

«لبخند» تراژیک ابرانسان در تفکر نیچه

بیژن عبدالکریمی*

سید علیرضا رضوی‌زاده**

چکیده

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

کلیدواژه‌ها: نیهیلیسم، ابرانسان، اراده معطوف به قدرت، دیونوسوس

* دانشیار گروه فلسفه، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد تهران‌شمال، abdolkarimi12@gmail.com
** دانشجوی دکتری فلسفه، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد تهران‌شمال (نویسنده مسئول)،
alirezaarazavizaade@yahoo.com

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

۱. مقدمه

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

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

«لبخند» تراژیک ابرانسان در تفکر نیچه ۱۶۷

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

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

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

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

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

۲. سبک نوشتار شادمان: گزین‌گویه‌های پارودیک

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

گفتار، ریتم و آهنگ بیانش، محتوی و سبک را ایجاد می‌کند. «آن سبکی خوب است که حالت درونی را بیان می‌کند و این حالت درونی در باب نشانه‌ها، سرعت بیان این نشانه‌ها و اشاره‌ها مرتکب خطا نشود. غریزه من در این زمینه هیچگاه خطا نمی‌کند.» (نیچه، الف، ۱۳۹۵، ص ۶۳) نیچه خود را در سبک نوشتار گزین‌گویی استاد آلمانی‌ها می‌دانست. «گزین‌گویی (Aphorism) و قصارگویی (Pithy Saying) که من در میان آلمانی‌ها به استادی، نخستین هستم، فرم‌هایی جاودانی‌اند، این بلندنظری من است که در ده جمله چیزی را بگویم که دیگران در یک کتاب بگویند. آنچه دیگران در یک کتاب هم نمی‌گویند.» (Nietzsche, 1997, P85) از این حیث نیچه با بررسی متون قدیمی ادبی، فلسفی و دینی، زبان مورد نظر ویژه خویش را برای حیات اینجهانی و ماندگاری بیان ایده‌های بدیع‌اش انتخاب می‌کند. «نویسنده خردمند برای جهان پس از خویش نمی‌نویسد بلکه برای جهان خود، یعنی برای پیری خویش می‌نگارد تا بعدها بتواند از آن‌ها شادکام گردد.» (نیچه، ۱۳۹۴، ص ۴۴۵) خواننده گزینه‌گویی نیچه که در وهله اول در سطح خوانش زخم خورده، در وهله بعد به شادمانگی حاصل از فهم آن نوشتار نائل می‌شود. بنابراین گزینه‌گویی، خواندن، خواننده و متن را در یک زمان تغییر می‌دهد. خواننده با تفسیر خود از متن، چشم‌انداز گزینه‌گویی را به جهت‌های تازه‌ای می‌کشد و میدان‌های تازه‌ای از رقص، حرکت و جریان نیروها ایجاد می‌کند. خواننده سبک مغز نوشتار او در سطح گزین‌گویی به سادگی و خالی از معنی بودن آن زودتر از موعد، خنده می‌زند بدون آنکه به رمزگشایی در بخش خاکستری متن پرداخته باشد و در عمق جان متن بخندد. همچنین باید توجه داشت که لحن نوشتار نیچه دارای درون‌مایه‌ای آبرونیک نیز هست و تمیز تفسیر و تحلیل‌ها از سخنان جدی‌اش در وجه آبرونیک فرم نوشتارش و پارودی (طنز) محتوای آن کاری بسیار سخت و دشوار است و برای این امر باید به کل ساختار گزین‌گویی، دوره فکری افکارش و بیان مسئله مد نظرش که این سخن او به چه کسی و یا چه چیزی اشاره دارد توجه داشت. از این جهت شایسته بود مختصری برای بیان ایده‌های نیچه ابتدا به روح زبان ویژه تفکر او پردازیم تا توان درک دست‌ورزی وی در اصطلاحات فنی فلسفه کلاسیک و ادبیات غنی آلمانی را به خوبی درک کنیم و شادمانی نازک‌اندیشانه او را در آهنگ کلامش حس کنیم، شادمانی‌ای که حاصل چیرگی بر خود نویسنده و موضوع اندیشه اوست. «نوشتن باید پیوسته نشانگر پیروزی و آن حالت برتری بر خویشتن باشد.» (نیچه، ۱۳۹۴، ص ۴۴۱) این شادمانی در قالب گزین‌گویی‌های پارودی او در تحلیل آخر، به ویران‌سازی گذشته، خواست حال و

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

۳. تبارشناسی تیبیک فلاسفه: فیگور متافیزیک

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

اما انسان کامل نیچه، ابرانسان هنرمند او، ابتدا از ساحت بیماری نیهیلیسم متافیزیک‌اندیشی برخاسته و با غلبه بر این بیماری، شفا و سلامتی‌اش را با چیرگی بر خود و با لذت حاصل از سرشاری نیروی‌اش به دست می‌آورد که این چیرگی با استعانت از الگوی طبیعت انجام می‌پذیرد.

هر آنچه در جهان اندام‌وار رخ می‌دهد متشکل است از غلبه یافتن و چیره گشتن و باز هر غلبه یافتن و چیره گشتنی، تفسیر و اصلاحی جدید می‌باشد که باید معنا و هدف تاکنون باقی مانده، به ناچار تیره و مبهم گشته یا کاملاً از میان رود. (Nietzsche, 1997,)

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

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

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

۱.۳ اخم و رنج عقل‌گرایی

نیچه منتقد سرسخت تفکر متافیزیک‌ی در غرب است، تفکری که در بستر عقل‌گرایی رشد و نمو یافته است. آنچه درونه عقل‌گرایی را سامان می‌دهد نتیجه تفکری غایت‌اندیش می‌باشد، بدین‌معنا که زندگی دارای هدف و غایتی است و بر این اساس دیگر مناسبات زیست‌انسانی مشمول نوعی عقلانیت غایت‌اندیش است و در تحلیل آخر منجر به نوعی فرزاندگی در آدمی می‌شود که بار رنج "دانایی خفقان‌آور"، به تعبیر نیچه، به ساخت انسان‌ی مأیوس و ناامید می‌انجامد. «تاکنون هزار غایت در میان بوده است زیرا هزار ملت در میان بوده است.

آنچه هنوز در میان نیست بندی است برای این هزار گردن. آنچه در میان نیست یک غایت است. بشریت را هنوز غایتی نیست.» (نیچه، ب. ۱۳۹۱، ص ۷۲) این تحلیل نیچه، نتیجه تفکر متافیزیکی عقل‌گرای غربی است که به شکستن لوح‌ها و وارونگی ارزش‌ها می‌انجامد. «وظیفه فیلسوف حل مسئله ارزش و تعیین سلسله‌مراتب ارزش‌هاست.» (Nietzsche, 1918, P39) نیچه در وهله اول منتقد سرسخت سقراط و تفکر سقراطی است که به ظاهر در نقش مامای اندیشه، به بازجویی می‌ماند که کارش تبیین کارآگاهانه علی‌امور است. نیچه معتقد است: «سقراط افلاطونی، ... به صورت آموزگار شکل کاملاً جدیدی از شادمانی یونانی و تأیید سعادت‌بخش هستی، پدیدار می‌شود که در جستجوی تخلیه خویش در کردار است.» (نیچه، ۱۳۸۸، ص ۱۰۷) حتی نیچه طنز و آبرونی سقراطی و شیوه جدی و مصمم او در دیالوگ تحت پوشش مطایبه از زمین امر جزئی تا صعود به آسمان امر کلی را نیز ابزاری برای نفی حیات و تحقیر زندگی اینجهانی می‌داند: «پیش از بنیانگذار مسیحیت، سقراط شیوه شادمانه جدیت و آن حکمت لبریز از شیطنت‌هایی را مطرح ساخته بود که بهترین حالت روحی را برای بشر فراهم می‌کند.» (نیچه، ۱۳۹۴، ص ۵۸۹) این شادمانی یونانی در بررسی نیچه در کتاب *زایش تراژدی*، حاصل تجلی اسکندرانی شادمانی انسان نظری است که معتقد است جهان را به یاری شناخت اصلاح می‌کند و زندگی را به کمک علم راهنمایی و در واقع فرد را درون حوزه محدود مسائل قابل حل مجبوس می‌کند. به اعتقاد نیچه، «کل جهان مدرن ما در تور فرهنگ اسکندرانی گرفتار است. آرمانش انسان نظری است که به عظیم‌ترین نیروهای شناخت مجهز است و برای خدمت به علم سخت می‌کوشد. خدمت به علمی که کهن‌الگوی و نیای آن سقراط است.» (نیچه، ۱۳۸۸، ص ۱۲۳)

