

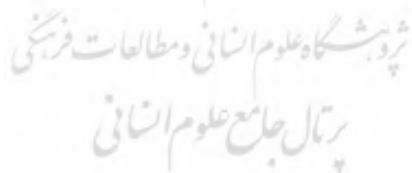
نقد مبانی نظریات پوزیتویستی با بهره‌گیری از مبانی فلسفی فردریش نیچه

مرتضی ولی نژاد^۱

چکیده

نیچه در جهان فلسفه خود گزاره‌ای دارد تحت عنوان: «خدا مرده است» که در تاریخ فلسفه و نظریات اجتماعی بسیار پر بسامد بوده است. نیچه حالت‌های به یادماندنی از قوانین تاریخ و جوهر تاریخنگاری ثابت که موجب توانایی و تسلط افرادی قدرتمند می‌شود را منجر به تخریب و آسیب رساندن به تاریخ می‌داند. پوزیتویسم و دیگر نظریات اجتماعی براساس نوع تلقی خطی به تاریخ شکل گرفته‌اند. متفکران این حوزه معتقدند همه جوامع بصورت اجتناب‌ناپذیر به سمت اتوپیی مدرن و رویای جهانی شدن (هم‌شکلی) در حال حرکت هستند. نیچه با نقد به این نوع تلقی از تاریخ آن را نفی زندگی، حیات دانسته و این رویکرد را آپولونی و ضد دیونوسوس می‌داند.

واژگان کلیدی: تاریخ، فلسفه، نیچه، پوزیتویسم، مطلق‌گرایی



۱. فارغ التحصیل کارشناسی ارشد فلسفه علوم اجتماعی دانشگاه تهران

مقدمه

ادبیات فراوانی در مورد نیچه وجود دارد اما آن بخشی از مبنای فکری او که در ارتباط با جامعه‌شناسی است بسیار محدود است. یکی از استدلال‌ها این است که نیچه تا قبل از سال ۱۹۶۰ در ایالات متحده ناشناخته بود و حتی به‌عنوان فیلسوف مطرح نبود. (کافمن، ۱۹۷۴: ۷-۸) شاید یکی از دلایل بی‌توجهی جامعه‌شناسان نسبت به فلسفه و اندیشه نیچه رد فردگرایی است که او سرسختانه مدافع آن بود، (آسپرز، پاتریک، ۲۰۰۷: ۴۷۶) فردگرایی که اساساً با فردگرایی مدرن متفاوت است و در واقع به‌نوعی فردگرایی دیونوسوسی تلقی می‌شود.

علوم اجتماعی و جامعه‌شناسی از بدو آغازشان تاکنون شاهد رویکردها و نحله‌های فکری متفاوتی بوده است. علوم اجتماعی با مکتب پوزیتیویسم و اثبات‌گرایی آغاز می‌شود که آگوست کنت و دورکیم مبدع اصلی آن بوده‌اند. در ادامه ضمن تشریح مبانی پوزیتیویسم به نظر این فیلسوف آلمانی در خصوص پوزیتیویسم و ارتباط آن با گزاره خدا مرده است خواهیم پرداخت.

مسئله تحقیق

نیچه در جهان فلسفه خود گزاره ای دارد تحت عنوان: «خدا مرده است» که بسیار پر بسامد بوده است. مسئله ما این است که اولاً مشخص نماییم منظور نیچه از این گزاره چیست و ثانیاً او چگونه مبانی برآمده از این گزاره پوزیتیویسم و نظریات اجتماعی مطلق را رد می‌کند.

روش تحقیق

ما در این پژوهش از روش تحلیل محتوای کیفی استفاده خواهیم کرد. تحلیل محتوای کیفی را می‌توان روش تحقیقی برای تفسیر ذهنی محتوایی داده‌های متنی از طریق فرایندهای طبقه‌بندی نظام‌مند، کدبندی، و تم‌سازی یا طراحی الگوهای شناخته شده دانست. تحلیل محتوای کیفی یکی از روش‌های تحقیق است که برای تحلیل داده‌های متنی کاربرد فراوانی دارد. از دیگر مواردی که می‌توان از این روش سود جست، مردم‌نگاری، نظریه بنیادی، پدیدارشناسی و پژوهش‌های تاریخی است.

تعاریف فوق بیان می‌کنند که تحلیل محتوای کیفی به محقق اجازه می‌دهد اصالت و حقیقت داده‌ها را به گونه ذهنی، ولی با روش علمی تفسیر کند. تحلیل محتوای کیفی به فراسویی از کلمات یا محتوای عینی متون می‌رود و تم‌ها یا الگوهایی را که آشکار یا پنهان هستند به صورت محتوای آشکار می‌آزماید.

یکی از موضوعات درخور توجه در تحلیل محتوای کیفی، تصمیم‌گیری درباره این موضوع است که آیا تحلیل بر محتوای پنهان تاکید می‌کند یا آشکار؛ زیرا محتوای آشکار و محتوای پنهان در تحلیل محتوای کیفی به تفسیر مربوط‌اند، ولی تفسیرها در عمق و سطح انتزاع

متفاوت‌اند. همین عامل موجب شده است که محققان، تحلیل محتوای کیفی را به‌منزله روشی انعطاف‌پذیر، به‌ویژه برای داده‌های متنی در نظر بگیرند. (ایمان، ۱۳۹۰: ۲۱)

در روش تحلیل محتوای کیفی عناصر و مطالب موردنظر گردآوری و طبقه‌بندی می‌شود و مورد تجزیه و تحلیل قرار می‌گیرد. این عناصر ممکن است کلمه‌ها، جمله‌ها، بندها یا متن‌های کامل در آثار مکتوب یا شفاهی باشد. در تحلیل محتوای کیفی تمرکز بر روی کشف معانی اصولی واژه یا مضامین آن است و عمدتاً پژوهشگران از آن در مطالعات تحلیلی در مجلات علمی و مقالات و کتاب‌های مرجع استفاده می‌کنند. (همان: ۲۰) همانگونه که در تحلیل محتوای کیفی تأکید بر تفسیر متون است ما سعی کردیم عناصر و مفاهیمی از اندیشه متفکران مورد بحث را از متون استنباط کنیم که امکان بررسی، تحلیل و تفسیر آن وجود داشته باشد. به جهت اعتبار تحقیق نیز سعی شده از متون متفکران و شرح‌های معتبر استفاده نماییم.

نظریات پوزیتیویستی

در اواخر قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم، آگوست کنت به‌عنوان مبدع علم جامعه‌شناسی، به دنبال فیزیک اجتماعی بود. قصد او آن بود که از رهگذر مشاهده، طبقه‌بندی و تحلیل قوانین جامعه را کشف کند. کنت عصر جدید را عصر علم تخصصی خواند و این علم را صورت بخش جامعه بشری دانست. وی از موضعی اجتماعی و تاریخی به فرآیند پوزیتیویستی علم می‌نگریست و معتقد بود ذهنیت بشری از سه دوره تاریخی ربانی، فلسفی عبور کرده و به دوران علمی رسیده است. وی مانند بیشتر نظریه پردازان قرن نوزدهم تاریخ را پیشرفت تلقی می‌کرد و از این جهت وجود دوران فلسفی را برای گذر از مرحله اندیشه‌ی دینی و پیدایش دوران علمی ضروری می‌دانست. (استیون سیدمن ۱۳۹۲: ۳۱)

در نزد پوزیتیویست‌ها علم معرفتی است که از طریق مشاهده و تجربه و آزمون اثبات می‌شود و از این جهت مابعدالطبیعه و فلسفه به گذشته‌ی بشر تعلق دارد و طرح مسائل فلسفه در حکم بازگشت به تفکری است که دوره‌ی آن به سر آمده است. آنان فلسفه را نوعی تمرین ذهن برای ورود به دوران علم می‌پنداشتند. البته کنت، هیوم و دیگر پوزیتیویست‌ها نمی‌گفتند که در دوره جدید فلسفه وجود ندارد و نیست بلکه چون فلسفه در دوران کنونی صورت غالب نیست؛ لذا جهت منشأ اثر هم نیست؛ و البته نسبت به تاریخی که در آن فلسفه صورت غالب بوده است نظر خوشی ندارند. (داوری اردکانی، ۱۳۹۲: ۱۳۸-۱۳۹) از این‌رو فلسفه در این نگاه مهم‌ل، بی‌فایده، زائد و مشتمل بر قضایایی غیرعلمی تلقی می‌شد. این موضوع در جامعه‌شناسی فرانسه به‌خوبی دیده می‌شود. حوزه جامعه‌شناسی دورکیم نیز بنیاد بر پوزیتیویسم و به دنبال علمی‌تر شدن آن بود.

