشترین فایده را در آن ببینند، به فرمانروایی برگزیده می‌شوند (همان، ۵۳۰، ص ۷۸۱).

اما از چه روی، اندیشه بازگشت جاودانه وسیله‌ای برای پرورش روح و معیاری برای نیرومندی است؟ انسان آنگاه که به دنیا می‌آید، پای در بستر از پیش تعیین شده‌ای می‌گذارد؛ بستری که پُر است از اندیشه‌ها، عقاید، آداب و سنت‌های برگرفته از فلسفه، دین، اخلاق، جامعه و مانند آن. او در فرایند رشد، کوله‌باری از اندیشه‌ها و سنت‌هایی را به همراه دارد که از گذشته به ارث برده است. رهایی از آموزه‌هایی که همچون غل و زنجیر، آدمی را در چنبره خود گرفتار کرده‌اند، فشارهای روانی و اجتماعی سهمگینی را خواهد داشت. آدمی - بنا به رسم کهن - عادت کرده است که هدف و معنای خویش را نه از درون که بیرون بگیرد و همراه مستمندان، دست به سوی دیگری دراز کند. برای او سنگین است که مسئولیت بار خویش را خود به دوش بگیرد و پدیده‌ها را از چشم‌انداز خود ارزش‌دآوری کند.

اکنون که مابعدالطبیعه و اخلاق به ته خط رسیده‌اند و هیچ‌انگاری پشت درهای فرهنگ اروپایی خیمه زده، نیچه بازگشت جاودانه را جایگزین می‌کند (همان، ۴۶۲، ص ۲۷۴). اینکه آدمی تا چه حد می‌تواند بی‌آنکه معنا و حقیقتی در اشیا نهفته باشد، کاری انجام دهد و تا چه حد زندگی در چنین دنیای بی‌معنایی را تاب آورد، معیار نیرومندی است (همان، ۵۸۵، ص ۴۶۵)؛ اینکه آدمی بتواند در برابر ارزش‌هایی که مابعدالطبیعه و اخلاق گذارده‌اند بایستد و زیر فرمان ارزش‌گذاری‌های

## (The Eternal Recurrence of the Same in Nietzsche's Philosophical Thoughts)

بازگونه زندگی کند و آن‌ها را تا ابد بخواهد، معیار نیرومندی است (همان، ۳۰۹، ص ۶۹)؛ اینکه آدمی بر خلاف رودخانه شنا کند و برای نجات، دست را به سوی هیچ اندیشه و سنت ازپیش تعیین شده دراز نکند و نشانی مقصد را از روی الگوی بیرونی نخواند و خودفرمان، خودگردان و بَلَدِ خویش باشد، معیار نیرومندی است؛ اینکه آدمی بعد از فروپاشی ارزش‌ها، در «ارادة قدرت: تلاشی به خاطر یک باز-ارزشگذاری همه ارزش‌ها» (همان، دیباچه، ۴، ص ۲) از چشم‌انداز خاص خویش - بنابر کنش و واکنش‌های غریزی و طبیعی - هستی را تفسیر کند و ارزش‌های نوی بیافریند، معیار نیرومندی است.

بازگشت جاودانه همان، چنان آموزه‌ای است که وقتی زرتشت، آموزگار بازگشت جاودانه، اندیشه مغاکی خویش را چنین فرا می‌خواند:

«زرتشت تو را صدا می‌زند، آن مرد بی‌خدا. هوادار زندگی، هوادار رنج، هوادار دور، تو را صدا می‌زنم، ای مغاکی‌ترین اندیشه‌ام» (زرتشت، ۱، ص ۲۳۴)

تا دست آن را بگیرد و با آغوش باز آن را بپذیرد، در لحظه دیدار پا پس می‌کشد و می‌گوید: «وای! نه! وای، وای! تهوع، تهوع، تهوع! وای بر من!» (همان، ص ۲۳۵). زرتشت هنوز بیمار است و شفای کامل نیافته؛ چرا که هنوز نتوانسته به بازگشت جاودانه همان، آری همه‌جانبه بگوید. زرتشت در گفت‌وگوی با جانوران خود از دهشتناکی و سهمگینی این اندیشه سخن می‌گوید: «همه چیز یکسان است. هیچ چیز را ارجی نیست» (همان، ۲، ص ۲۳۷)، در این شونده جاودانه همه رویدادها حتی «انسان کوچک جاودانه باز می‌گردد» (همان، ص ۲۳۸).