نیچه ریشه اخم‌های دانش ناشاد و وجدان ناخشنود (Consciousness Unhappy) را در تفکر سقراط و افلاطون و در بستر کلی‌گرایی غایت‌اندیشی می‌بیند که از انسانی کرانمند در دنیایی کرانمند بحث می‌کند. نیچه اظهار می‌دارد: «از سوی دیگر، حدس ما این بود که به راستی چه کسی این وجدان را چونان وجدان بد اختراع کرده و آن را از آن خود دارد. انسان رنجور!»، (Nietzsche, 1918, P94) دنیایی که بدین شکل بین سوژه و ابژه شکاف ایجاد می‌کند. «چرا آدمی چیزها را نمی‌بیند؟ چون او خود سد راهشان می‌شود: یعنی پنهان‌شان می‌کند!»، (نیچه، ب. ۱۳۹۶، ص ۳۰۲) شکاف و حجابی بین انسان و طبیعت تا دوران پیش از سقراط وجود نداشت و آدمی در دایره ابدیت جاودانه می‌زیست و به جای زیست کرونولوژیک (تقویمی)، زیستی کایرولوژیک (وقت‌شناسانه) در آن حاکم بود. لذا فهم

یونانیان از زمان، خطی و غایتمند نبود و از این حیث انسان با طبیعت در وحدت به سر می‌برد. با سقراط بود که تبیین علی و عقلانی امور آغاز شد و با افلاطون به تمایز جهان محسوس و نامحسوس انجامید و این ایده‌باوری افلاطونی در تفکر ارسطویی به شکلی دیگر به بسط تفکر عقلانی و تبیین علی اینجهانی انجامید. «نمود حقیقت و نه حقیقت، نمود آزادی و نه آزادی، هر دو از ثمراتی است که نباید به دلیل آنها درخت معرفت را با درخت زندگی اشتباه کرد.» (نیچه، ۱۳۹۴، ص ۵۳۷) مسئله شناخت در متافیزیک‌اندیشی احاله به امری کلی، همه‌فهم و یکسان‌اندیش شد. «اعمال مشابه وجود نداشته و نمی‌تواند وجود داشته باشند، و هر عملی که انجام شده به شیوه‌ای منحصر به فرد و غیر قابل انکار تکرار شده است.» (نیچه، ۱۳۹۲، ص ۲۹۶) این امر تا دوران جدید در فلسفه دکارت با کوگیتو به جدایی نهایی سوژه از ابژه انجامید و خصوصاً در فلسفه کانت و در تبیین حدود عقل نظری منجر به ناشناختگی نومن گردید. «شب که فرا می‌رسد احساس ما نسبت به نزدیک‌ترین امور تغییر می‌یابد. بادی از راه می‌رسد که در راه‌های ممنوع پرسه می‌زند و نجواکنان به کندوکاو می‌پردازد و چهره‌ای عبوس دارد زیرا آنچه را می‌خواهد نمی‌یابد!» (نیچه، ۱۳۹۴، ص ۵۴۱)

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

اخلاق چنانکه تاکنون بوده است و همانطور که شوپنهاور در نهایت یک بار دیگر آن را همچون نفی خواست زندگی تنظیم کرده است، در آن غریزه انحطاطی است که دستوری از آن می‌سازد که می‌گوید: بمیر! و این بیان صریح محکومیت برای آن محکوم است. (Nietzsche, 1997, P28)

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

این امر از فریب‌های دین و آن فیلسوفان متافیزیک است که انسان را موجودی پلید و گناهکار قلمداد می‌کنند و شک او نسبت به طبیعت را برمی‌انگیزند و احساسی ناخوشایند را در او پدید می‌آورند، زیرا این چنین هر فردی احساس ناخشنودی می‌کند

«لبخند» تراژیک ابرانسان در تفکر نیچه ۱۷۳

زیرا نمی‌تواند آن حالت طبیعی را در وجود خویش حس کند. (نیچه، الف. ۱۳۹۱، ص ۱۳۵)

انسان کینه‌توز مد نظر نیچه همین انسان عقل‌گرای فسرده جانی است که موجب تکه پاره شدن سوژه از ابژه گشته و در عین حال مدام در دام مغالطات تئولوژیک دست و پا می‌زند. فلذا زمین جایگاه کینه، نفرت و رنج و اندوهی بی‌پایان است. اینگونه انسان، دل به زمین نبسته و نه تنها از آن گریزان است که به آن نفرت نیز می‌ورزد. از این رو برای زمین، برای طبیعت و برای زندگی اخم می‌کند و در ژست جویندگی خود برای حقیقت بسیار جدی است، بسیار عبوس است. در یک کلام: انسان است، بسیار انسان! «آنچه می‌بایم، آنچه می‌پویم؛ آیا هرگز در کتابی بوده است؟ این حرفه‌ی دل‌کمی را در وجودم بستاید! و از این دل‌ک‌نامه بیاموزید؛ چگونه خرد "بخرد" می‌شود!» (همان، ص ۳۶۷) باید توجه داشت که ایده "دل‌ک" برای نیچه ایده فراروندگی از انسان عبوس و ضعیف تاکنونی‌ست. تنها در خطرپذیری هجوآمیز دل‌ک است که می‌توان سختی یک عمل بزرگ را تلطیف کرد. «برای چیرگی راه و روش‌های بسیار هست: در پی راه و روش خویش باش! تنها یک دل‌ک می‌اندیشد که از فراز انسان می‌توان برجهید.» (نیچه، ب. ۱۳۹۱، ص ۲۱۶) نیچه معتقد است برای درک و تحمل آنچه علم و عقل‌گرایی کلی‌ساز به عنوان شرط شناخت و احساسات به ما نشان می‌دهد تنها هنر و زیست هنرمندانه است که مانع بیزاری ما از زندگی می‌شود. باید به واسطه هنر از خود بیرون رفته، فاصله بگیریم و از بالا بر خویش‌نمان نگاه کنیم و بر آن خنده زنیم و آن قهرمان و دل‌کمی که در اشتیاق و میل به دانستن ما پنهان است کشف کنیم و خارج از ژست جدیت عبوس خردمندان، از دیوانگی و نابخردی شادمان خویش نیز سود بریم.

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

۲.۳ یأس و سرخوردگی تجربه‌گرایان

از دیدگاه نیچه تجربه‌گرایان نیز به همان عاقبتی دچار می‌شوند که عقل‌گرایان دچار شدند. در تجربه‌باوری نیز سخن از ضرورت و تبیین مکانیکی امور بر اساس نظام علی و معلولی

است. نیچه مفاهیمی چون ضرورت، تبیین مکانیکی جهان و نظام علی و معلولی عالم را ساخته و پرداخته ذهن بشری می‌داند که تجربه‌گرایان همه این امور را به مثابه حقیقت، قرن‌ها پیش فرض خود داشته و دیگر امور را به منزله خطا مردود می‌شمارند. نیچه معتقد است:

ما ناآگاهانه در پی اصول و آموزه‌هایی هستیم که با حال و هوای درونی ما متناسب باشد و از این رو در نهایت چنین به نظر می‌آید که این اصول و آموزه‌ها را برای شخصیت ما پدید آورده‌اند و امنیتی پایدار را به ما می‌بخشند در حالی که کاملاً خلاف این مطلب است. اندیشه و قضاوت ما به نظر می‌رسد که در نهایت مبدل به علت وجودی ما می‌شود اما در واقع وجود ما دلیلی بر آن است که ما به این یا آن‌گونه می‌اندیشیم و قضاوت می‌کنیم. (نیچه، الف. ۱۳۹۱، ص ۳۴۶)

نیچه با تحلیل تمایز میان توضیح (Explanation) و تشریح معتقد است این تشریح است که مراحل مقدم بر شناخت و دانش را برای ما مشخص می‌کند. «علت و معلول را می‌باید تنها همچون مفاهیم محض بکار برد یعنی همچون اوهامی همه‌گیر برای نام‌بردن و رساندن مطلب نه توضیح آن.» (نیچه، ۱۳۹۰، ص ۵۳) سلسله علی امور، فرآیندی از شدن‌های پیاپی از هم گسسته است که در نهایت مدل تداوم فرآیند را ما به آن نسبت می‌دهیم نه اینکه خود فرآیند چنین باشد و ما قادر به توضیح هیچ چیز از دگگونگی فرآیند نیستیم.