تبیین فلسفه تاریخ نیچه

تبارشناسی اخلاق و تاریخ

برای تبیین فلسفه تاریخ نیچه و تلقی و برداشت های که وی از تاریخ دارد، در وهله نخست می بایستی تبارشناسی او را مورد بررسی قرار دهیم. همانطور که قبلا نیز بدان اشاره نمودیم نیچه طرحی تازه و جدید در فلسفه در می اندازد و کل فلسفه وی صورتی نقادانه و تبارشناسی به خود می گیرد بنابراین نقد اخلاق به عنوان بخش فلسفه ساختارشکن و تبارشناس نیچه مطرح می شود وی دیدگاه خود در نقد اخلاق را در کتابی موسوم به تبارشناسی اخلاق (۱۸۸۷) تنظیم می کند و آن را شکل بسط یافته انسانی بسیار انسانی می خواند (نیچه، ۱۳۹۱). نیچه در این اثر به فیلسوفان، که ما را به مفاهیمی همچون «خرد ناب»، «دانش در ذات خویش»، «روح مطلق» و یا «شیء فی نفسه» می خوانند، این گونه طعنه می زند:

«اینها همواره از ما انتظار اندیشیدن به چشمی را دارند که هرگز اندیشیدنی نیست؛ چشمی که نگاهش به هیچ سو نگراید و از نیروهای کوشا و تفسیرگر در آن نشانی نباشد؛ یعنی نیروهایی که از راه آنها دیدن همواره چیزی - دیدن می شود. دیدن، یعنی از چشم انداز دیدن و بس؛ " دانستن " یعنی از چشم انداز دانستن و بس.» (نیچه، ۱۳۸۸: ۱۵۵)

او در فراسوی نیک و بد را در جهت نقد مدرنیته و در حکم «نه گویی مطلق» خواند (نیچه، ۱۹۶۹؛ ۳۱۰-۳۱۱). اساسا برای نیچه شناخت از ابتدا تفسیر است و تفسیر نیز جز محصول محرکها و غرایض و احساسات و عواطف و بزرگمنشیها و خوارداشتهها و کینه توزیها نیست. به اعتقاد او تنها تعابیر هستند که وجود دارند و عالم در معرض تفسیرهای گوناگون است؛ به بیانی بهتر وی اذعان می کند: حقایق استعاره های جمود یافته اند:

پس حقیقت چیست؟ لشکر سیالی از استعاره ها، مجاز ها و انسان گونه انگاری ها... حقایق پندارهای فرسوده و فرتوت هستند... راستگو بودن یعنی به کار بردن استعاره های رایج و مرسوم.

در تبارشناسی نیچه در جستجو و تلاش برای این امر که ما چگونه باید تکامل تاریخی ارزش اخلاقی خود را فهم کنیم، این طرح را گسترش می دهد و مسئله خود را اینگونه مطرح می کند که چگونه ما به ارزیابی این باور و عقیده رسیده ایم که «مسیحیت» یا «سیاست های مساوات طلبانه مدرن» نماینده بالاترین و بهترین سطح ارزشها هستند و اصولا ما چگونه مفهوم ارزش را تعیین و تعریف می کنیم. به زعم نیچه نه فقط تمام تاریخ گذشته، تاریخ ارزشها هستند، بلکه بی اعتبار شدن ارزشهای گذشته را هم متذکر می شود و از این جهت تمایز و فرقی میان «مثل افلاطون» و «خدای مسیحیت» و «قانون اخلاقی کانت» و مفهوم «عقل»، «ترقی»، «عدالت اجتماعی» نمی گذارد. نیچه ظهور این پرسش را که به راستی خاستگاه خیر و شر ما کجاست، را مربوط به دوره ناپختگی خود می داند و البته در آن ایام راه حل و پاسخ اولیه برای این پرسش "خدا" بوده است،

یعنی همه چیز را مربوط به تقدیر خدا می دانست، ولی از این موضوع خوشحال است که بعدها آموخت نباید اخلاق را با دین درآمیزد و سپس جهان در پی خاستگاه شر بگردد. در نهایت این پرسش مهم مطرح می شود که آیا واقعا این ارزش های معمول در زندگی ما که تا الان می شناختیم به عنوان ارزش های والا محسوب می شوند و موجب پیشرفت و توسعه بشر شده است؟ یا بشر را از پیشرفت بازداشته است؟ (نیچه، ۱۳۸۷: ۱۴)

نیچه در پی پاسخ به این پرسش بر می آید، از همین رو وی ابتدا ارزش های معمول و مرسوم زمانه خود را بی ارزش و پوچ تلقی می کند؛ وی اخلاق حاکم بر جامعه را اخلاق رحم می نامد و آن را واپسین بیماری بسیار مهربان و دلسوزی می داند. به اعتقاد نیچه تنها اخلاقی می تواند اصل اساسی خود را در فضیلت دانستن همدردی خلاصه کند که رنج و ناخوشی را بزرگترین شر بدانند، و همچون عیب و لکه ننگی بر دامن هستی، که باید از آن متنفر بود و تنها ارزش نابود کردن دارد. آدمی به هنگام ترحم کردن قدرت از دست می دهد. (همان: ۱۱) انسان هایی هستند که به دلیل همدردی (رحم) و نگرانی برای دیگران دچار بیماری خیالی می شوند، این نوع همدردی جز همان بیماری نیست. از این رو بیماری خیالی خاص مسیحیان نیز وجود دارد و آن مردم تنها و متدینی دچار آن می شوند که رنج و مرگ عیسی را هر دم در برابر دیدگان خویش می بینند (نیچه، ۱۳۹۱: ۶۷) رحم بشر را به سوی نیستی ترغیب می کند (ترحم و همدردی نیست انگاری عملی اند)... بشر نمی گوید نیستی بلکه می گوید «آن سوی این جهان» یا «خدا» یا زندگانی حقیقی یا «نیروانا» یا «بازخريد گناه» یا «رستگاری» (نیچه، ۱۳۸۵: ۳۴) در حالی که در بطن این تعابیر زیبا و متعالی، جهتی برای انحطاط و تباهی زندگی و حیات نهفته است که بشر را از حقیقت راستین خود جدا می کند. مسیحیت دین ترحم است و بشر زمانی که رحم می آورد، قدرت خویش را از دست می دهد (همان: ۳۳) به همین سبب نیچه معتقد است مسیحیت مفهوم جدیدی از کمال را جعل کرده است که با حقیقت انسان زاویه دارد. از همین رو وی اخلاق را ترحم و از خودگذشتگی نمی داند زیرا احساس ترحم همواره با درجه ای از تحقیر برای شخص مورد ترحم همراه است. برای نمونه منتقدان پسا استعماری استدلال کرده اند که انتشار تصاویر ترحم انگیز از رنج جهان سوم در غرب همچون تصاویر کودکان گرسنه آفریقایی محرکی بشر دوستانه به وجود نمی آورد. هدف از انتشار این تصاویر قربانی بودن و بی پناهی این است که نشان داده شود ما می توانیم به کسانی که از کمک به خود عاجز اند کمک کنیم و در این فرآیند خود را اخلاقی و قدرتمند سازیم. (اسپینکز، ۱۳۹۲: ۱۳۹)

نیچه در جایی دیگر اندرز دادن ضعیفان، فرو افکنندگان و پایمال شدگان به یکدیگر را به سخره می گیرد چرا که آنان از سر حس انتقام جویی که از ناتوانی و ضعف و بیماری نشات گرفته است، به یکدیگر می گویند بیایید مانند شیران نباشیم، خوب باشیم، و خوب یعنی کسی که زور نمی گوید، آزاری به کسی نمی رساند و به کسی نمی تازد و در پس تلافی نیست، انتقام را به خدا وامی گذارد،

از زندگی چندان انتظاری ندارد، اهل صبر و فروتن و عادل است. وی همچنین کینه توزانی که می گویند: «چه کنیم که ما بی زوران، بی زوریم و همان بهتر است که به کاری دست نزنیم چرا که زورمان به آن نمی رسد» را سخت به باد انتقاد می گیرد و این عمل آنان را نیرنگ بازی تلقی می کند و می گوید: این عمل را حشره ها نیز دارند زیرا در هنگام رویارویی با خطر بزرگ خود را به مردگی می زنند تا «زیاد کاری نکرده باشند» آنان نه تنها خود را از کار و کوشش کنار می کشند، حتی این کار را نوعی فضیلت به حساب می آورند. (گونتز، ۱۳۸۷: ۱۵۷)