بنابراین بازگشت جاودانه، سلسله‌مراتبی به حسب نیرومندی، از نظرگاه تندرستی برپا می‌دارد (اراده، ۵۵، ص ۶۸)؛ تندرستی و بیماری فرد و جامعه را تشخیص می‌دهد؛ یأس و خواست زندگی را در بین آنان ارزیابی می‌کند؛ وسیله‌ای برای پرورش و ملاکی برای گزینش در اختیار می‌گذارد.

برای دستیابی به چنین نتایجی باید بازگشت جاودانه را به مثابه «تجربه‌ای وجودی» در نظر گرفت.

## بازگشت جاودانه، به مثابه تجربه‌ای وجودی

اگر چنی به تو بگوید: تو باید زندگی‌ای را که تا کنون داشته‌ای با همه فرازها و نشیب‌هایش بی‌کم‌وکاست، بی‌وقفه ازسرگیری؛ و رنج و خوشی، اندیشه و آه و هر چیز ریز و درشتی در زندگی‌ات باید دوباره و با همان توالی قبلی تکرار شود، آیا به آن جن با خشم ناسزا خواهی گفت؟ یا این لحظه برای تو فرصتی عالی است برای آری‌گویی به آن؟

چنین فکری اگر بر تو مسلط شود تو را تغییر خواهد داد و از آنچه که هستی چیز دیگری خواهد ساخت و شاید تو را دگرگون سازد. تو درباره هر چیز و همه چیز از خود خواهی پرسید که آیا می‌خواهی چنین چیزی یکبار، چندبار و بارهای بسیار بازگردد؟ این پرسش همچون باری گران و سخت بر اعمال تو سنگینی خواهد کرد. آنگاه تو خود و زندگی خود را چگونه باید آن قدر دوست بداری که دیگر آرزویی جز این رأی و تأیید ازلی و متعالی نداشتی باشی؟ (حکمت، ۳۴۱، ص ۳ و ۴)

هنگامی که نیچه در نامه به گاست از اندیشه ژرف و مغاکی خود سخن می‌گوید، اندیشه‌ای که به گونه ناپهنگام در کشف و الهامی ناگهانی به ذهن او خطور کرده است (Klossowski, 2000, p.55)، ما با تجربه‌ای وجودی از نیچه روبه‌رو می‌شویم. اندیشه‌ای که تمام وجود او را فراگرفته و او را به تصمیمی وجودی فرا می‌خواند. در این قطعه، نیچه نمی‌خواهد از بازگشت جاودانه، به مثابه یک اندیشه صرف یا حتی امری نمادین (symbolic) یاد کند.

هنگامی که نیچه می‌گوید: «در برابر تو باید... آن جن، آیا خود را بر زمین خواهی کوفت و به او ناسزا خواهی گفت یا این لحظه را فرصتی عالی برای آری‌گویی به او می‌دانی؟»، به واقع از یک وضعیت (position) وجودی سخن می‌گوید. این لحظه (this moment)، برای سرنوشت آدمی تعیین‌کننده است؛ چرا که با این طرح و فرافکنی (projection)، به هستی و زندگی خویش معنا و حقیقتی سوا از ارزش‌های تا کنونی می‌بخشد. در برابر این آموزه، باید آن را با جان و دل گزینش کرد. نه همچون تماشاگر بلکه بمانند یک بازیگر به آن سر سپرد و بازی‌اش کرد و بدین‌سان هستی و زندگی خویش را ساخت؛ زیرا «چنین فکری اگر بر تو مسلط شود تو را تغییر خواهد داد و از آنچه هستی چیز دیگری خواهد ساخت».

مفاد و محتوای بنیادی بازگشت جاودانه - در بیشتر نوشته‌های نیچه - که همواره کانون توجه نیچه قرار داشته، روایت وجودی از این آموزه است. در اینجا غرض از بازگشت، نه معنای مجازی آن بلکه معنای حقیقی (literal) آن است؛ بدین معنا که تکرار جاودانه همان رویدادهای قبلی، در معنای حقیقی آن اخذ شده است. اگر چنین نباشد، روایت وجودی از بازگشت جاودانه - که اهمیت مبنایی برای این آموزه دارد - بی‌اثر خواهد گشت (Hatab, 2005, p.9). اگر آموزه بازگشت جاودانه، نماد و سمبلی برای چیزی غیر از تکرار جاودانه همان باشد یا به مثابه فرضیه‌ای چنانکه گویی (as a hypothetical as-if) در آید، از نیروی وجودی آن کاسته خواهد شد و دیگر پاسخی واقعی و عینی به تأیید زندگی نخواهد بود (ibid, p.99). معنای حقیقی (literal) از بازگشت جاودانه، اثری بی‌واسطه و مستقیم دارد که فرضیه «چنانکه گویی» آن را ندارد. بازگشت جاودانه، تجربه‌ای است که همانند نیچه باید آن را زیست تا بتوان با آغوش باز این جهان متناهی تکرارشونده را پذیرفت و در برابر همه گرایش‌هایی که خواستشان انکار زندگی است، ایستاد.