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

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

انسان عینی (The Objective Man) ابزار است و چیزی برده‌وار و البته عالی‌ترین نوع برده اما بخودی خود هیچ و کمابیش هیچ. انسان عینی ابزار است، یک ابزار اندازه‌گیری و یک آینه‌کاری گرانبها و زودشکن و زنگارگیر که می‌باید ارج نهاد و پایید. اما هدفی در کار نیست. راه برو نشد و برآمدی نیست. انسان کمال‌بخشی نیست که بقیه هستی توجیه خود را در وجود او بیابد. (نیچه، ۱۳۹۰، ص ۱۶۸)

در پرسپکتیویسم نیچه که حقیقت را ذی‌ابعاد و محصول آدمی می‌داند، درک جهان مکانیکی به عنوان نسخه نهایی حقیقت جهان، درک نهایی امور و تنها نسخه و نظرگاه موجود نیست. از منظر نیچه تفکر مکانیکی هنوز وارد اتمسفر زندگی و حیات نشده است و به عبارتی ماقبل حیاتی است.

جهان مکانیکی اگر صورتی ابتدایی‌تر از جهان انفعالات درونی ما باشد، صورت ابتدایی‌تری که در آن همه چیز در وحدتی قدرتمند فروپیچیده مانده و هنوز در فرآیند ارگانیک شاخه‌شاخه نشده و بسط نیافته است و ظریف و ضعیف نشده است یعنی به صورت نوعی زندگی غریزی درنیامده است که در آن همه کارکردهای ارگانیک از جمله خودتنظیمی و جذب و تغذیه و دفع و سوخت و ساز، به صورت ترکیبی درهم تنیده در می‌آید یعنی هنوز صورت ماقبل زندگی دارد. (همان، ص ۷۷)

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

نیچه این وجه از تفکر تجربه‌گرایان را که در مقابل ایمان باورمندان مطرح می‌گردد نوعی ایمان و باور به امری می‌داند که خود تجربه‌گرایان داعی ایراد به آن هستند. تجربه‌گرایی نیز از منظر نیچه باور و ایمان به مفاهیمی است که به مثابه حقیقت، ساخت خود آدمی است. «اعتقاد ما به علم بر ایمانی متافیزیکی بنا شده است، ما جستجوگران معرفت، بی‌اعتقاد و دشمن متافیزیک، ما خود نیز آتشان را از شراره‌ای می‌گیریم که توسط

اعتقادی هزار ساله روشن شده است.» (نیچه، ۱۳۹۲، ص ۳۱۳) و لذا از این حیث نیچه به رد ضرورت، سودمندی و تبیین مکانیکی عالم و نظام علی و معلولی می‌پردازد. «هرگز نمی‌توان با سودمندی، ضرورت وجود چیزی را دریافت.» (نیچه، ب. ۱۳۹۶، ص ۵۸) اما آنچه در تعاقب این تفکر، شکلی از انسان را تربیت و پرورش داده، انسان مایوس و سرخورده از واقعیت است، واقعیتی که نه منطبق با طبیعت بلکه ناطیعت ساخته خود آدمی است. افسرده‌جانی حاصل از تفکر تکنولوژیک و کمی است.

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

عالم هر چه را که در این راه ناگزیر کامل نمی‌شود، به کناری می‌نهد و دچار نفرت و خشم از تمامی اموری می‌شود که قابل حل کامل نیست. ... اکنون در نیمه راه این فعالیت مفید و بی‌وقفه بر آن جوان که اکنون پیر شده است، ناگهان حسی از بدخلقی غلبه می‌کند و بعدها هر چه بیشتر مبدل به بدخلقی ژرف و گونه‌ای از عذاب وجدان می‌گردد. زیرا فرد به خود همچون موجودی مسخ‌شده می‌نگرد، گویی کوچک، حقیر و کوتوله‌ای پرمهارت شده است. (نیچه، ۱۳۹۴، ص ۶۲۷)

۴. وجودشناسی نیچه

تفکر انتقادی نیچه که از منظر خودش به نوعی واژگونی تمامی ارزش‌های تاکنونی است به تمامی تاریخ متافیزیک‌اندیش مغرب‌زمین حمله می‌کند و تقریباً کسی یافت نمی‌شود که از نقدهای رادیکال او در امان باشد. وی اظهار می‌دارد: «واژگونی بت‌ها یعنی همان آرمان‌ها کار و پیشه‌ی من است.» (نیچه، الف. ۱۳۹۵، ص ۱۰) اولین نکته مهمی که در تفکر نیچه مشاهده می‌شود درک نوعی بیماری متافیزیک‌اندیشی است که منجر به نوعی انحطاط در فرهنگ و اجتماع بشری گشته است. نیچه نام این بیماری را نیهیلیسم می‌گذارد و جریان غالب دو سده آینده بعد از خود را چنین نام می‌نهد و از چنین منظری تاریخ تفکر غرب را به نظاره نشسته است. در این شیوه‌ی نگرش، نیچه به دنبال کشف بیماری و راه حلی برای آن است. ارائه راه حل به گمان شخص نیچه فراتر از تمامی سیستم‌های تاکنونی است اما

نهایتاً مؤلفه‌های فکری او، خود، مبدل به یک دستگاه فکری شده است و میوه تفکر او یعنی ابرانسان همان امر ثابتی است که در دل تغییرات و شدن حیات در نهایت با خودش برابر و اینهمان خواهد بود و لذا به اعتبار این هویت‌اندیشی می‌توان از تفکری وجودشناسانه در آرای نیچه سخن گفت. این سخن بدین معنی است که نیچه از انسان به مثابه موجود سخن نمی‌گوید و حتی این دیدگاه وجودشناسانه (Ontical) را مورد نقدهای صریح خود قرار می‌دهد بل او از نحوه‌های وجودی (Existential) آدمی سخن می‌گوید.

وجودشناسی نیچه در بخش‌های فکری منسجمی در کتاب‌های گوناگون‌اش پرورده شده است اما به شکلی یکپارچه در کتاب چنین گفت زرتشت ارائه و تبیین می‌شود. نیچه به انسان دیگری می‌اندیشد: نالانسان یا به عبارتی فرالانسان. «من به شما ابرانسان را می‌آموزانم. انسان چیزی است که بر او چیره می‌باید شد.» (نیچه، ب. ۱۳۹۱، ص ۲۲) نیچه به باور خودش زمین بازی جدیدی را احداث کرده و مهره‌های جدیدی را در آن چیدمان می‌کند. پارادایم فکری نیچه از الگویی وجودشناسانه (Ontological) در تعبیری نیچه‌ای بهره می‌برد، خواه او، خود به آن اذعان داشته یا متوجه این امر نبوده باشد، می‌توان از وجودشناسی نیچه‌ای یاد کرد.