بدین گونه نیچه بر آن است تا اخلاق تازه ای را در جهان بر ضد اخلاق رحم بنا کند. به همین علت وی خود را موسس نگرش تازه ای در باب اخلاق می داند و داعیه این را دارد که ما به یک سنجشگری اخلاق نیازمندیم. به همین علت او برای بنا نهادن و تاسیس نمودن ارزش های تازه در جهان به تبارشناسی رو می آورد و سعی در تبیین و روشن نمودن ابعاد و تمایز آن از تاریخ نگاری سنتی دارد. در واقع نیچه هدف خود را بررسی مبنای تاریخی ارزش های کهنه گذشته می داند وی وظیفه و هدف تبارشناسی را تحقیق از آغازها یا پیشینیان می داند یعنی کشف دنیای تقریباً از بین رفته ای را که تحت استتار و پوشیدگی اخلاقی متاخرش، به استمرار تناقض آمیزش ادامه می دهد. از همین رو نیچه تبارشناسی را از خاستگاه^۱ متمایز می کند و جستجوی خاستگاه را نمی پذیرد. در واقع بر این عقیده است که تبارشناسی در تقابل با تاریخ نیست... بلکه برعکس تبارشناسی با نمایش فرا تاریخی و معناهای ایده آلی و غایت شناسی های تعریف نشده و نامشخص در تقابل است. بنابراین وی تبارشناسی را در تقابل با جستجوی «خاستگاه» می داند و اظهار می دارد که جستجوی چنین خاستگاهی عارضی دانستن تمام دگرگونی های ناگهانی ممکن است. تمام نیرنگ ها و تمام تغییر چهره ها؛ از چنین خاستگاهی بر می خیزد لذا جستجوی چنین خاستگاهی اقدامی است برای برداشتن تمام نقاب ها تا سرنجام هویتی اولیه آشکار شود. «تاریخ همچنین خندیدن به شکوه خاستگاه را یاد می دهد. خاستگاه رفیع مصداقی متافیزیکی است که از نو در این باور آشکار می شود که در آغاز همه چیزها، آنچه گران بهاترین و اساسی ترین است یافت می شود.» (لارنس بی. کهن، ۱۳۹۰: ۳۷۶-۳۷۴) به همین ترتیب نیچه معتقد است که تبارشناس به تاریخ نیاز دارد تا توهم خاستگاه را دور کند، از همین رو کم و بیش همانگونه که فیلسوف خوب به پزشک نیاز دارد تا سایه روح را دور کند. (ایون شرت، ۱۳۹۲: ۱۸۱)

سه کاربرد معنای تاریخی

نیچه معنای تاریخی را شامل سه کاربرد می داند که یک به یک با سه وجه افلاطونی تاریخ در تقابل اند از همین رو تبار شناسی را از این سه وجه متمایز می کند.

نخستین کاربرد عبارت اند از کاربرد تمسخر آمیز و ویران‌گر واقعیت (عدالت، وفاداری به سنت) که در تقابل است با درون مایه‌ی تاریخ-خاطره (تاریخ به منزله خاطره) یا یادآوری، هدف تاریخ به مثابه یادآوری بازآفرینی لحظات عظیم گذشته در زمان حال است، در مقابل، تبارشناس تغییر چهره‌های در تاریخ را خوب تشخیص می‌دهد. (لارنس‌ی. کهن، ۱۳۹۰: ۳۸۸)

دومین کاربرد، کاربرد تجزیه‌کننده و ویرانگر هویت است که در تقابل است با تاریخ- پیوستگی (تاریخ به منزله پیوستگی) یا سنت؛ (هدف تاریخ با راهبردی تبارشناسانه، بازیابی ریشه‌های هویت ما نیست، بلکه بر عکس، سرسختی در امحای این هویت است. بنابراین تبارشناسی درصدد است تا ناپیوستگی‌های هویتی ما را مشخص کند). (همان: ۳۸۸) نیچه استدلال می‌کند که معنای رویداد‌های تاریخی بر اساس زمینه‌ی تاریخی وسیع‌تری که آن‌ها را در بر می‌گیرد مشخص نمی‌شود، و مقصود از تاریخ‌نگاری صرفاً ایجاد نقاط پیوند روایی میان گذشته و حال نیست. او می‌گوید که هدف از مطالعه تاریخ کشف حقیقت رویداد‌های گذشته نیست؛ ما به تاریخ «بخاطر زندگی و فعالیت» نیاز داریم (اسپینکز، ۱۳۹۲: ۱۲۰)

سومین کاربرد، کاربرد قربانی‌کننده و ویران‌گر حقیقت است که در تقابل است با تاریخ‌شناخت (تاریخ به منزله شناخت) در هر حال کاربردی از تاریخ مورد نظر نیچه است که تاریخ را برای همیشه از الگوی متافیزیکی و انسان‌شناختی خاطره‌رهایی بخشد. (لارنس‌ی. کهن، ۱۳۹۰: ۳۸۸) نیچه معتقد است مطالعه تاریخ به امید کسب حداکثر میزان شناخت عام ممکن مطلقاً برای ما مضر است، چون بسیاری از اشکال شناخت مانند اندیشه‌های تواضع و کناره‌گیری از دنیا در مسیحیت هستند که مانع شکوفایی استعداد‌های ما می‌شوند از این رو ما باید نقدی تبارشناسانه از گونه‌های حقیقت‌تاریخی به وجود بیاوریم، نقدی که ما را قادر به گزینش آن عناصری از گذشته سازد که ما را قادر می‌سازد تا در زمان حال به طور خلاق زندگی کنیم. وجه تمایز مورخ و تبارشناس در همین قدرت گزینش است. نیچه اعلام می‌کند که ما می‌خواهیم به تاریخ خدمت کنیم. منتها، تنها تا جایی که تاریخ به زندگی خدمت کند. (اسپینکز، ۱۳۹۲: ۱۲۱)

معنا و چگونگی سیر تاریخ

نیچه ماهیت هستی را امری تاریخی می‌داند و تأکید دارد که هستی به معنای دقیق کلمه همان سیروورت است. و سیروورت بی‌گناه است؛ یعنی به خودی خود نه خوب است و نه بد، ما می‌توانیم بر حرکات نامنظم و اتفاقی آن هر ارزشی را که خواستیم، تحمیل کنیم. (استنلی، ۱۳۸۹: ۴۸) بنابراین هستی بدون تاریخ غیر قابل تصور است. وی معتقد است تمامی پدیده‌های موجود در تاریخ شکل گرفته‌اند، به عبارتی می‌توان اینطور برداشت کرد که سازمان‌ها و تاسیسات، نهادها و جلوه‌های گوناگون حیات اجتماعی چون هنر، ادبیات، دین، اخلاق، آداب و رسوم، عادات، تعلیم و تربیت، زبان، عقاید و افکار و وقایع بی‌شمار دیگری که هر فرد آن‌ها را در خارج از خود می‌یابد در تاریخ معنا پیدا

می کنند. یعنی پدیده ها در طول تاریخ تعریفی واحد و سرشت معنایی ثابت و تغییر ناپذیر ندارند. بنابراین وجود یا حقیقت از نظر نیچه تاریخی است که در هر دوری از تاریخ به نحوی خاص و با نامی ظاهر می شود و بسته به اینکه این وجود به چه نحو ادراک شود، وجود آدمی هم تعیین خاصی پیدا می کند و در هر دوری بشری تازه متولد می شود به عبارت دیگر وی تاریخ را امری مدور و دوری بر می شمرد که خواه ناخواه شرایط همیشگی خود را بر انسان تحمیل می کند و قدرت را از بشر برای بهره وری از زندگی مستقل و خلاق می گیرد و باعث تباه و منحل شدن حیات وی می شود.