## (The Eternal Recurrence of the Same in Nietzsche's Philosophical Thoughts)

افزودنی است که معنای حقیقی (literal) – در برابر معنای مجازی – از بازگشت جاودانه را نباید با تلقی مبتنی بر واقعیت (factual) از این آموزه یکسان گرفت. هدف اساسی نیچه از اندیشه بازگشت جاودانه – به ویژه در این قطعه – رویکردی سنجشی و ارزشیابانه (evaluative) است نه رهیافتی به حسب واقعیت عینی، خارجی و مبتنی بر امر واقع (fact). در این تلقی مهم آن است که به گونه‌ای ارائه نشود که از آن به یک نظریه (theory) خشک و علمی برسیم. این برداشت باید به گونه‌ای عرضه گردد که از آن، فراخوانی برای توانایی آدمی در تأیید زندگی فهمیده شود؛ آن هم فراخوانی که آدمی را تغییر می‌داد و از آنچه هست چیز دیگری می‌سازد. فراخوانی که هستی آدمی را درگیر می‌نماید و او را از این تصمیم وجودی به هراس می‌آورد. فراخوانی که حکایت از عشق به سرنوشت (amor fati) دارد نه صرف فعالیت عقلانی.

عنوانی که نیچه برای این قطعه برمی‌گزیند (سنگین‌ترین بار)، خود حکایت از دهشتناکی و عظمت محتوای این قطعه دارد. این آموزه، اندیشه‌ای سهمگین است؛ زیرا اندیشه‌ای تعیین‌کننده (determinative) به شمار می‌آید. تعیین‌کنندگی این اندیشه را نیچه در پرسش پایانی آن جن، طرح کرده است که: «آیا می‌خواهی چنین چیزی یکبار، چندبار، و بارهای بسیار باز گردد؟» این اندیشه، هر جا و هر زمان بر اعمال ما سایه می‌افکند و آن‌ها را سبک‌وسنگین می‌کند. اما غرض نیچه از اعمال، فعالیت عملی یا رفتار اخلاقی نیست؛ بلکه غرض نسبت انسان با موجودات و خودش است. اندیشه بازگشت جاودانه، سنگین و تعیین‌کننده است، به سبب آنکه آدمی درون موجودات به مثابه یک کل، احاطه شده است (Heidegger, 1984, v.2, p.22).

همچنین در قطعه «دیدار و معما»، برآشفتنی نیچه در پاسخ گورزاد به اینکه زمان دایره‌ای است، نه به سبب جواب اشتباه اوست؛ چرا که نیچه در جاهای مختلف از جمله قطعه ۱۶۷ در *اراده قدرت* به دورانی بودن زمان، معترف است و اساساً تطابق زمان‌های گذشته، حال و آینده و بازگشت «این همان» رویدادها در فرض دایره‌وار بودن زمان، قابل تصور است. آنچه خشم و آشفتگی نیچه را سبب گردیده، آسان‌گیری برداشت چرخه‌ای و دایره‌وار از هستی و زمان است. دشواری این تلقی در فهم و درک آن نیست بلکه در تصدیق و تأیید همه‌جانبه آن است. دشواری این تعبیر، در به دوش کشیدن باری است که بر شانه‌های آدمی سنگینی می‌کند. به خاطر همین امر، نیچه به گورزاد می‌گوید: «اندیشه مغاکی مرا تو نشناسی! بار آن را تو نتوانی کشید!». سایه بی‌هدفی و بی‌معنایی‌ای بر این اندیشه ژرف افکنده شده که هر کسی را تاب آن نیست.

در داستان شبان جوان – که در همین قطعه بازگو می‌شود – نیچه بر این نکته اشاره می‌کند. ماری – که نماد بازگشت جاودانه است – به گلوئی شبان جوانی خزیده و در حال خفه کردن اوست. سهمگینی و دهشتناکی آموزه بازگشت جاودانه، بی‌هدفی و بی‌معنایی آن، تاب و توان را از شبان گرفته است. اگر هر چیزی در بازگشت‌های جاودانه همان برگردد، کوشش انسان بی‌فایده می‌گردد. هر حادثه‌ای صرفاً

تکراری است از گذشته؛ آینده چیزی است از قبل تعیین شده؛ آینده صرفاً تکرار چیزهایی است که قبلاً رخ داده است. در واقع چیز جدیدی رخ نخواهد داد، جز آینده‌ای از پیش تعیین شده و اجتناب‌ناپذیر (Fink, 2003, p.78).