چه خاص نیچه باقی ماندن تفسیر هستی به مثابه اراده معطوف به قدرت تعیین‌کننده باشد یا نه و چه او به وضوح نداند که مفهوم قدرت به مثابه تعریف هستی در کدام پیوند تاریخی قرار می‌گیرد، آن چه مسلم است آن است که نیچه با این تفسیر از هستی موجودات به اندرونی‌ترین و وسیع‌ترین حوزه تفکر غربی قدم می‌گذارد. (هایدگر، ۱۳۹۰، ص ۱۰۰)

در قطعه‌ای در کتاب *دانش شاد*، نیچه می‌گوید: «وجدانت چه می‌گوید؟ می‌گوید: تو باید آن شوی که هستی.» (نیچه، ۱۳۹۲، ص ۲۴۲)

شعار «چگونه آن بشویم که هستیم؟» یکی از آن مواردی است که می‌شود از آن به وجودشناسی نیچه با تفسیری هایدگری-ارسطویی با توسل به سه مفهوم *دینامیس*، *انرژیا* و *انتلخیا* اشاره داشت. «این تعبیر [همان شو که هستی] به وسیله توسل به تمایز میان فعلیت و بالقوگی، چه بسا برخی از غرایب عبارت نیچه را شرح دهد، زیرا آدمی ممکن است به نحو بالفعل همان نباشد که به نحو بالقوه هست.» (نهاماس، ۱۳۹۵، ص ۲۵۲) فعلیت اراده در واقع همان قدرت است و اراده پیشاپیش اراده‌ی معطوف به قدرت است. فعلیت در اراده، خود اشاره‌ای برگرفته از متافیزیک غربی و اندیشه ارسطویی دارد و ارسطو در کتاب *متافیزیک*

خود و در رساله‌ی نهم با عنوان *تتا* به این مسئله اشاره‌ای مبسوط دارد. اراده و قدرت به مثابه هستی اگر فهمیده شود آنگاه عالی‌ترین تعینات هستی، *دینامیس (Dunamis)*، *انرژیا (Energeia)* و *انتلیخیا (Entelekeia)* است. آموزه قوه و فعل و امکان و فعلیت نسبت‌هایی دارد با آنچه نیچه از اراده و قدرت مستفاد می‌کند. ارسطو معتقد است که بین توانمندی یا قوه و فعلیت، اینهمانی وجود ندارد و آن دو مختلف اند. «بر هر گونه توانمندی در هر فعل و انفعال فقط یک توانمندی حاکم است.» (ارسطو، ۱۳۸۹، ص ۲۸۲) و «فعلیت در یونانی به حسب کار یا فعل گفته می‌شود و به سوی کمال تحقق یا تحقق کامل و هدف ساختگی و کمال‌یافتگی می‌گراید.» (همان، ص ۲۹۹) و «علیت، باشیدن شیء است.» (همان، ص ۲۹۲) هایدگر بر اساس این عبارات بسیار مهم ارسطو، اولین فردی است که اراده معطوف به قدرت نیچه را تفسیری انتولوژیک می‌کند. هایدگر کلید فهم «چگونه آن شویم که هستیم؟» را در اراده معطوف به قدرتی می‌بیند که همزمان شامل *دینامیس*، *انرژیا* و *انتلیخیا* می‌باشد. «از نظر نیچه قدرت همزمان همه این‌هاست. اما قدرت به معنای اعمال حکومت همانقدر توانا بودن است که در-کاربودن توان یا به یونانی *energia*. قدرت اراده، به مثابه فوآتر از-خویش-اراده‌کردن است اما درست به همان نحو به سوی-خویش-آمدن است در سادگی محدود ذات خود را یافتن و اظهار وجود کردن یا به یونانی *entelechia*. از نظر نیچه قدرت همزمان همه این‌هاست: *entelechia energia dynamis*» (هایدگر، ۱۳۹۰، ص ۱۰۱) البته هایدگر معتقد است که نباید مفهوم اراده معطوف به قدرت نیچه را، که به مثابه توانمندی اراده از جنبه‌های گوناگون است، با نگاه ارسطویی تفسیر کرد یا لزوماً آن را تنها تفسیر ممکن تلقی کرد.

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

لذا متافیزیک اینجهانی نیچه در این جا رخ می‌نماید، جایی که اراده به ورای خود رفته، به کمال می‌رسد یعنی سرحدات اراده خود را به نمایش می‌گذارد و متحقق می‌گردد و دوباره به خویش باز می‌گردد و در واقع اینهمان با خودش می‌گردد. این ثبات در پی شدن همان مَهْری است که نیچه از آن سخن گفته بود. «مَهْر بودن را بر شدن زدن: این است بالاترین حد اراده معطوف به قدرت.» (Nietzsche, 1909, P107) این یگانگی «بودن» است

که به چندگانگی "شدن" رخصت می‌دهد و هر شدنی در زیرلایه وحدتی از بودن است. لذا در تفاسیر نیچه در کتاب *اراده قدرت* دو تفسیر هراکلیتی از "شدن" و "بودنِ شدن" وجود دارد.

هراکلیت دو اندیشه دارد که مثل حروف رمزاند: یکی می‌گوید بودنی نیست و همه چیز شَوَد است، دیگری می‌گوید که بودن، بودن شَوَد بماهو است. اندیشه عملی شوند را و اندیشه نظری بودن شَوَد را تأیید می‌کند. این دو روش اندیشیدن جدایی‌ناپذیرند، آنها اندیشه یک عنصر واحدند همچون آتش و آب، یا فیزیس و لوگوس. (دلوز، 1390، ص ۴۵)

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

در این جهان تنها بازی، بازی آنگونه که هنرمندان و کودکان بدان می‌پردازند، به هست-آمد و درگذشت را ساماندهی و ویران‌سازی راه، بی‌هرگونه افزوده اخلاقی، در بی‌گناهی برابر، همواره به نمایش در می‌آورد. او [هنرمند] می‌سازد و ویران می‌کند و همه در عین بی‌گناهی. (نیچه، ب. 139۵، ص ۸۷)

وجودشناسی نیچه در ادامه نقد رادیکال او به تفکر متافیزیکی و متافیزیک‌اندیشی و در راستای واژگونی تمامی ارزش‌های تاکنونی متولد می‌شود که در آن رابطه کلاسیک انسان، جهان و خدا در حوزه نظر و عمل دچار تغییرات گسترده‌ای می‌شود. نیچه که در پارادایم جدید خود به تفلسف می‌پردازد اولاً در دام ترمینولوژی و واژگان متافیزیسی‌های مورد انتقادش قرار نمی‌گیرد لذا ضمن رد وجود جهان نومنال و نومن یا شیء فی نفسه که تأیید آن منجر به تحقیر جهان فنومنال و اساساً نفی زندگی شده بود از به کارگیری هرگونه واژه‌ای چون سوپژه و ابژه که تاکنون در تفکر متافیزیکی منجر به شکاف عمیقی بین آن دو گشته بود، در وجودشناسی خود مورد استفاده مؤثر و معنادار قرار نمی‌دهد. ریشه نفی زندگی از منظر نیچه که در تفکر متافیزیکی پرورش یافته و تئوریزه می‌شود نهایتاً در اندیشه شوپنهاور که از خواست نفی زندگی بحث می‌کند به اوج خود می‌رسد. این تفکر شوپنهاوری در تحلیل آخر منجر به نیهیلیسم و ساخت انسانی بیمار می‌شود. نیچه بر خلاف تعریف کلاسیک ارسطویی از انسان به مثابه حیوان ناطق، از انسان به مثابه "جانور شکارچی" (The Beast of Prey) یاد می‌کند. «ماهیت تمامی فرهنگ چیزی جز تعلیم حیوانی