نیچه معتقد است که روح انسان مدرن آلوده به ارزش هایی است که تاریخ گذشته اش به او داده؛ ارزش های اخلاقی، و او این ارزش ها را از دست رفته و پوچ می بیند. انسانی که فرآورده فرهنگ های اخیر و پرتوهای تجزیه شده آن است و میراثی از چند اصل در تن خویش دارد، روی هم رفته انسانی است ضعیفتر که اساسی ترین آرزوی او همانا پایان گرفتن جنگی است که در وجودش برپاست و عین وجود او است. (نیچه، ۱۳۹۰: ۱۵۱) بدین ترتیب اگر تاریخ مجموعه ای متغیر از ارزش ها و تفاسیر و همچنین وجود انسان وارث تاریخ خویش باشد، معنا و کارکرد عرف های تاریخی توسط کسانی مشخص می شود که اراده خود را بر اوضاع و شرایط تاریخ تحمیل کرده و رویدادها را برای پیشبرد تفسیر خودشان از زندگی ترتیب می دهند. لذا، نظریه تبارشناسی انعکاس این باور او است که «اراده قدرت در هر آنچه روی می دهد دخیل است» (اسپینکز، ۱۳۹۲: ۱۱۹)

نمایش حاکمان و محکومان به گونه ای بی پایان در تاریخ تکرار می شود. انسان هایی به انسان های دیگر چیره می شوند و بدین ترتیب تفاوت ارزش ها زاده می شود؛ طبقاتی بر طبقات دیگر چیره می شوند و بدین ترتیب ایده آزادی متولد می شود؛ انسان ها چیزهایی را که برای زیستن نیاز دارند تصاحب می کنند و به چیزها دوامی را که ندارند تحمیل می کنند و یا آن ها را به زور تصاحب می کنند و بدین گونه منطق متولد می شود... قاعده ای که اجازه می دهد خشونت در خشونت اعمال شود، و سلطه ای دیگر بتواند خود سلطه گران را مطیع کند؛ این قاعده ها فی نفسه تهی، خشن و بی غایت اند، برای خدمت به شخص خاصی ساخته نشده اند. بازی بزرگ تاریخ این است که چه کسی این قاعده ها را تصرف خواهد کرد (لارنس بی. کهن، ۱۳۹۰: ۳۸۲-۳۸۱)

محدودیت عجیب رشد بشر و دودلی ها و درنگ ها و چه بسا بازپس رفتن ها و دور خود چرخیدن های او از آن رو است که غریزه گله ای فرمانبری بیش از همه، و به زیان هنر فرماندهی، به ما به ارث رسیده است. (نیچه، ۱۳۹۰: ۱۵۰) البته این نکته را هم باید در نظر داشت که نیچه علی رغم باور به جبر تاریخ همواره به این امر اعتقاد دارد که انسان می تواند با اراده ای توانمند بر این شرایط نامطلوب غلبه کند. این که می گویند، شخصیت تغییر ناپذیر است، اگر دقیق به آن بیندیشیم، حقیقت ندارد... اگر انسانی متعلق به ۸۰۰۰۰ سال پیش را در نظر آوریم، شخصیتی کاملا تغییر پذیر خواهد داشت، به طوری که از هستی او اندک اندک فردیت های متفاوتی پدید آمده است. (نیچه،

۱۳۹۱: ۶۳-۶۴) بنابراین همانطور که اشاره کردیم نیچه ضمن توجه به اراده مند بودن انسان موضوع جبر تاریخ را مطرح می کند و از طرفی دیگر جستجوی خاستگاه را نمی پذیرد و اساسا ذات و خاستگاه را موجب انحراف می داند به همین ترتیب معتقد است همه پدیده ها در طول تاریخ ساخته می شوند. پس اگر امروز پدیده هایی و یا به عبارتی بهتر موجوداتی وجود دارند ناشی از تکوین تاریخی آن ها است که در واقع به شکل سلسله ای از رویدادهای تصادفی رخ داده است؛ نه به شکل بسط یک جوهر در طول تاریخ که در پس آن ذات و خاستگاه را جستجو می کند. «مشخص کردن پیشامد ها، انحراف های ناچیز- یا برعکس، دگرگونی های کامل، خطاها، اشتباهای ارزیابی و محاسبه های نادرستی که آنچه را وجود دارد و برای ما ارزشمند است به وجود آورده اند، عبارت است از کشف این که ریشه آنچه می شناسیم و هستیم، به هیچ رو حقیقت و هستی وجود ندارد، بلکه بیرون بودگی حادثه وجود دارد» (لارنس بی. کهن، ۱۳۹۰: ۳۷) نیچه پدیده ها را همواره «در حال شدن» می داند و معتقد است نه تنها پدیده ها در طول زمان تغییر می کنند، بلکه در حقیقت در طول زمان ساخته شده اند. در واقع وی اعتقاد دارد که هیچ چیزی بیرون از تاریخ وجود ندارد. «ترحم» جوهر اخلاق نیست بلکه برساخته تاریخی است. (ایون شرت، ۱۳۹۲: ۱۸۹)

در ادامه وی همچنین این ادعا را که در درون ما یک حکم مطلق وجود دارد و این پیش فرض جهان شمول بودن احکام اخلاقی، همسانی و همانندی همه آدمیان و تمایلات آن ها را مردود می شمارد و معتقد است هر اخلاقی به دنبال غایتی است. در واقع هر اخلاقی بدین دلیل ترویج می شود که قدرت انسان های خاصی را افزایش دهد.

نیچه در قطعه ۱۸۷ و ۱۹۸ کتاب فراسوی نیک و بد خود اینچنین اظهار می دارد:

اخلاقیاتی هست که کارشان موجه کردن بنیانگذارشان نزد دیگران است. اخلاقیات دیگری هست که کارشان آرام بخشیدن و از خود خوشنود کردن بنیانگذارشان است؛ با اخلاقیات دیگر او می خواهد خود را به صلیب کشد و خوار کند؛ با اخلاقیات دیگر می خواهد انتقام بستاند؛ با اخلاقیات دیگر خود را پنهان کند؛ و با اخلاقیات دیگر خود را جلوه ای دیگر دهد و فرادست د دور دست نشاند. این اخلاق برای آن است که بنیانگذارش چیزی را فراموش کند، و آن اخلاق برای اینکه خود را یا چیزی از خود را به فراموشی سپرده باشد. برخی از اهل اخلاق هم می خواهند قدرت و سودای آفرینندگی خود را بر بشر بکار گیرند. (نیچه ۱۳۹۰: ۱۳۷)

بار دیگر و سه بار دیگر می گویم که این اخلاق ها چیستند: زرنگی، زرنگی، آمیخته با حماقت، حماقت، حماقت. (همان: ۱۴۹)

نفی قانونمندی و قاعده مندی و علیت تاریخی

نیچه اساسا قانونمندی تاریخ را قبول ندارد و اعتقاد دارد که قانون، تصادف و بخت است قانون، هدف و مقصود نیست، اجبار و قصد نیست بلکه تصادف و بخت است (نیچه، ۱۳۸۵: ۱۹) وی بیان می دارد

که در تاریخ قواعد ثابت و مشخصی وجود ندارد که بتوان آن را به آینده تعمیم داد و یا اینکه پدیده تاریخی را مورد پیش بینی قرار داد. حقیقت آن است که همه اعمال بشری تابع و جریان سترگ و مقاومت ناپذیر است، جریان اشیا و امور- هرچند که این حقیقت غالباً واضح نیست. بنابراین معنا و اهمیت تاریخ به گزاره های کلی آن نباید نسبت داده شود که بشود آن را تعمیم داد (نیچه، ۱۳۹۰: ۱۸۴). بر همین اساس است که وی به نقد ابعاد جهان بینی علمی قرن نوزدهم و مفاهیم علمی آن و این تلقی که جهان طبیعی جهانی است که از قواعد قابل پیش بینی و منظم پیروی می کند، می پردازد و معتقد است قوانین علمی قوانین دانشمندان است نه قوانین جهان طبیعی، البته باید توجه داشت که منظور نیچه در اینجا از قوانین جهان، قوانین جهان فی نفسه است. در واقع وی در پی این است تا نشان دهد، باوری که غالباً آن را کلی و ضروری می دانند، صرفاً باوری است در میان باورهای دیگر و حتی ممکن است این باورهای دیگر «والاتر» هم باشند. در دانش شاد نیچه بر این عقیده است که برخلاف باور بسیاری از دانشمندان و عوام، هیچ دلیل ضروری برای این فرضیه وجود ندارد که جهان باید مطابق با مجموعه ای از قوانین رفتار کند. به همین ترتیب وی به یکی از مهمترین اصول فلسفی یعنی اصل علیت حمله می برد و سعی در به چالش کشیدن این اصل مهم دارد. نیچه اساساً موجودات را پرتاب شده یک رخداد در تاریخ تلقی می کند و نگاه او به وجود قوانین در تاریخ اینگونه است: وجود قوانین در تاریخ یعنی اثبات یکنواختی مبتذل و تهوع آور توده ها. (همان: ۱۷۴)