بنابراین، «تحمّل و پذیرش اندیشه بازگشت جاودانه، دگرگونی وجودی سرنوشت‌سازی را در پی دارد» (Ibid)؛ و آری گویی تمام عیار به آن افق تازه‌ای پیش روی می‌نهد که همه اندیشه، زندگی و هستی را با خود «درگیر» می‌کند.

در این قطعه نیز می‌توان، از بازگشت جاودانه، نوعی برداشت هنجاری (normative) کرد؛ بدین معنا که بمانند دستور مطلق کانتی (the Kantian categorical imperative) بازگشت جاودانه را به عنوان نوعی دستور اخلاقی (ethical imperative) تعبیر کرد. القای چنین برداشتی، به ویژه در این قسمت از قطعه ۳۴۱ قرار دارد:

«تو درباره هر چیز و همه چیز از خود خواهی پرسید که آیا می‌خواهی چنین چیزی یکبار، چندبار، و بارهای بسیار باز گردد؟ این پرسش همچون باری گران و سخت بر اعمال تو سنگینی خواهد کرد»

فرمول این دستور اخلاقی چنین است:

«هر آنچه اراده می‌کنید، به گونه‌ای اراده کنید که همچنین بازگشت جاودانه‌اش را هم اراده کنید» (Deluze, 2002, p.68).

در واقع بازگشت جاودانه همان، معیاری است برای اینکه ببینید آیا می‌خواهید عمل و رفتار شما، جاودانه تکرار گردد. حُسن در دست داشتن چنین معیاری این است که آدمی می‌تواند بر امکانات و نحوه گزینش خود، بیشتر تمرکز کند و با تأمل و دقت بالاتر، بر عمل و رفتاری که از روی بی‌توجهی و بی‌دقتی از او سر می‌زند، غلبه نماید؛ چرا که بناست این عمل به گونه‌ای باشد که در دوره‌های بی‌پایان، جاودانه تکرار شود.

کافمن معتقد است، همانند کردن بازگشت جاودانه با دستور مطلق کانت، گمراه‌کننده است؛ چرا که قصد کانت هرگز تمسک به خصلت روان‌شناختی (psychological) ما نیست. مهم‌تر از همه این است که نیچه یک فیلسوف اخلاق نیست، او خود را ضد اخلاق (immoralist) می‌نامد (Kaufmann, 1974, p.332). نیچه در /ارده می‌گوید:

«آدمی برای اینکه اندیشه بازگشت را تاب آورد نیاز دارد به آزادی از اخلاق؛ ... لذت از همه انواع بی‌یقینی؛ آزمون‌گرایی، همچون نقطه مقابل این تقدیرگرایی بیش‌ازاندازه؛ براندازی مفهوم ضرورت» (ارده، ۱۳۸۴، ص ۶۱)

از آنچه گفته شد نیز می‌توان دریافت که بازگشت جاودانه، آموزه‌ای فراتر از تلقی هنجاری، قاعده‌ای صرفاً اخلاقی یا عقلانی است.

### بازگشت جاودانه، رهایی از روح کین خواهی

زرتشت هنگامی که از غار به در آمد، به مثابه یک پیامبر، آموزه‌هایی را به همراه آورد که نه از سوی خدا بود و نه همسنگ با آموزه‌های جهان واپسین. زرتشت به جای دادن امیدهای آبرزمینی به شما، از وفاداری به معنای زمین سخن می‌گوید. او به شما ایرانیان را می‌آموزاند (زرتشت، ص ۳، ص ۲۲). ایرانیان به معنای انسانی مافوق آنچه تا کنون بوده، نیست بلکه در معنای تحت‌اللفظی، انسانی است که «از انسانیت پیشین خود فراتر می‌رود تا فقط چنین انسانیتی را نخستین بار به ذاتش هدایت کند، ذاتی که هنوز نامتحصّل است» (حنایی، ۱۳۸۲، ص ۱۲). ایرانیان نمادی است برای آنان که فراسوی انسان واپسین، از قید و بند متافیزیک، ایده‌های مطلق و احکام اخلاقی رهیده‌اند و ارزش آفرین و ارزش‌گذار خویش گشته‌اند؛ پاسداشت تن، غرایز و تمایلات طبیعی را سرلوحه قرارداده‌اند. انسان واپسین، انسانی است که به امیدهای ابرزمینی دل بسته و از خوارشمارندگان تن و زندگی به شمار می‌آید (زرتشت، صص ۲۲ و ۲۳). انسانی است که زمین را پاس نداشته؛ از شور، عشق، هیجان، اشتیاق و آفریدن بی‌خبراست و آن‌ها را به بازی می‌گیرد (همان، ص ۲۷). چنین کسی از سختی و ستبری زندگی در هراس است و از شجاعت، ستیزه و خطر کردن بی‌بهره. انسانی است که پس از اعلان مرگ خدا و فروریختن ارزش‌ها، بی‌ریشه و بی‌بنیان گشته است و هیچ دستاویزی برای رهایی خویش از دام بی‌هدفی و بی‌معنایی نمی‌یابد. انسانی که سایه شک و تردید بر او چیره شده و اراده‌اش خواستِ نفی زندگی است. انسان واپسین از آن دوره‌ای است که بر بشر اندوهی گران فرودآمده که پژواکش از همه‌جا به گوش می‌رسد:

«همه چیز پوچ است؛ همه چیز یکسان است؛ همه چیز رو به پایان!» آن قدر خسته و درمانده‌ایم که حتی نای مُردن نداریم! (همان، ص ۱۴۸)

به باور نیچه، باید از انسان تا کنونی پلی زد به سوی آن ذاتی که وی در آن مقام بتواند بر ذاتی که تا کنون داشته، بر واپسین ذاتش چیره گردد. نیچه انسانی را که از انسان تا کنونی فرا می‌گذرد، «ابر انسان» (هایدگر، ۱۳۸۸، ص ۱۶۴) و مشخصه انسان تا کنونی، واپسین انسان را، «روح کین» (the spirit of revenge) و این پل را «رهایی از کین» (deliverance from revenge) می‌نامد (همان، ص ۸۰۲).

نیچه در بخش دوم چنین گفت زرتشت درباره نجات از کین اراده، نسبت به زمان می‌گوید و رهایی از آن را می‌آموزاند. به نظر نیچه، خشم و دندان‌کروچه اراده، نسبت به «چنان - بود» است؛ چرا که «آنچه - بود» نام سنگی است که اراده را توانای غلتاندن آن نیست؛ زیرا زمان واپس نمی‌رود

و اراده نمی‌تواند خود را از زنجیرهٔ زمان رها کند و واپس را اراده نماید. «آری، انتقام تنها همین است و همین؛ یعنی، دشمنی اراده با زمان و «چنان - بود» آن» (زرتشت، ص ۱۵۵). البته هنگامی که نیچه از کینهٔ اراده نسبت به «زمان و چنان بود آن» سخن می‌گوید، قصدش از «چنان - بود» تعیین قسمتی خاص از زمان نیست؛ بلکه نظر او به ذات زمان تعلق دارد؛ یعنی سپری شدن و در گذشتن. بدین ترتیب «کین، بیزاری اراده از زمان است و این یعنی بیزاری از سپری شدن و گذشتهٔ زمان» (هایدگر، ۱۳۸۸، ص ۲۲). زرتشت راه نجات را در این می‌داند که اراده، آفریننده گردد؛ آنگاه ارادهٔ آفریننده، «چنان - بود» را به «من آن را چنین خواستم!» تبدیل کند. بدین ترتیب، هرگاه خواستی، خواستِ قدرت باشد و بتواند بگوید:

«من اما آن را چنین می‌خواهم! من آن را چنین خواهم خواست!»، از روح کین خواهی  
خواهد رهید و با زمان آشتی خواهد کرد (همان، ص ۱۵۶).

دشمنی اراده با زمان، از آن روست که در این درگذرندگی و نیست شدن، «زمینی» را بی‌ارج می‌کند. زمینی، همان گونه که افلاطون باور داشت، همان چیزی است که از هستی حقیقی بی‌بهره است و در واقع نباید باشد. اما دشمنی اراده با زمان، تنها به خوارشماری امور زمینی بر نمی‌گردد.

«ریشه‌دارترین کین عبارت از آن تفکری است که امر مثالی فوق زمینی را به جای امر مطلق می‌نشانند. اما باشندهٔ زمانمند، در مقابل، باید به ناکزیر خویش را تا مرتبهٔ نیست تنزل داده و خوار کند» (حنایی، ۱۳۸۲، صص ۲۳ و ۲۴).