اهلی شده و متمدن از دل جانوری شکاری نیست.» (Nietzsche, 1918, P24) اراده انسانی به مثابه اراده‌ای معطوف به قدرت، خواست قدرت و خواست بیشینه نیروست. این اراده معطوف به بیشینگی نیرو منجر به ایجاد فاصله و تفاوت با دیگری می‌شود. «اراده همتافتی از احساس و اندیشه نیست، بلکه بالاتر از همه یک شور است، به ویژه شور فرماندهی است. آنچه آزادی اراده نامیده می‌شود در اساس شور برتری نسبت به کسی است که می‌باید فرمان برد.» (نیچه، ۱۳۹۰، ص ۴۹) اما در نهایت این اراده اینهمان با خود خواهد بود و الا نامش ابرانسان نمی‌بود! در وهله اول و به ظاهر این وجودشناسی منجر به نوعی فردگرایی خواهد شد که منتقد رادیکال همسان‌گرایی، کلی‌نگری و شباهت بود. اما به نظر می‌رسد آینده‌ای که نیچه در انتظار قوام‌یافتن و بسط و فهم تفکرش خواهد بود دچار دگردیسی در فردگرایی شود و امر استثناء، متفاوت یا به عبارتی ابرانسان در تفکر نیچه، خود، بدل به قاعده‌ای کلی برای آیندگان خواهد گشت. «اما ما استثناء و خطر محسوب می‌شویم و باید همواره در حال دفاع از خود باشیم! بله به راستی می‌توان در ستایش استثناء سخن گفت به شرطی که استثناء نخواهد تبدیل به قاعده شود.» (نیچه، ۱۳۹۲، ص ۱۳۳)

نیچه با عبور از فرم‌های ساخت انسان کامل به مثابه قدیس و فیلسوف به ایده انسان به مثابه هنرمند می‌رسد. در تعبیر اساطیری نیچه، انسانی دیونوسوسی، انسانی با بهره‌مندی از اراده معطوف به قدرت یعنی اراده‌ای معطوف به بیشینه نیرو و سرریز از انرژی است و در تحلیل آخر، هنرمند یعنی آفرینش‌گر: «به نام گردآورنده و معماگشا و نجات‌بخش حادثه، ایشان را آموزانم که بهر آینده بکوشند و با آفرینندگی تمامی گذشته را نجات بخشند.» (نیچه، ب. ۱۳۹۱، ص ۲۱۵) در پس پشت ایده خلاقیت و آفرینندگی اراده‌ی معطوف به قدرت، تأیید و خواست زندگی نهفته است. در اینجا مفهومی درباره جهان پا به میدان می‌گذارد که اولین بار در کتاب حکمت شادان و به طور گسترده و مبسوط به مثابه «تفکر ژرف» کل ساختار کتاب چنین گفت زرتشت را در کاغذنوشتی با عنوان «شش هزار پا بر فراز انسان و زمان» سازمان می‌دهد: اندیشه بازگشت جاودان همان.

همه چیز رقصان است، همه چیز می‌آید و دست در دست می‌نهد و می‌خندد و می‌گریزد و باز می‌گردد. همه می‌رود، همه باز می‌آید. چرخ هستی جاودانه می‌چرخد. همه می‌میرد، همه باز می‌شکفتد. سال هستی جاودانه می‌گذرد. همه در هم می‌شکند، همه از نو می‌پیوندد. خانه هستی جاودانه خود را همان که بود می‌سازد. همه بدرود

می گوید و باز به خود درود می گوید. حلقه هستی جاودانه به خود وفادار می ماند.
(همان، ص ۲۳۶)

این نگاه نیچه به زمان با بازگشت به تفکر دوران هلنی و زمان در معنای کایرولوژیک و دایره‌ای نقطه مقابل زمان در معنای کرونولوژیک و خطی است. «حقیقت همه خود کژ و کور است، زمان خود دایره‌ای است.» (همان، ص ۱۷۳) در ایده بازگشت جاودان که به نوعی ایده باز یافتن دوباره ادراک طبیعی و یونانی شادمان حیات است به تعبیر جیانی واتیمو ساختار آدیبی زمان است، هیچ لحظه‌ای معنای واقعی خود را ندارد. «بر روی محور زمان هر لحظه مانند فرزندی است که پدر خود [یعنی لحظه قبل] را می بلعد و خود نیز به همان سرنوشت دچار می شود.» (واتیمو، ۱۳۸۹، ص ۱۱۳) بر این اساس نیچه به نفی کدگذاری‌های زمان خطی مسیحی همچون خلقت، گناه، رستگاری و پایان جهان می پردازد و ایده کیهان‌شناسانه‌ی زمان دورانی وی ترسی از جدایی تجربه‌ی یک اتفاق از معنای آن اتفاق ندارد، امری که اخلاق و متافیزیک سعی در اثبات آن داشت. با رهایی از زمان خطی، شادمانی در مفهوم دورانی زمان به زندگی باز می گردد. «بازگشت جاودان تنها با وجود مردمی شاد و سعادت‌مند مطلوب است و این در حالی است که یک فرد خوشبخت فقط در دنیایی می تواند وجود داشته باشد که کاملاً متفاوت از دنیای کنونی ادراک شود.» (همان، ص ۱۱۴)

نیچه ریشه دو شقه کردن جهان را به افلاطون نسبت می دهد و ریشه‌های نفی بدن، جسمانیت و زمینی بودن را در همین تفکر مشاهده می کند که ایده و جهان ایده‌آل در رأس امور دانسته می شود و واقعیت در جهان محسوس مورد انکار و تحقیر قرار گرفته و کل حقیقت در ایده خلاصه می شود. «با افلاطون، خصومت با تمدن و نفی آن، آغاز می شود.» (نیچه، ب. ۱۳۹۵، ص ۱۶۱) منشأ این تفکر در نگاه ویژه آن به زمان است. نیچه به دنبال وحدت انسان با طبیعت است لذا با زمان کایرولوژیک و بازگشت جاودان همه چیزها به عنوان اولین فردی مطرح می شود که تقدیرگرایی (Fatalism) به معنای مثبت آن را در شکل «آری گوی» (Yes-Sayer) به زندگی با تأیید آن و بازگشت دوباره همه امور را همچون سپاسگزاری از زندگی و حیات عنوان می کند. در این دیدگاه نیچه، گذشته به مثابه آنچه‌آن بود زمان نجات می یابد و خواست گذشته، قبول مسئولیت تمامی اعمال آدمی است. «نجات بخشیدن گذشته‌ی بشریت و هر چنان بود را بازآفریدن، چندان که اراده بگوید: باری، من آن را چنین می خواستم! من آن را چنین می خواهم!» (نیچه، ب. ۱۳۹۱، ص ۲۱۵)

نیچه به گونه‌ای والا از هستی انسانی التفات دارد، گونه‌ای فرامانسانی با عبور از قهرمان به پهلوان. «آنگاه که روان‌ات از آرزوهای خدایی به لرزه خواهد افتاد؛ آنگاه خودستایی‌ات نیز خود نیایشی خواهد بود زیرا این است راز روان: آنگاه که قهرمان او را ترک گوید، ابرقهرمان در رؤیا به او نزدیک می‌شود.» (نیچه، ب. ۱۳۹۱، ص ۱۳۳) پهلوان یا ابرقهرمانی که دگرگشته‌ای است نورانی و خندان، شفا یافته و برخاسته از بیماری نیهیلیسم. «دیگر نه شبان بود نه انسان؛ دگرگشته‌ای بود نورانی و خندان! و هرگز بر روی زمین هیچ انسانی چنین نخندیده است که او!» (همان، ص ۱۷۵) و این شبان که خود زرتشت است در این تمثیل با دندان‌گرفتن مار به استقبال غلبه بر نیهیلیسم می‌رود. «منشأ این خنده چه شادی‌ای است؟ آن خنده برخاسته از دانش شاد است.» (هایدگر، ۱۳۹۱، ص ۲۴۷) این دندان‌گرفتن که گونه‌ای نه‌گفتن به نیهیلیسم است همراه است با آری‌گویی به زندگی، این تمامی پروژه فکری نیچه است: نه‌گویی و آری‌گویی همزمان برای رسیدن به شادی. «فرمول من برای شادی: یک آری، یک نه، یک خط مستقیم، یک هدف.» (Nietzsche, 1997, P11) ابرانسان نیچه هنرمندانه به خلق و آفریدن می‌پردازد. این دیونوسوس (Dionysus) زمینی بر خلاف آپولون (Apollo) متافیزیکی با سرریزی انرژی و نیروی بیشینه خود چه از حیث جسمانی و چه معنوی فراتر از نیک و بد تاکنونی زمانه‌اش، ارزش‌های جدید را وضع می‌کند و با چیرگی بر زمان و خود، بدون کینه‌توزی و انتقام از گذشته، پلی به سوی آینده می‌شود. «آن چه در انسان بزرگ است این است که او پُل است نه غایت؛ آن چه در انسان، خوش است این است که او فراشُدی است و فروشُدی.» (نیچه، ب. ۱۳۹۱، ص ۲۴)

۵. بیماری و سلامت

نیچه در زمره متفکرانی است که شجاعانه به بیان بسیاری از ایده‌های جدید و متفاوتی پرداخته که تا قبل از وی سابقه‌ای در حوزه فلسفه و تفکر نداشته است. از آن جمله نگاه ویژه او به فیزیولوژی، پزشکی و روان‌شناسی است که این سه نهایتاً در ایده بیماری و سلامت به هم می‌پیوندند. شاید این ایده در قالب به‌روزشده و صورت‌بندی جدیدی از رابطه نفس و بدن هم قرار گیرد.