بنابراین همانطور که قبلاً نیز بدان اشاره کردیم به عقیده نیچه منظور از تبارشناسی نگرشی است که بر مبنای آن جهت دار بودن ذاتی تاریخ و جامعه نفی می شود. (تبارشناسی در پی یافتن قواعد کلان تکاملی یا معانی ژرفی که باعث فهم و درک مسیر تاریخ می شود نیست چرا که اعتقادی به وجود چنین جهت و مسیر فراگیری وجود ندارد. تبارشناسی تحولاتی را که به سطح رویدادها، جزئیات کوچک، دگرگونی جزئی و وضعیت های بی اهمیت جلوه داده شده پیگیری و دنبال می کند. در واقع سنت تبارشناسی آنگونه که نیچه بنیان نهاده است چیزی متفاوت از تاریخ نیست «تبارشناسی یک رویکرد خاص، حال انتقادی یا غیر انتقادی به تاریخ نیست، بلکه تبارشناسی خود تاریخ است، تاریخی که به درستی نگاشته شده است.» (ایون شرت، ۱۳۹۲: ۱۸۳) از این رو می توان نتیجه گرفت، نیچه بر این باور است که؛ تاریخ امری کاملاً تصادفی و به دور از هرگونه عقلانیت و نظم است. یعنی تمدن ها به شکل تصادفی و بی نظم رشد و تغییر می کنند و گراندترین پدیده ها و حقایق بر مبنای اراده ی واحد یا بر اساس برنامه ریزی عقلانی پدید نمی آیند. به عبارتی تاریخ بی رحم، خشن و حتی بی هدف است؛ چون قدرت را از بشر برای بهره وری از زندگی مستقل و خلاق می گیرد و باعث تباه و منحط شدن زندگی می شود و یا به عبارتی دیگر آگاهی هایی که بصورت جبر از تاریخ ظاهر می شود زبان حیات انسان را چنان نابود و آشفته می کند که از عهده تفهیم و تفاهم هم بر نمی آید. «انسان ها مخلوقات تاریخی اند و در واقع چیزی شبیه به انسان هستند و نه انسان

واقعی...مخلوقات سرپا ساختار، تصویر، شکل بدون محتوای قابل رویت، آن هم شکلی بد ریخت و مهمتر از آن شکلی یکرخت (نیچه، ۱۳۹۰: ۱۴۰)» به‌زعم نیچه زبان مناسب برای بیان دریافت خود را خود باید خلق کرد. بدین گونه حیات همان اراده معطوف به قدرت است (برایان لایتر، ۲۰۰۲: ۱۲۶) درحقیقت، وی برخلاف هگل که تاریخ را مجموعه‌یی از وقایعی برمی‌شمرد که در مسیری اجتناب‌ناپذیر و مطابق و همسو با عقلانیتی کلی که در یک سیر مشخصی تحقق می‌یابد، تاریخ را نوعی قدرت و نیروی عنان‌گسیخته می‌دانست که آن را نمی‌توان به مهار عقل و محاسبه و برنامه ریزی متداول درآورد. لذا او تاریخ و زندگی را رویارو و مقابل هم می‌دید.

فوکو دیدگاه نیچه درباره تاریخ را اینچنین ترسیم می‌کند: تاریخ داستان شرارت‌ها و کینه توزی‌های حقارت‌آمیز، تعبیرهای تحمیلی، نیات نادرست و پلید و داستانهای خوش‌نمایی است که به پست‌ترین انگیزه‌های سرپوش می‌گذارد. از دیدگاه تبارشناسی نیچه، بنیاد اخلاق را نمی‌توان حداقل از زمان افلاطون، در حقیقت آرمانی و متعالی یافت. چنین بنیادی در «سرچشمه‌های پست» نزاع‌های بدخواهانه و حيله‌گرانه، خشونت‌های کودک‌صفتانه و در برخورد بی‌پایان و نکبت‌بار اراده‌ها نهفته است. داستان تاریخ، داستان تصادفات، پراکندگی وقایع اتفاقی و دروغ‌هاست و نه داستان تکامل تعالی‌آمیز حقیقت و یا تجسم آزادی به صورت انضمام و عینی. از دیدگاه نیچه به عنوان تبارشناسی تمام عیار «تاریخ حقیقت، تاریخ خطا و خون‌سردی و حقیقت است.» ایمانی که اعتقاد ما به علم بر آن استوار است. و ما دانش پژوهان امروزین، ما بی‌خدایان و ضد متافیزیکیان، نیز هنوز شعله چراغ خود را از آتشی می‌گیریم که از ایمان هزاران ساله بر افروخته است، همان ایمان مسمی است که ایمان افلاطون نیز بود. اینکه خدا حقیقت است و حقیقت خدایی است... اما چه شود اگر که این ایمان هرچه باور نکردنی تر شود، اگر هیچ چیزی دیر خود را خدایی ننمایاند مگر که خطا باشد و کوری و دروغ- اگر که خدا خود دور و دراز ترین دروغ ما از کار در آید؟ (نیچه، ۱۳۸۷: ۱۹۵)

نیروی پیش برنده تاریخ

انسان همواره مرکز و محور تفکر فلسفی در غرب بوده است. فلسفه نیچه نیز از این محوریت مستثنی نیست؛ صرف نظر از اینکه آیا دغدغه او روانشناختی یا جامعه‌شناختی باشد یا نباشد آنچه در فلسفه او از آغاز تا پایان بصورت بی‌در پی مشاهده می‌شود نارضایتی و ناخشنودی وی از انسایت موجود است و در مقابل تاکید او بر ابرانسان و این نکته است که ابرانسان تاریخ را می‌سازد. به‌زعم او تحمل تاریخ تنها از شخصیت‌های قوی ساخته است، ضعیفان و کسانی که قادر به ارزیابی گذشته نیستند به تمامی زیر بار آن له می‌شوند. (نیچه، ۱۳۹۰: ۱۴۱) ابرد انسان برای نیچه یادواره یک بحران است. نیچه کتاب انسانی، زیاده انسانی را برای جان‌های آزاده^۱ نامیده است. نیچه سوال خود را اینگونه آغاز می‌کند که آیا انسان، بذاته چنانکه تاکنون بوده، آماده استیلا بر زمین شده است؟ و اگر نشده

است بر انسانیت پیشین چه باید واقع شود تا اینکه بتواند زمین را مسخر خود کند و بدین سان پیش گویی عهد عتیق محقق شود؟ آیا نباید انسان پیشین به فراتر از خویش هدایت شود، برتر از خود پیشینش، تا با این معاوضه مواجه شود؟ ابر انسان، عصاره تفکر فلسفی نیچه و یکی از مهمترین و مناقشه برانگیزترین مفاهیم نیچه است که با سیمای زرتشت تصویر می شود. زرتشت رسالت خود را شناساندن ابر انسان به مردم می داند: هان! به شما ابر انسان را می آموزانم. ابر انسان معنای زمین است... برادران شما را سوگند می دهم که به زمین وفادار بمانید (نیچه، ۱۳۵۷). نیچه همواره سعی دارد با نقد فلسفه‌های پیش از خود، بستر لازم را از جهت ساختن انسان مورد نظر خویش، یعنی همان «ابر انسان» فراهم کند. به زعم پیروان ابرانسان در نگاه نیچه در نتیجه فرورفتن به حیوانیت و سپس فرارفتن از انسانیت حاصل می شود. (پیرسون، ۱۳۷۵: ۱۵۶-۱۵۵)

ابرانسان برای نیچه یگانه موجودی است که بعد از سقوط استعلا و چیرگی صیورت، و واماندگی انسانیت در این بین، می تواند عالمی نو بیافریند و ارزش های جدید خلق نماید. ابر انسان آری گویی بزرگ به زندگی، حیات و سرنوشت است، و در اوست که فرومایگی بزرگ انسانیت فرو خواهد نشست. ابر انسان روح عشق به سرنوشت است، عشق به بازگشت به جاودانگی، و ارزش های جدید را می آفریند تا انسانیت را به کل از ارزش های منحط گذشته برهاند، و جهانی جدید را به سمت او فرو گشاید. وی تاکید می کند چیرگی بر انسان رویایی درباره آینده نیست، بلکه یک پیشگویی مبتنی بر گذشته درباره آنچیزی است که پیش از این به دفعات بی شمار رخ داده است. ما از آن رو می توانیم ابر انسان شویم که قبلا به دفعات بی شمار در زمان های گذشته ابر انسان بوده ایم. به تعبیر دیگر ابر انسان آرمان صرف نیست، بلکه تحقق هستی انسان در بهترین شکل آن است که در دوره های تاریخی مختلف پیشین به درجات مختلف حاصل شده است. (استنلی، ۱۳۸۹: ۴۷)

دولوز راجع به اصل خواست قدرت نیچه بیان می کند: این اصل بدان معنا نیست که خواست قدرت می خواهد یا خواهان استیلا یافتن است. تا زمانی که خواست قدرت را میل به استیلا تعبیر کنیم، الزاما خواست را منوط به ارزش های پذیرفته شده ای کرده ایم که تنها قادر است تعیین کند چه کسی در فلان موقعیت یا به همان منازعه باید به عنوان قوی ترین بازشناخته شود. در این صورت جوهره خاص قدرت را به عنوان اصل انعطاف پذیر همه ارزش هایمان و همچنین اصل پنهان برای خلق ارزش های جدید بازشناخته نشده، نادیده گرفته ایم. نیچه می گوید: نمی توان خواست قدرت را حریص بودن و یا حتی تصاحب کردن تعبیر نمود، بلکه غرض آفرینش و دادن است. (دولوز، ۱۳۹۰: ۳۱)