رهایی از کین بمانند پلی است که باید از آن گذر کرد. انسان فراگذرنده از آن می‌گذرد تا به جایی برسد که در آنجا، خبری از بیزاری و کین‌خواهی نسبت به آنی که در گذر است، نباشد. انسان فراگذرنده، رهسپار به سوی اراده‌ای است که خواستار بازگشت جاودانهٔ همان است؛

«به سوی اراده‌ای که در مقام این اراده فاصلهٔ هستی سرآغازین همهٔ هستندگان است. ابرانسان از انسان تا کنونی فرا می‌گذرد و در این حین، به نسبت با آن هستی وارد می‌شود که همچون اراده بازگشت جاودانهٔ همان، جاویدانه خود خویش را خواهان است. ابرانسان به سوی بازگشت جاودانهٔ همان می‌رود و هر آینه از آن رو چنین می‌کند که ذاتش از آنجا خاستن می‌گیرد» (هایدگر، ۱۳۸۸، ص ۲۳۳)

زرتشت، خود را آموزگار ابرانسان و آموزگار بازگشت جاودانه می‌داند. به نظر هایدگر، زرتشت به‌ظاهر دو چیز را می‌آموزاند (حنایی، ۱۳۸۲، ص ۱) اما آموزهٔ ابرانسان و بازگشت جاودانه ذاتاً یک

## (The Eternal Recurrence of the Same in Nietzsche's Philosophical Thoughts)

چیزند؛ زیرا در این دو آموزه آنچه مورد تفکر قرار می‌گیرد، از آغاز به دیگری تعلق دارد: «هستی هستندگان و نسبت آن با ذات انسان» (هایدگر، ۱۳۸۸، ص ۲۳۳). در واقع «بازگشت جاودانه همان» نامی برای هستی هسته‌هاست و «برانسان» نامی است برای ذات انسان که با چنین هستی‌ای مطابقت دارد (Hidegger, v.2, p.231).

کوتاه آنکه، چگونه می‌توان نفی خواست زندگی را به خواست زندگی تبدیل کرد و به زندگی و بلکه هستی، آری همه‌جانبه گفت؟ آنگاه که بتوان از روح کین‌خواهی رهید. چگونه می‌توان از روح کین‌خواهی رهید؟ آنگاه که بتوان «چنان بود» را به «من آن را چنین خواستم» بازآفرید و به زمینی، زمانی و گذرایی ارج نهاد. چگونه می‌توان «چنان بود» را «خواست» و ستود؟ آنگاه که بتوان بازگشت جاودانه همان را «خواست».

بنا به اهمیت آموزه بازگشت جاودانه در تفکر فلسفی نیچه، او کوشید تا به آموزه خویش وجهه‌ای علمی - تجربی ببخشد و آن را به شیوه‌ای علمی اثبات کند.

## آموزه بازگشت جاودانه به مثابه برداشتی کیهان‌شناختی

نظریه بازگشت جاودانه بر پایه پیشفرض‌ها و مقدماتی بنا نهاده شده است. استدلال نیچه را می‌توان به این طریق صورت‌بندی کرد:

۱. هستی دگرگونی و سیرورتی بی‌وقفه دارد: «اگر جهان هدفی داشت، این هدف برآمده بود. اگر برای آن حالت نهایی ناسنجیده‌ای مقصود بود، این نیز می‌بایست برآمده باشد. اگر جهان، به هر روی، توانا و شایسته یک درنگ و از حرکت بازماندگی، [توانایی] یک «هستی» می‌بود، اگر در کل سیر سیرورت خود حتی برای یک دم این توانایی «هستی» را دارا می‌بود، پس آنگاه کل سیرورت بسی پیش از این به پایان آمده بود» (اراده، ۱۳۶۲، ص ۷۸۴). یا در فقره ۱۶۶: «اگر می‌توانست به یک حالت تعادل برسد، یا اگر هر نوع هدفی داشت که پایداری، تغییرپذیری و یک بار برای همیشه را ایجاد می‌کرد، این صورت این حالت می‌بایست فرا می‌رسید».

۲. زمان بی‌نهایت است (همان، ۱۳۶۰، ص ۷۸۸).

۳. زمان و مکان فی‌نفسه بی‌معناست و وجود خارجی ندارد. زمان و مکان تنها برای موجوداتی که درک حسی دارند، وجود دارد (فلسفه، معرفت و حقیقت، ۱۳۶۱، ص ۱۱۲). «زمان و مکان و علیت صرفاً استعاره‌های معرفت‌اند، که به یاری آن‌ها امور را به خود توضیح می‌دهیم» (همان، ۱۳۶۰، ص ۱۱۸). بنابراین زمان و مکان، عنصر جدیدی از اعضای مجموعه هستی یا چیزی جدای از نیروهای تشکیل‌دهنده جهان نیستند.