از طرف دیگر این توجه به امر سلامت و بیماری یکی از بحث‌های کلیدی و سرنوشت‌ساز فلسفه نیچه بود. دلایل بسیاری برای بیماری نیچه موجود است که ریشه در هر سه دوره فکری وی دارد. نیچه بیماری را در نیهیلیسم حاصل تفکر متافیزیکی یعنی به

«لبخند» تراژیک ابرانسان در تفکر نیچه ۱۸۳

طور کلی در همه تاریخ تفکر فلسفه از سقراط و افلاطون تا زمان خودش و البته به غیر از پیش سقراطیان می‌داند چرا که تنها در آن دوران بود که نیچه نشانه‌های سلامت روان و جسم را ردیابی کرده است.

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

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

برای درک این امر باید ابتدا شرایط فیزیولوژیک آن را مشخص کنیم و این شرایط همانی است که من آن را سلامتی سترگ می‌نامم. نمی‌توانم این مفهوم را بهتر و شخصی‌تر از آنچه که در بخش پنجم حکمت *شادان* گفته‌ام توضیح دهم: ما افراد جدید، بی‌نام و نشان و سخت دریافتنی، ما این نوزادان نارس، با آینده‌ای نامشخص، نیازمند هدف و ابزاری جدیدیم یعنی نیازمند به سلامتی جدیدی هستیم که قوی‌تر، هزل‌آمیزتر، سخت‌تر، جسورانه‌تر و جالب‌تر از سلامتی اکنونی ما باشد. (نیچه، الف. ۱۳۹۵، ص ۹۸)

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

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

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

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

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

هر جا متألهان تأثیر نهاده‌اند، قضاوت در باب ارزش‌ها و مفاهیمی چون حقیقی و نادرست از سر ضرورت واژگونه شده است، یعنی آنچه برای زندگی زیان‌آورترین است در این جا حقیقی نامیده می‌شود و هر آنچه سبب تعالی، رشد و تأیید و توجیه و پیروزی می‌گردد، نادرست نامیده‌اند. (نیچه، الف. ۱۳۹۶، ص ۴۵)

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

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

۱.۵ قلمرو سلامت، زندگی شاد و لبخند: نجات زمان

مفهوم جهان و زندگی در تمامی فلسفه‌های متافیزیک‌اندیش و تئولوژیک قبل از نیچه همواره متأثر از گناه، ترس و رنج بوده است لذا انسان ساخت این تفکر، انسانی عقیم، مأیوس از زندگی و حیات بر روی زمین، منفعل و بیماری است که نسبت به جسمانیت، حواس و زیست مادی و اینجهانی تنفر و کینه دارد. «آری! انتقام تنها همین است و همین: یعنی دشمنی اراده با زمان و چنان‌بود آن.» (نیچه، ب. ۱۳۹۱، ص ۱۵۵) در بلندمرتبه‌ترین این تفکر، «شدن» همراه با رنج است و تقدیر و سرنوشت آدمی حاصل طرحی فراطبیعی است و در بُعد نظری همواره این تقدیر ناشناختنی است و در بُعد عملی تنها باید وجهی ایمان آینده‌تیک و «چنانکه‌گویی» (As if) راه حل مناسبات زیستی انسان باشد. نیچه این قسم انسان بیمار را «واپسین انسان» می‌نامد که نتیجه نهایی نیهیلیسم منفعل بوده ولی انسان سالم یا «برانسان» از منظر نیچه خواهان گونه‌ای دیگر از زیست فعال و کنش‌گرانه است. «هر کسی که جایی بهشتی تاکنون ساخته است، نخست قدرت ساختنش را در جهنم خویش یافته است.» (Nietzsche, 1918, P119) اما حتی نیچه برای وجه منفعل واپسین انسان سنخی از شادمانی را بیان می‌دارد که در گزین‌گویی‌های تحت عنوان «شادکامی از پوچی» به نقد شادی طبقه فرودستان، بردگان و ضعیفان اشاره دارد یعنی جایی که ترس از ضرورت‌ها از میان می‌رود و جای شادمانی اصیل و عمیق را شادمانی سطحی و نازل فرا می‌گیرد.

چگونه ممکن است انسان از پوچی شادکام شود؟ تا زمانی که در جهان کسی بخندد، این مسئله وجود دارد. واژگونی تجربه‌ها، تبدیل هدفمندی به بی‌هدفی، ضرورت به میل و اراده همگی اگر ضروری نداشته باشند، شجاعانه نیستند، بلکه تنها لذت‌بخش‌اند، زیرا ما را برای لحظه‌ای از جبر ضرورت‌ها، هدفمندی‌ها و تجربه‌هایی آزاد می‌کنند که معمولاً سختگیرانه بر ما حکم می‌رانند. آن زمان که انتظار ما بی‌هیچ ضرورتی تخلیه می‌شود، ما دل به بازی می‌سپاریم و خنده بر لب‌ها نقش می‌بندد. این همان شادکامی بردگان در جشن کیوان است. (نیچه، الف. ۱۳۹۱، ص ۱۷۴)

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

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

اما هرچند که نیچه، خودش قولی بر متافیزیک‌اندیشی ندارد اما لاجرم نسخه‌ای متافیزیکی ارائه می‌دهد.

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

زیست‌جهان مد نظر نیچه بر پایه معصومیت، شجاعت و خواست شادمانه خود زندگی بوده است. در این تفکر آدمی با اراده خود تقدیر و سرنوشت خود را در مقام هنرمند می‌سازد. قوه خلاقه و آفرینش‌گر آدمی پس از خواست زندگی و شادمانی از این تصمیم و اراده منجر به خواست، پلی به آینده می‌شود و برای آن طرح‌افکنی می‌کند.

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

نیچه همچنین در گزینه‌گویی‌ای با عنوان «همچنان شاد باش» در نسبت این اراده معطوف به ساختن و شادی می‌گوید: «شادکامی باید برای سرشت اخلاقی انسان نیروهای سازنده و شفاعت‌بخش داشته باشد در غیر این صورت چگونه ممکن بود که روح ما، آن‌هنگام که در آفتاب شادکامی استراحت می‌کند، ناخودآگاه خویشتن را با عباراتی اینچنینی بستاید: نیک باش! کامل شو!» (نیچه، ۱۳۹۴، ص ۵۱۶)

جهان شاد نیچه، فلسفه، دانش و به شکلی دقیق حکمت شادی نیز دارد. الگوی دیونوسوسی نیچه بر خلاف الگوی آپولونی، معرفت و شناخت را نتیجه عقل‌گرایی منطقی و استدلالی نمی‌داند که تنها رهاوردش رنج و اندوه بوده است یا به عبارتی: جنون حقیقت‌جویی! که سرانجام از دل این منطق‌گرایی افراطی بیش تراژیک سربلند می‌کند.