نیچه نیروی پیش برنده تاریخ را به عهده خواست قدرت ابر مرد می داند و معتقد است: تاریخ به دست مرد مجرب و برتر نوشته می شود. آن کس که حوادث و امور بزرگتر و والاتر را تجربه نکرده است هرگز نخواهد دانست که چگونه باید حوادث بزرگ و والای گذشته را تفسیر کرد (نیچه، ۱۳۹۰)

: ۱۵۰) یا در ادامه اینطور بیان می‌دارد: اگر هنوز طالب زندگینامه‌ها هستید، به سراغ آن‌هایی نروید که افسانه «فلان الدوله و عصر او» را بازگو می‌کند، بلکه آن زندگینامه‌هایی را جستجو کنید که در صفحه عنوان خود نوشته‌اند «کسی که بر ضد عصر خویش جنگید» (همان: ۱۵۱)

رد پوزیتیویسم و دیگر نظریات اجتماعی مطلق :

در عصر مدرن محوریت فلسفه و دین توسط علم مدرن^۱ مورد چالش قرار گرفت. همانگونه که اشاره نمودیم علم پوزیتیویستی مدرن که خود را برتر از دیگر دانش‌ها می‌دانست، به‌عنوان کمال رشد بشر معرفی می‌شد. اصالت، دقت و قطعیت آن‌ها را مورد چالش قرارداد و دانش را فقط با ملاک‌های خود قابل‌تعریف و تعیین دانست. بدین گونه اصالت علم^۲ دیگر شیوه‌های کسب معرفت را فاقد ارزش می‌دانست و برای علم، توان شناخت و نیز رسالت هدایت انسان را قائل شد. در این نوع تلقی خاص از علم، تفاوت میان علم و سایر انجای تفکر، تفاوتی روشی شناخته می‌شد. (پارسانیا، ۸۸: ۳۰) مطابق با این نگاه جایی برای طرح اندیشه‌های ماقبل مدرن باقی نمی‌ماند و تمامی اندیشه‌ها از حیث اینکه روش غیرتجربی دارند، غیرعلمی‌اند؛ و از حیطة کار جامعه‌شناس خارج می‌شوند.

بعد از دوران روشنگری، به‌ویژه در تفسیر متفکرانی همچون ویکو، سن سیمون، مارکس، هگل و کنت، دورکیم، هربرت اسپنسر این باور وجود داشت که تغییرات عمده نتیجه گردآمدن منظومه‌ای از تغییرات کوچک‌تر است و چون این تغییرات کوچک و متداوم در کنار هم قرار می‌گیرد حرکت خطی را به وجود می‌آورد. کنت از جمله کسانی بود که از ایمان روشنگری برخوردار بود و به این نوع حرکت تاریخی معتقد بود؛ وی بحران‌های اجتماعی فرانسه را همچون درد زایمانی می‌دید که نشانه‌ی آغاز عصر جدیدی از پیشرفت نامحدود بشری بود. ایده کلی تکامل ذهن بشر مبنای فکری و نگرش کنت به بحران فرهنگی اروپا بود. بدین گونه در چارچوب چنین حرکتی گذشته برحسب حرکت تاریخی و متداوم به‌جانب آینده تفسیر می‌شود. لذا مفاهیمی چون «پیشرفت و توسعه» «ارزش‌های جمعی» در زمانه مدرن در این نوع حرکت تاریخی اجتماعی نظم یافته به‌گونه‌ای مطلق معنا می‌یابند. بدین ترتیب اعتقاد به حرکت خطی در تاریخ به‌نوعی مطلق باوری می‌انجامد که در تقابل با دیدگاه نیچه قرار دارد.

رنالد کالینز در «جامعه‌شناسی تضاد» جوهر علم را تبیین واقعیت تجربی می‌داند. تنها تبیین‌هایی علمی هستند که گوناگونی موجود در رفتارهای اجتماعی را در زمان‌ها و مکان‌های مختلف توضیح می‌دهند و به‌صورت اصول کلی یا قوانین اجتماعی طرح می‌کنند.

آرمان علم، تبیین همه‌چیزهاست. تبیین همه‌چیز از طریق گزاره‌های علی که درنهایت مبتنی بر تجربه‌اند... علم روشی است برای یافتن اصول مشترکی که ورای موقعیت‌های خاص قرار دارند، برآورد

1. science
2. Scientism

آنچه نمی‌دانیم از آنچه می‌دانیم، مشاهده امر ناآشنا به منزله‌ی آرایشی متفاوت از امر آشنا. این هدف در جامعه‌شناسی و فیزیک یکسان است. (استیون سیدمن ۱۳۹۲: ۱۲۰)

نظریه‌پردازان اجتماعی مدرن از کندرسه، کنت، مارکس و دورکیم گرفته تا پارسونز، دارندورف و کلمن، مدعی هستند که نظریه‌هایشان به علم راستین راه برده است و اساساً بر سر این امتیاز که خود را نیوتون علوم اجتماعی بنامند سرو دست می‌شکنند. و کمتر نظریه‌پرداز اجتماعی است که از این قاعده مستثنا باشد. (همان، ۱۲۰)

به اعتقاد نیچه نمایش حاکمان و محکومان به گونه‌ای بی‌پایان در تاریخ تکرار می‌شود. انسان‌هایی به انسان‌های دیگر مسلط می‌شوند و بدین ترتیب تفاوت ارزش‌ها به وجود می‌آید؛ طبقاتی بر طبقات دیگر چیره می‌شوند و بدین ترتیب ایده آزادی متولد می‌شود؛ انسان‌هایی چیزهایی را برای زیستن نیاز دارند تصاحب می‌کنند و به چیزها دوامی را که ندارند تحمیل می‌کنند و یا آن‌ها را به‌زور تصاحب می‌کنند و بدین گونه منطق متولد می‌شود... لذا حاکمان خودخواه برای افزایش قدرت خود دیگران را با تحمیل ارزش‌ها و قوانین شکل‌دهی می‌کنند. یعنی اخلاقی خوب است که بر توده مسلط شود! از همین رو او قوانین اجتماعی موجود در مباحث کنت، اسپنسر، دورکیم، کالینز و دیگر متفکران اجتماعی را موردانتقاد جدی قرار می‌دهد؛ و کشف قوانین و ارائه نظریات را به‌عنوان شکل و صورتی از سلطه و خواست قدرت مطرح می‌کند. (آسپرز، پاتریک، ۲۰۰۷: ۴۷۹)

گرچه ممکن است کالینز و یا دیگر متفکران تصویری نیچه‌ای از انسان‌هایی که به دنبال قدرت هستند را ترسیم کنند اما آن را در دیدگاهی اجتماعی که ذاتاً فردگرا و لیبرال و غیر نیچه‌ای است قالب‌ریزی می‌کنند. آنچه در اندیشه نیچه او را از این نوع حرکت تاریخی متمایز می‌کند تأکید او بر فردیت و مخالفت آن با همه دیدگاه‌های نظری و هنجاری است که تأکید بر ارزش‌های جمعی دارند. (همان، ۴۷۹)

بدین‌جهت به‌زعم نیچه علم مدرن به‌عنوان شکلی از خواست قدرت می‌تواند تهدیدی برای آزادی فردی مطرح شود که دیگر به جهان راستین کاری ندارد، دنیایی را می‌آراید که در آن تجربه ما ممکن شود، جهانی محاسبه پذیر، سطحی، ساده و قابل‌درک را می‌آفریند (نیچه، ۱۹۶۸: ۲۸۲)

بدین ترتیب نیچه به‌عنوان چهره‌ای مهم در جریان تفکر اروپایی نقش ضد عقلانیت مدرن را به خود گرفته است. توسعه و دیگر مفاهیم و ارزش‌های جمعی مدرن نیز به‌عنوان شأنی از عالم تجدد که قوانین جدید ضد بشری را وضع کرده است به‌گونه‌ای از اشکال سلطه تلقی می‌شود.

در انسانی بسیار انسانی نیچه اساس جامعه مدرن را «آفرینش فردیت» و «ایده حقوق برابر» می‌داند که منجر به سستی می‌شود و اساساً این نوع فردیت را شبیه به افراد مسیحی می‌پندارد. او اساساً فردیت موجود در دیونوسوس را با فردیت مدرن و مسیحیت متفاوت می‌داند. به‌زعم وی فردیت هنرمند دیونوسوس از خواست قدرت وی برمی‌خیزد؛ اما فردیت مدرن فردیت فدا شدن برای بیماران

است و اینکه هر فرد بپندارد که در خدمت سعادت همگان قرار گرفته است به معنای فدا کردن خوشبختی است.

در ایده نیچه مشروعیت خارجی ارزش‌ها و حقیقتی که در چارچوب فرآیندهای اجتماعی ساخته می‌شود افشا شده و از آنجایی که ارزش‌های جمعی منجر به ارزش‌های مطلق همگانی می‌شود، مردود شمرده می‌شود. در همین رابطه وی فایده باوران انگلیسی و نوع اخلاق آنان را مورد نقد و مفهوم بهزیستی همگانی را مورد تردید قرار داده و معتقد است اساساً طلب یک اخلاق برای همگان درست به زیان انسان‌های والاتر است:

نیت همگی‌شان آن است که حق را به اخلاق انگلیسی بدهند، از آنجاکه این اخلاق بهترین وسیله خدمت به بشریت یا به «منافع عمومی» یا به «بهروری شمار بیشتری از مردم»- خیر، بهترین وسیله خدمت به بهروزی انگلستان است. آنان با تمام قدرت می‌خواهند ثابت کنند که کوشش در جهت بهروزی انگلیسی، یعنی کوشش برای آسایش و پیروی از رسم زمانه، درعین حال راه درست دستیابی به فضیلت است... اما هیچ‌یک از این جانوران گله‌ای گندذهن، با آن وجدان ناآرام (که می‌خواهد آرمان خودپرستی را در لباس آرمان بهزیستی همگانی قالب کند) نمی‌خواهد چیزی از آن بداند و بویی از آن ببرد که «بهزیستی همگانی» نه آرمانی هست و نه هدفی، نه انگاره‌ای که هیچ معنایی داشته باشد و فقط چیزی است دل بر هم زن و بس- زیرا آنچه یکی را سزاست به‌هیچ‌روی دیگری را سزاوار نتواند بود، زیرا طلب یک اخلاق برای همگان درست به زیان انسان‌های والاتر تمام می‌شود و خلاصه، مراتبی است میان انسان و انسان و در نتیجه اخلاق و اخلاق. (فراسوی نیک و بد، ۱۳۹۰: ۲۰۱)

نیچه پیامبران ایده‌های نوین را ریاکار دانسته و احساسات ملی و آنارشیزم را در به وجود آوردن بشری سودمند و پرکار و چندکاره و حیوانی گله‌ای مؤثر می‌داند. وی تصویر اروپاییان آینده را تصویر کارگران هرزه دارای سست اراده‌ای می‌پندارد که به درد خورکاری می‌خورند و همیشه به یک سرور برای بردگی خود احتیاج دارند. لذا حکومت دموکراتیک را برای اروپا ترتیبی ناخواسته برای پرورش جباران به معنوی‌ترین معنا می‌داند:

دموکراتیک کردن اروپا زمینه را برای پرورش نوعی از بشر فراهم می‌کند که به ظریف‌ترین معنای کلمه برای بردگی آمادگی دارد، در مواردی خاص و استثنائی، از برکت آموزش و پرورش خالی از تعصب خویش، از برکت بسیار گونگی عظیم کار آزمایی‌ها و هنرها و نقاب‌های خویش، چه بسا انسان قوی را قوی‌تر و توانگرتر از آنچه تاکنون بوده است از کار درآورد؛ یعنی: دموکراتیک کردن اروپا، درعین حال، ترتیبی است ناخواسته برای پرورش جباران- به هر معنا، از جمله به معنوی‌ترین معنا. (فراسوی نیک و بد، ۱۳۹۰: ۲۲۳)

بدین گونه وی بحران جوامع اروپایی و عوام‌زدگی آن را ناشی از عوامانگی ایده‌های مدرن انگلیسی و فرانسوی می‌داند و از این جهت به شدت نگران اندیشه جامعه آلمانی است:

آنچه «ایده‌های مدرن» می‌نامندش یا «ایده‌های قرن هجدهم» یا همچنین «ایده‌های فرانسوی»- اندیشه‌هایی که روح آلمانی بادل آشوبه ای ژرف به ضدشان برخاسته است- اصل انگلیسی دارند؛ هیچ شکی در این نیست. فرانسویان فقط بوزینه‌های مقلد و بازیگران این اندیشه‌ها بوده‌اند و همچنین بهترین سربازانشان و فسوسا، نخستین قربانیان و سراپا قربانیانشان: زیرا «روح فرانسوی» از پی این انگلیسی زدگی لعنتی ناشی از ایده‌های مدرن چنان زار و نزار شده است که سده‌های شانزدهم و هفدهم تاریخ آن و نیروی ژرف و پرشور و والایی نوآور آن را امروزه کمابیش با ناباوری به یاد می‌توان آورد... عوام‌زدگی اروپا و عوامانگی «ایده‌های مدرن» انگلیسی است. (نیچه، ۱۳۹۰: ۲۴۱)

به اعتقاد نیچه در مکتب اصالت جوهر اعتقاد به حقایق عینی، ابدی و مطلق وجود دارد ضمن اینکه زبان توانایی کشف و تعیین معنای واقعی حقایق را دارد که گهگاه به آن زبان محوری نیز می‌گویند. وی به هیچ‌یک از این‌ها معتقد نبود و در واقع معتقد بود؛ ارائه تعریف از «جوهر» و «طبیعت انسانی» توانسته است برخی از اقسام مشروعیت سیاسی و اجتماعی و استبدادی را توجیه کند. (دیو رابینسون، ۱۳۹۰: ۵۷)

پیش‌تر به این نکته رسیدیم که دغدغه اساسی نیچه بحث ارزش‌ها است و از این جهت از نظر او تفاوتی بین علم مدرن، مسیحیت، داروین‌یسم، سوسیالیسم، یگانه انگاری افلاطون، خدای هگل، ماتریالیسم مارکس، و هر نوعی از اراده معطوف به حقیقت وجود ندارد و ریشه همه آنان به ارزش‌ها و عقلانیتی منتهی می‌شود که داعیه حقانیت و حقیقت را دارند لذا او با هر نوع آگاهی و دانش و منابعی که بخواهد بر غریزه و طبیعت انسان چیره شود و همچنین، با اراده‌ای که به هر بهایی انسان را پی حقیقت رهنمون سازد مخالف است. در نظر نیچه مفهوم فریبکارانه غربی درباره حقیقت با این گزین گویه سقراطی آغاز می‌شود که «فضیلت همان دانش است و بشر تنها از روی نادانی به گناه در می‌غلتد» (دیوید اوون: ۱۳۹۴، ۹۷) به‌زعم او علم مدرن با این ایده شکل می‌گیرد و در واقع مفهوم غربی درباره علم رخ می‌نماید. علم به معنای برتری انسان بر طبیعت و شیء واره کردن آگاهی و حقیقت در دورکیم به‌عنوان هستی فراطبیعتی بشری و شیء واره کردن غریزه به‌عنوان هستی طبیعی بشر و نیاز ذهن به کنترل غریزه. بدین رو غرب در نوعی نظام تفسیری محصور می‌شود که بر نیاز به نظارت و سوءظن دائمی به خود تأکید می‌کند و خوی حیوانی اساس و پایه‌ای برای عمل پدید می‌آورد. به‌عبارتی دیگر «هوشیاری ابدی»^۱ راجع به خود، راحتی و آرامش را در اراده معطوف به حقیقت می‌یابد، اراده‌ای که «انسان را به بردگی پوزیتیویسم درمی‌آورد تا به هر بهایی در پی کشف حقایق جهان برآید». (همان، ۹۷) نیچه معتقد است که موج فعلی عقلانیت شدیداً فرهنگ را تهی

کرده است و اساساً یک اصول ثابت برای همه چیز مناسب و قابل تعمیم نیست. (نیچه، ۱۹۶۸:۹۳) بنابراین او پوزیتیویسم که خود را مدعی و پایه علم و حقایق خارجی می‌نامد به‌طور جدی مورد حمله قرار می‌دهد. پس از نقد ویرانگر نیچه از کسانی که مدعی خلق سعادت شدند؛ و بر نیز استدلال کرد که چگونه کسی می‌تواند باور کند «کودکان بزرگی»^۱ را که هنوز علم را راهی برای سعادت و فرار از داوری می‌دانند؟ (بنگرید: ای کنت: ۳۲۰-۲۹۷).

مطالعات فرهنگی و برخی از نظریات اجتماعی رفته‌رفته به‌خصوص در دوران پست‌مدرن با تأثیرات نیچه به سمت نقد پوزیتیویسم و آرمان‌های روشنگری و مطلق باوری‌های متوهمانه آن پیش رفته است. مطالعات فرهنگی که از حدود دهه ۵۰ شروع به فعالیت کرده است از همان ابتدا حوزه خود را از جامعه‌شناسی جدا کرد. اسم خود را هم نه جامعه‌شناسی فرهنگی که مطالعات فرهنگی گذاشته است تا نگاه متفاوتی نسبت به جامعه‌شناسی و نظریات آن به جهان هستی داشته باشد. مبدعان مطالعات فرهنگی که به‌شدت متأثر از اندیشه فلسفی نیچه هستند، به این نتیجه رسیده‌اند که دیگر جامعه‌شناسی قادر به پاسخگویی نسبت به تحولات جهان اجتماعی نیست یعنی همان‌طور که می‌دانیم مطابق نظر جامعه‌شناسان جهان اجتماعی متناسب با رفتارهای اجتماعی قابل تفسیر و تعمیم و توضیح خواهد بود و همین وجه تمایز اساسی جامعه‌شناسی با مطالعات فرهنگی است؛ چراکه مطالعات فرهنگی هیچ‌گاه به دنبال ارائه حکمی جامع برای جامعه نیست و خود را مبرا از این‌گونه مسائل می‌داند و این جهت کاملاً نیچه‌ای نباشده است. نیچه نیز با هر نوع ارائه نظریه و مطلق باوری مخالف است از همین رو معتقد است پوزیتیویسم و دیگر نظریات اجتماعی همچون اراده خدای مسیحیت، نوعی اراده معطوف به حقیقت است که انسان را به بردگی می‌کشاند. در کتاب چنین گفت زرتشت نیچه؛ لحظه‌ای که زرتشت از کوهستان به شهر می‌آید تا به مردم بگوید خدا مرده است، اذعان می‌کند که همه ارزش‌ها و حقایق‌هایی که مدعی حقیقت هستند، مرده است؛ و این بدان معنا است که خدای پوزیتیویسم و ارزش‌های آن و نظریات جامعه‌شناسی که داعیه حقایق دارند؛ نیز مرده است!

نتیجه گیری

نیچه اعتقاد دارد جامعه‌شناسان در فهم اینکه فرد تحت چه شرایطی می‌تواند رشد کند و خودمختاری خود را افزایش دهد شکست خورده است. او استدلال می‌کند که جامعه‌شناسان آینده به‌جای تأثیرات مثبت بر روی بشریت موجب فقر و بینوایی آنان می‌شوند. (آسپرز، پاتریک، ۲۰۰۷: ۴۷۸) او این ارگانیک اجتماعی حمایت‌شده توسط جامعه‌شناسان را شبیه «فضائل گله‌آ» تشبیه و کنت را به‌عنوان مرد ترسوی مسیحی^۳ معرفی می‌کند. او معتقد است اعضای گله با کمک کشیش به

1. big children
2. herd virtues
3. Christian coward

یکدیگر نزدیک شده و جامعه را تشکیل می‌دهند؛ و بدین ترتیب اساساً با نظریات اجتماعی و جامعه‌شناسی به معنای ارزش‌های مطلق مخالف می‌کند.

نیچه تاریخ را به صورت دور می‌بیند و اساساً سیر تاریخ به صورت خطی را مردود می‌شمارد. این سر خطی که منجر به نوع مطلق‌گرایی و جبرگرایی در تاریخ می‌شود در آراء جامعه‌شناسانی چون کنت، اسپنسر، سن سیمون، مارکس، دورکیم وجود دارد لذا این تلقی از تاریخ به دنبال کشف قوانین ثابت و مسائل کلی و جهانشمول در سرشت کنش و نظم اجتماعی بوده است. اما در مقابل آن نیچه اساساً قانونمندی تاریخ را قبول ندارد و اعتقاد دارد که قانون، تصادف و بخت است قانون، هدف و مقصود نیست، اجبار و قصد نیست بلکه تصادف و بخت است. به اعتقاد او در تاریخ قواعد ثابت و مشخصی وجود ندارد که بتوان آن را به آینده تعمیم داد و یا اینکه پدیده‌ی تاریخی را مورد پیش‌بینی قرار داد. حقیقت آن است که همه اعمال بشری تابع و جریان سترگ و مقاومت‌ناپذیر است، جریان اشیاء و امور- هرچند که این حقیقت غالباً واضح نیست. بنابراین معنا و اهمیت تاریخ به گزاره‌های کلی آن نباید نسبت داده شود که بشود آن را تعمیم داد. از این رو به اعتقاد وی اگر عصری بیش از حد در تاریخ اشباع شود یا به تعبیری این تلقی را در انسان به وجود آورد که عصر کنونی بیش از هر عصر دیگری از عدالت و فضائل برتر برخوردار است؛ انسان را از بلوغ و رسیدن به پختگی باز می‌دارد و این باور غلط که ما ثمره نهایی بشریت هستیم نیروهای حیاتی انسان را از بین می‌برد.

منابع و مراجع

- ≠ اسپینکز، لی. (۱۳۹۲)، نیچه، ترجمه ولی یاری، رضا، تهران، نشر مرکز، چاپ دوم.
- ≠ استنلی، روزن، (۱۳۸۹)، نقاب روشنگری، زرتشت نیچه، ترجمه نوری، داریوش، تهران، نشر مرکز.
- ≠ ایمان، محمد تقی و دیگران، (۱۳۹۰)، تحلیل محتوای کیفی، مجله پژوهش، سال سوم، شماره دوم.
- ≠ پیرسون، کیت انسل، (۱۳۷۵)، هیچ‌انگار تمام‌عیار (مقدمه‌ای بر اندیشه سیاسی نیچه)، ترجمه حکیمی، محسن، تهران، نشر خجسته.
- ≠ پیرسون، کیت، انسل، (۱۳۸۸)، چگونه نیچه بخوانیم، ترجمه کوچک منشی، لیلا، تهران، مجله رخدادنو.
- ≠ داوری اردکانی، رضا، (۱۳۹۱)، ما و راه دشوار تجدد، تهران، نشر رستا.
- ≠ دلوز، ژیل، (۱۳۹۰)، نیچه و فلسفه، ترجمه مشایخی، عادل، تهران، نشر نی.
- ≠ سیدمن، استیون، (۱۳۹۲)، کشاکش آرا در جامعه‌شناسی، ترجمه جلیلی، هادی، تهران، نشر نی.
- ≠ شرت، ایون، (۱۳۹۲). فلسفه علوم اجتماعی قاره‌ای، ترجمه جلیلی، هادی، تهران، نشر نی، چاپ سوم.
- ≠ طباطبایی، سید جواد، (۱۳۷۰) «توسعه: فرایند تجدد». ماهنامه فرهنگ توسعه، شماره ۳، سال اول، آذر و دی.
- ≠ کچوئیان، حسین، (۱۳۸۷)، نظریه‌های جهانی شدن و دین مطالعه‌ای انتقادی، تهران، نشر نی.
- ≠ کهن، لارنس بی. (۱۳۹۰) از مدرنیسم تا پست مدرنیسم، ترجمه رشیدیان، عبدالکریم، تهران، نشر نی، چاپ هفتم.
- ≠ گونتر، شولته، (۱۳۸۷)، این است نیچه: تفسیر بر آثار نیچه، ترجمه فیروزآبادی، سعید، تهران، نشر ثالث.
- ≠ فردریش، نیچه، (۱۳۹۱)، انسانی بسیار انسانی، ترجمه فیروزآبادی، سعید، تهران، نشر جامی.
- ≠ ____، (۱۳۹۰)، فراسوی نیک و بد، ترجمه آشوری، داریوش. تهران، نشر خوارزمی، چاپ پنجم.
- ≠ ____، (۱۳۸۵)، دجال، ترجمه دستغیب، عبدالعلی، آبادان. نشر پرشش.
- ≠ ____، (۱۳۸۷)، فراسوی نیک و بد درآمدی بر فلسفه آینده، ترجمه فیروزآبادی، سعید. تهران، نشر جامی.
- ≠ ____، (۱۳۸۸)، تبارشناسی اخلاق (یک جدل‌نامه). ترجمه آشوری، داریوش، تهران، نشر آگه.
- ≠ ____، (۱۳۹۰)، در باب فواید و مضار تاریخ برای زندگی، ترجمه فرهاد پور، مراد، مبانی نظری مدرنیسم (مجموعه مقالات ارغنون)، تهران، سازمان چاپ و انتشارات، چاپ سوم.
- ≠ ____، (۱۳۵۷)، چنین گفت زرتشت، ترجمه آشوری، داریوش. تهران، انتشارات آگه.

- ≠21. Aspers. (2007). Nietzsche's Sociology. Sociological Forum, (22)4.
- ≠22. Friedrich, Nietzsche. (1969). On the Genealogy of Morals, Ecce Homo, ed, trans. Kaufmann, Walter, New York.
- ≠23. _____. (1968). The will to power, trans.w kaufmann. New York.
- ≠24. Brian, leiter. (2002). Nietzsche on morality, Routledge, London 22 (4): 474-499.