۴. اندازه نیرو و انرژی ثابت است (همان، ۱۳۶۴، ص ۷۸۶). نیچه در توجیه این فرضیه خود می‌گوید: «به جهان، به مثابه نیرو، نمی‌شود به عنوان چیزی نامحدود اندیشید؛ زیرا نمی‌توان به آن چنین اندیشید. ما بر خود مفهوم یک نیرو نامحدود را همچون چیزی که

با مفهوم «نیرو» ناسازگار است ممنوع می‌کنیم» (همان، ۶۲۰۱، ص ۷۸۶). آنگاه در ادامه، نتیجه تازه‌ای می‌گیرد: «پس جهان نیز فاقد ظرفیت نوظهوری جاودانی است»؛ بدین معنا که در جهان، صیوریت تازه‌ای که دارای رشد بی‌وقفه و بی‌پایان باشد، یافت نمی‌شود؛ به بیان دیگر «موجودی خانه‌اش نه خرج می‌شود و نه هرز می‌رود، اما نیز بر در آمدش افزوده نمی‌شود ... نه چیزی محوشدنی یا هدر رفتنی است نه چیزی که گسترش بی‌پایان یافته باشد» (همان، ۶۷۰۱، ص ۷۸۹).

۵. جهان ترکیب‌یافته از نیروهایی است که جوهره آن‌ها میلی سیری‌ناپذیر به نمایش قدرت دارند (همان، ۶۱۹، ص ۴۸۵).

از این ۵ مقدمه می‌توان نتیجه گرفت:

صورت‌بندی و ترکیب‌های جدید - بر اساس همان نیروهای محدود موجود - بر حسب میزان قدرت نیروها، بی‌وقفه در حال انجام است (همان، ۶۳۳، ص ۴۹۱) و هر جسم در فرایندهای مختلف در ترکیب با نیروها در حال کنش و واکنش است.

پس بنا بر آنچه گفته شد: اولاً نیروها و رویدادها دارای بازگشت جاودانه این‌همان‌اند؛ ثانیاً، این بازگشت این‌همان در جنبشی دایره‌وار رخ می‌دهد. «اگر جهان را بشود همچون کمیت معینی از نیرو و همچون تعداد معینی از مراکز نیرو در نظر آورد - چه هر نمودار دیگری نامعین و بنابراین بیهوده است - نتیجه می‌شود که، در تاس‌بازی بزرگ وجود، جهان باید از تعداد قابل محاسبه‌ای از ترکیبات گذر نماید».

در زمان بی‌نهایت، هر ترکیب ممکن در این یا آن زمان تحقق تواند یافت؛ از این فراتر: بسیار و بی‌شماربار تحقق تواند یافت. میان هر ترکیب و بازگشت بعدی آن، همه ترکیبات ممکن دیگر باید تحقق یابند، و هر کدام از این ترکیبات، کل توالی ترکیبات در همان رشته را معین می‌سازد؛ بدین ترتیب، یک جنبش دایره‌ای از رشته‌های مطلقاً همانند به اثبات می‌رسد» (همان، ۶۶۰۱، ص ۷۸۹)؛ بدین معنا که از آنجا که مدت زمان بی‌پایان است، تا کنون به میزان سلسله بی‌پایانی از لحظه به طول کشیده است و برای سلسله نامحدود دیگری از لحظه‌ها تداوم خواهد یافت، پس تمامی وضعیت‌ها، امکان‌ها و ترکیب‌ها باید تا کنون رخ داده باشد و آینده، ناگزیر باید گذشته را تکرار کند (واینر، ۱۳۸۵، ص ۱۲۶۴).

برای درک بهتر این استدلال مثالی ذکر می‌کنیم:

فرض کنید مجموعه‌ای داریم از ۵ عضو  $M=(A,B,C,D,E)$ ؛ ویژگی اعضای مجموعه، صیوریت و ترکیب بی‌وقفه با اعضای دیگر است. از آنجا که اعضای مجموعه محدود است، تعداد ترکیب‌ها نیز نهایت و پایان دارد؛ مثلاً ترکیب‌های  $(ab)$ ،  $(ac)$ ،  $(ad)$ ،  $(ae)$ ،  $(bc)$ ،  $(ba)$ ،  $(be)$  و همین‌طور ترکیب‌های سه‌تایی و چهارتایی و پنج‌تایی؛ اما همه این ترکیب‌ها در محدوده همان اعضا است؛ چرا که عضو جدیدی وارد این مجموعه نخواهد شد تا ترکیب جدیدی پدید آید. از طرف دیگر زمان نامتناهی است؛ بنابراین وقتی همه ترکیب‌های دوتایی،

## (The Eternal Recurrence of the Same in Nietzsche's Philosophical Thoughts)

سه‌تایی، چهارتایی و پنج‌تایی به پایان رسید، از آنجا که ویژگی این اعضا و جوهره آن‌ها در سیلان، ستیز و تقلا و ترکیب با اعضای دیگر است، در دوره بعدی به همان ترکیب‌های قبلی دست می‌زنند.