اما علم که در زیر مهمیز توهم قدرت قرار دارد به شکل غیرقابل مقاومتی با شتاب به سوی کرانه‌هایی در حرکت است که کشتی خوش‌بینی‌اش که در ذات منطق نماند، در هم شکسته می‌شود. زیرا محیط دایره علم دارای بینهایت نقطه است و هر چند گفته نشده که چگونه این دایره را هرگز می‌توان به طور کامل بررسی کرد، اما اشخاص پاک‌نژاد و با استعداد به هر حال نیمی از اوقاتشان، ناگزیر به چنین نقاط مرزی محیط می‌رسند که آدمی از آن به چیزی خیره می‌شود که اشراق (Illumination) به مبارزه می‌طلبد. هنگامی که در کمال وحشت می‌بیند که چگونه منطق در این مرزها حلقه می‌زند و سرانجام دم خود را گاز می‌گیرد، ناگهان شکل جدیدی از بینش سر بر می‌آورد، بینش تراژیک که صرفاً برای تاب آوردن، به هنر به عنوان حفاظ و راه چاره نیاز دارد. (نیچه، ۱۳۸۸، ص ۱۰۸)

نیچه بارها از استبداد عقل و نادیده گرفتن احساس و به تعبیری سرکوب دل به وسیله عقل سخن گفته است. شناخت برای نیچه شناختی از جنس کشف و شهود است. شناختی تراژیک، پروانسی (Provenance)، سرخوش و شاد که در بالاترین حالت معنویت و حظِ درونی است. نیچه به الگوی علمی-هنری دانش می‌اندیشد که زیست‌جهان چنین انسانی با شور سرشار، خوش‌بین به آینده، لبریز از عشق و لبخندزنان به تقدیر و سرنوشت خود در

زندگی آری می‌گوید. «خندیدن یعنی استقبال نامالایمات با خاطری آسوده.» (نیچه، ۱۳۹۲، ص ۲۲۵) چنین فردی هنرمند کنش‌گر و آفریننده است، یک مادرانسان به تعبیر نیچه.

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

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

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

آدمی هرچه روح شادمانه و مطمئن‌تری داشته باشد، آن قهقهه‌ی بلند را بیش‌تر از یاد می‌برد و بر عکس پیوسته تبسمی نغز بر لیش نقش می‌بندد که نشانه‌ای از شگفتی در باب امور پنهان و بسیار پسندیده در زندگی نیک است. (نیچه، ۱۳۹۴، ص ۶۲۵)

نیچه قهقهه را مربوط به قسمی خشم سرکوب‌شده رنجوران زندگی و حیات می‌داند. «رنجورترین جانور روی زمین برای خویش قاه‌قاه خنده را ابداع کرد.» (نیچه، ۱۳۸۹، ص ۷۴۳) اما لبخند مد نظر نیچه حاصل زیستی تراژیک است که در نهایت تبدیل به کم‌دی بی‌پایان می‌شود. وقتی معصومیت جای گناه نخستین (Original sin) در زمان گذشته می‌نشیند اولین آزادسازی انجام می‌شود و با پالایش از هرگونه نفرت و کین‌توزی از هر آنچنان‌بود زمان، از گذشته، انسان بر خود چیره می‌گردد، بر غرایزش مسلط می‌شود و برای آینده‌اش آرزو می‌کند، طرح می‌ریزد و قادر به تصمیم‌گیری می‌شود و از آن تصمیم‌اش دفاع می‌کند و این همه یعنی خودش، تقدیر خودش گشته است و سرنوشت خویش را به دست خود بنا نهاده است که در تحلیل آخر یعنی نجات گذشته، حال و آینده.

فکر و ذکر همه این است که آن چه را که پاره‌پاره است و معما و رویداد هولناک، یگانه گردانم و یکجا گرد آورم. و اگر انسان گردآورنده نمی‌بود و معماگشا و نجات‌بخش رویداد هستی، چگونه تاب انسان بودن ام می‌بود؟ گذشته‌ها را نجات بخشیدن و هر چنان‌بود را به صورت من آن را چنین خواستم! بازآفریدن: این است آنچه من نجات می‌نامم! (نیچه، ب. ۱۳۹۱، ص ۱۵۴)

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

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

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

۲.۵ زیبایی‌شناسی شادی

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

درست همان انسان‌هایی که بسیار پرشور در پی دستیابی به قدرتند و به گونه وصف‌ناپذیری از احساس چیرگی خود، به وجد می‌آیند، به ناگهان عمیقاً در احساسی فرو می‌روند، همچنانکه به دل‌گردابی! عنان از کف می‌دهند و خود را به نوسانی می‌سپارند. که می‌داند به کجا می‌روند؟ کیست و چیست که چنین خدمتی به ما می‌کند.

چنین خدمتی بزرگ. بدینسان نیکبختیم و نفس بریده و پیرامون خود سکوتی استثنائی حس می‌کنیم، چنانکه در دل ژرفای زمین و یک‌بار هم که شده تماماً بی‌قدرت! (نیچه، ب. ۱۳۹۶، ص ۲۴۱)

در تحلیل تبارشناسانه نیچه پدیداری چون شادی دارای سرمنشأ تجربه زیسته‌ای است که با اتولوژی حاکم بر تفکر نیچه نیز همخوانی پیدا می‌کند. این تجربه زیسته (Erlebnis) تاریخی در شخص هنرمند به عنوان شخصیت بدیل فلسفی نیچه و همچنین فردیت خاص و محوری افکار او اتفاق می‌افتد. نیچه معتقد است: «هنر گونه‌ای از معماست که برای رمزگشاینده آن از سرعت و تیزی خویشتن لذتی فراهم می‌آورد.» (نیچه، ۱۳۹۴، ص ۴۲۸) این خوش‌آیندی پیشینی و نوستالژیک از تجربه زیسته گذشته با یادآوری دوباره موجب ایجاد لذت، سرریزی انرژی و سرمستی به عبارتی انفجار نیروها می‌شود. انفجار نیروها یعنی تحریک‌پذیری رانه‌ها و انگیزتارهای حسی برای رسیدن به چیرگی بر خود. «گویی نیچه در پی دینامیک عمومی انفجار مراکز نیرو، دینامیکی بسط یافته در کل جهان است، تو گویی جهان را تماماً در مفهوم جهان‌بینی‌های باب شده در زمان خود به مثابه نیرو می‌انگارد.» (هایدگر، ۱۳۹۱، ص ۴۷۲) شعار نیچه با این عنوان که «چگونه بر خویشتن غلبه کنیم؟» و «چگونه آن شویم که هستیم؟» دقیقاً در مقابل شعار سقراطی «خودت را بشناس» قرار گرفته است. «خویشتن را بشناس، تمامی دانش است. تازه در پایان شناخت همه چیزهاست که آدمی خود را خواهد شناخت. زیرا چیزها تنها حدود یا سرحدات آدمی هستند.» (نیچه، ب. ۱۳۹۶، ص ۶۷) به تعبیر نیچه حکم دلفی «خودت را بشناس» گویی بدین معنی است که خودت را نشناس! «هر آنچه روشن شده باشد دیگر ما را با آن سر و کاری نیست. خدایی که اندرز داد: خود را بشناس، مقصودش چه بود؟ شاید مقصودش این بود که با خود سرو کارت مباد! به دنبال عینیت برو!» (نیچه، ۱۳۹۰، ص ۱۱۵)

شعار نیچه‌ای غلبه بر خویشتن؛ تسلط آدمی بر غرایز و بر ترس‌هایش با اراده‌ای معطوف به قدرت است، خواستی واحد از میان خواست‌های دیگر و غلبه بر تمامی خواست‌ها برای به فعلیت رساندن همه ظرفیت‌هایی است که آدمی اساساً برای آنها مناسب است. «چگونه آن می‌شویم که هستیم؟» (How One Becomes What One Is) که عنوان فرعی کتاب *انسان نیچه* می‌باشد، از دیدگاه نهادهاست به این معناست که «درگیر فرایند همواره مستمر و همیشه در حال گسترش از آن خودسازی تجارب و افعال خویشتن و وسعت بخشیدن به ظرفیت پذیرش مسئولیت خویشتن که نیچه آن را آزادی می‌نامد.»

(نهاماس، ۱۳۹۵، ص ۲۷۳) چیرگی بر وجه کسالت‌بار و بیمارگون آپولونی و نمودار گشتن وجه دیونوسوسی با احساس لذت به دست آوردن سلامتی است. «لذت جایی پدیدار می‌شود که احساس قدرت در کار است.» (نیچه، ۱۳۸۹، ص ۷۶۲) نیچه شادمانی را در وجه آپولونی آن، «تماشای امور منظم و هماهنگ در خطوط، نقطه‌ها و آهنگ‌ها» می‌داند که حاصل شباهت چیزهای ناشی از امور قاعده‌مند و نظم‌یافته زندگی است و لذت و وجد ما به سرمنشأ این شباهت قواعد موجب حس احترام به این سرمنشأ به مثابه نیکی می‌شود و رضایت ما و نهایتاً شکرگزاری را در پی دارد. اما شادمانی در شکل دیونوسوسی در واقع تحریک رانه‌ها در جهت خلاف جریان آپولونی است یعنی «در شکستن و برهم زدن این هماهنگی و نظم هم لذتی نهفته است» و این لذت ناشی از چیرگی بر کسالت شباهت قواعد و هارمونی‌ست، لذت حاصل از تفاوت، شور فاصله (Pathos of distance) و بهم ریختن این نظم ناشی از انفجار نیروها و رانه‌هاست که از دل ویرانی یک وضعیت، وضعیت جدیدی می‌سازد. «برای برپا ساختن یک محراب، محراب دیگری باید ویران گردد.» (Nietzsche, 1918, P61) این بیشینه نیرو نتیجه شور، شرر و شرارت دیونوسوسی است که شادی می‌آفریند و خنده می‌سازد. «در خنده شرارت‌ها همه نزد یکدیگر گرد می‌آیند اما خجستگی خنده وی را قدسی و آمرزیده می‌دارد.» (نیچه، ب. ۱۳۹۱، ص ۲۵۱) این آفرینندگی در شخصیت هنرمند، زیبایی را نه به مثابه همسانی و شباهت عامه که چون شور فاصله و تفاوت می‌انگارد و شادی او نتیجه لذتی است که از غلبه بر وضعیت زیسته کسالت‌بار حاصل می‌شود یعنی زیست آپولونی.

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

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

نیچه در گزینه‌گویی "تمثیل رقص" در کتاب *انسانی بسیار/انسانی یکی* از نشانه‌های فرهنگ والا را اتحاد این دو زیست‌جهان می‌داند «رقص نیز کاری جز پیچ و تاب بین دو رانه‌ی متفاوت نیست. فرهنگ عالی نیز پیوسته در حال رقصی دلیرانه است، زیرا همانگونه که گفتیم به نیرو و انعطاف زیادی نیاز دارد.» (نیچه، الف. ۱۳۹۱، ص ۲۳۱)

۳.۵ لبخند به مثابه انفجار نیروها

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

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

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

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

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

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

هنوز چه‌ها که می‌توان کرد! پس بیاموزید که بر خویشتن از فراسوی خویشتن خنده زبید! برکشید دل‌های خویش را، ای رقاصان خوب، بالا و بالاتر! و خوب خندیدن را از یاد مبرید. برادران، این تاج مرد خندان، این تاج گل سرخ را من به سوی شما می‌افکنم. من خنده را مقدّس خوانده‌ام. ای انسان‌های والاتر، خندیدن بیاموزید! (نیچه، ب. ۱۳۹۱، ص ۳۱۶)

۶. نتیجه‌گیری

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

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

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

انسان آن بالاها، انسانی که قصد دارد ارزش های برتر و والاتر عصر خود را کشف کند، باید ابتدا در خویشتن بر مانعی فائق آید که این عصر در راهش قرار داده است. این آزمایش قدرت اوست. از این رو باید نه تنها بر عصر خویش بلکه بر نفرت ها، دلزدگی ها و موانع زمان خود و رنج ها و آلامی که این عصر برایش به ارمغان آورده است فائق آید: خلاصه کلام، او باید بر زیست خلاف زمانه خویش، بر رمانتیسیسم خویش غلبه کند. (نیچه، ۱۳۹۲، ص ۳۸۳)

نظرگاه نیچه بر خلاف یکسان پنداری و زیست جهان شباهت ها به شور فاصله و تفاوت توجه دارد چرا که «دو چیز همسان فی نفسه وجود ندارند.» (همان، ص ۱۸۲) انسان در ایده تفاوت در مقام حیوان هوشمند، اراده اش به سوی فزون طلبی و پیشینگی انرژی و نیرو میل می کند و حاصل این سرریزی نیرو وجد دیونوسوسی است که نسخه بدیلی برای غلبه بر خویش و غلبه بر نیپیلیسم ناخشنود حاصل از متافیزیک اندیشی است. انسان در این ساحت نیچه ای، شخصیتی هنرمند است. اما هنرمند به مثابه تقلیدگر یا در وجه آپولونی است، یا دیونوسوسی. «هر هنرمندی یک مقلد است یعنی یا یک هنرمند آپولونی رؤیاهاست یا هنرمند دیونوسوسی وجدها، یا سرانجام مانند مورد تراژدی یونان، هنرمند رؤیاهای و وجدها هر دو همزمان است.» (نیچه، ۱۳۸۸، ص ۳۱) اوج نمادین سازی فرهنگ والای انسانی یا به عبارتی فرانسسانی در جهانی تراژیک، وحدت دیونوسوس و آپولون است که غایت هنر نیز محسوب می شود. «تراژدی را می توان در واقع با یگانگی برادرانه دو الوهیت، نمادپردازی کرد. دیونوسوسی به زبان آپولونی سخن می گوید و آپولون سرانجام به زبان دیونوسوس، و در نتیجه عالی ترین هدف تراژدی و کل هنر حاصل می شود.» (همان، ص ۱۴۷) لذا بر اساس تفسیر هایدگر، سه بصیرت نیچه ای، زیست جهانی شادمان را برمی سازد: بازگونی ارزش های تاکنونی، اراده معطوف به قدرت و بازگشت جاودان همان. نیچه با این سه مؤلفه سعی در ارائه بدیلی برای انسان متافیزیکی به مثابه ابرانسان دارد که هم در وجه نظری و هم عملی، فعال است. لبخند تراژیک ابرانسان نتیجه اراده معطوف به قدرتی است که حاصل سرریزی نیروها و انفجار آنها در غلبه از یک سبک زندگی بر سبکی دیگر دارد، یا به عبارتی در پیروزی نیروهای کنشی بر واکنشی. زیست شادمان نیچه بر ترس زمان خطی و کدگذاری های اخلاقی و تئولوژیک آن فائق آمده و در این غلبه، خود سرنوشت خویش می شود و به حیات و نیروهای طبیعت برای بیشمار بار زندگی آری می گوید. بدین ترتیب لبخند نیچه، تبسمی نغز نه از سطح که ریشه در فهم عمق زندگی دارد. زیستی که فیگور

ناخشنود انسان پسامتافیزیکی را تغییر داده و همزمان او را از بیماری نیهیلیسم شفا می‌دهد و سلامتی را به او باز می‌گرداند. به بیان نیچه، ابرانسان «دیگر نه شبان بود نه انسان؛ دگرگشته ای بود نورانی و خندان! و هرگز بر روی زمین هیچ انسانی چنین نخندیده است که او!» (نیچه، ب. ۱۳۹۱، ص ۱۷۵)

کتاب‌نامه

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

«لبخند» تراژیک ابرانسان در تفکر نیچه ۱۹۷

یاسپرس، ک.، ۱۳۸۵، نیچه: درآمدی بر فهم فلسفه‌ورزی او، ترجمه‌ی سیاوش جمادی، تهران: ققنوس

Nietzsche, F., 1918, *On the Genealogy of Morals*, Translated By Horace B. Samuel, New York, Boni and Liverright

Nietzsche, F., 1997, *Twilight of the Idols Or How to Philosophize with the Hammer*, Translated By Riachard Polt, Hackett Publishing Company

Nietzsche, F., 1909, *The Will to Power*, Translated By Anthony M. Ludovici, Edinburgh T.N Foulis