نیچه در ادامه، نظریه خود را در مغایرت با نظریه ماشین‌انگار تلقی می‌کند و می‌گوید: «این برداشت، تنها یک برداشت ماشین‌انگار نیست؛ زیرا اگر چنین بود، نه یک بازگشت بی‌پایان موارد مشابه، بل یک حالت نهایی را تعیین می‌نمود. از آنجا که جهان به اینجا نرسیده است، نظریه ماشین‌انگار باید یک فرضیه ناقص و صرفاً موقت تلقی شود» (اراده، ۱/۶۶، ص ۷۸۹).

روشن است که استدلال نیچه — بر فرض تمام بودن استنتاج — تنها بر فرض‌ها و مقدماتی استوار است که تأیید و رد آن‌ها مناقشات مفصلی را پیش می‌کشد و خدشه در هر یک، استدلال را از پای‌بست ویران می‌کند.

## نتیجه

هنگامی که ارزش‌های تا کنونی جوابگوی نیازهای انسان معاصر نبود، بلکه کل فرهنگ اروپایی را در جاده شک و تردید به سوی هیچ‌انگاری و نفی زندگی روانه می‌کرد، نیچه در جنبش بازارش‌گذاری ارزش‌ها، آموزه بازگشت جاودانه همان را می‌آموزاند. بدین وسیله، نیچه می‌کوشد تا پادزهری در برابر هیچ‌انگاری منفعل بیابد، هر «چنان — بود» را به «من آن را چنین خواستم» بازآفریند و اراده را از روح کین‌خواهی به زمان نجات دهد. با برداشت وجودی از بازگشت جاودانه همان، می‌توان به سرنوشت خویش عشق ورزید و با نیرویی فزاینده در برابر این پرسش که آیا می‌خواهی هر چیز یکبار، چندبار و بارهای بسیار بازگردد، بازگشت جاودانه همان را «خواست» و از بیماری انسان معاصر و نگرش بدبینانه به زندگی شفا یافت و به زندگی آری تمام عیار گفت.

## فهرست منابع

نیچه، فردریش. (۱۳۸۶). *اراده قدرت*. ترجمه مجید شریف. تهران: انتشارات جامی. چاپ چهارم.

\_\_\_\_\_. (۱۳۸۴ الف). *تبارشناسی اخلاق*. ترجمه داریوش آشوری. تهران: آگاه. چاپ پنجم.

\_\_\_\_\_. (۱۳۸۴ ب). *چنین گفت زرتشت*. ترجمه داریوش آشوری. تهران: آگاه. چاپ بیست و دوم.

\_\_\_\_\_. (۱۳۸۴ پ). *غروب بت‌ها*. ترجمه داریوش آشوری. تهران: آگاه. چاپ سوم.

\_\_\_\_\_ . (۱۳۸۵). *حکمت نسادان*. ترجمه جمال آل احمد و دیگران. تهران: جامی. چاپ چهارم.

\_\_\_\_\_ . (۱۳۷۹). *فراسوی نیک و بد*. ترجمه داریوش آشوری. تهران: آگاه. چاپ سوم.

\_\_\_\_\_ . (۱۳۸۲). *فلسفه، معرفت و حقیقت*. ترجمه مراد فرهادپور. تهران: هرمس. چاپ دوم.

واینر، فیلیپ. (۱۳۸۵). *فرهنگ تاریخ اندیشه‌ها*. گروه مترجمان. تهران: سعاد. هایدگر، مارتین. (۱۳۸۸). *چه باشد آنچه خوانندش تفکر؟*. ترجمه سیاوش جمادی. تهران: انتشارات ققنوس.

هایدگر، مارتین. (۱۳۸۲). *زرتشت نیچه کیست؟ و مقالات دیگر*. ترجمه محمدسعید حنایی کاشانی. تهران: هرمس. چاپ دوم.

Deleuz, Gilles. (2002). *Nietzsche and Philosophy*. translated by Hugh Tomlison.

Fink, Eugen. (2003). *Nietzsche's Philosophy*. translated by Gotzrichter. Continuum.

Hatab, Larens J. (2005). *Nietzsche's life Sentence*. Routledge.

Heidegger, Martin. (1984). *Nietzsche*. translated by David Farrel Krell, Harper & Row, V.2.

Kaufmann, Walter. (1974). *Nietzsche: Philosopher, Psychologist, Antichrist*. Princeton University Press.

Klossowski, Pierre. (2000). *Nietzsche and the Vicious circle*. translated by Daniel W. Smith. Athlone, London.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی