

نقد نظریه نیچه درباره‌ی حقیقت

تاریخ دریافت: ۹۹/۰۸/۲۸

تاریخ تأیید: ۹۹/۱۰/۲۵

قادر امیری سروری *

چکیده

مسأله‌ی حقیقت، که همواره از مهم‌ترین مسائل فلسفه در حوزه‌ی معرفت‌شناسی به شمار رفته، و در آراء نیچه از ویژگی منحصر به فردی برخوردار است. هر چند که نیچه معنای حقیقت را همچون بسیاری از فلاسفه مطابقت ذهن (سوژه) و عین (ابژه) دانسته، اما به جهت این که برای علم ماهیتی واژگانی قائل است و از طرفی دیگر رابطه‌ی ذهن و عین را نوعی استعاره معرفی کرده، هیچ ارزش علمی برای حقائق بشری قائل نیست و همه‌ی آن‌ها را توهمات ذهن انسان قلمداد کرده است. نیچه ارزش و فایده‌ی علوم را در دستیابی انسان به اهداف خود در زندگی، که همان خواست قدرت است، منحصر کرده و حقیقت را چشم‌انداز بشر معرفی می‌کند. فلسفه نیز در نگاه نیچه عاری از هر گونه عقلانیت است و باید از اصول و ارزش‌های زیباشناختی و هنری پیروی کند. اما با توجه به این ماهیت واژگانی معرفت هیچ گونه دلیلی برای اثبات ندارد و از طرفی دیگر شواهد بسیاری همچون ادراکات خیالی رد نظریه نیچه و فرایند ادراک در نگاه او را اثبات می‌کند.

واژه‌های کلیدی: نیچه، حقیقت، رابطه‌ی ذهن و عین، علم، فلسفه و متافیزیک.

مقدمه

همواره یکی از مهم‌ترین دغدغه‌های فیلسوفان و دانشمندان، مسأله‌ی حقیقت بوده است و اولین سوالات مطرح در فلسفه از حقیقت عالم بود. گویی هدف فلسفه و عامل اصلی به وجود آمدن علم فلسفه، میل به حقیقت و حقیقت‌یابی بوده است. چرا که در دوره‌ی اسطوره‌ها مهم‌ترین سوالی که ذهن فیلسوفان را به خود مشغول می‌کرد، کشف حقیقت عالم بود. و همچنین اصلی‌ترین معیار ردّ و قبول باورها و گزاره‌ها، مطابقت آن با حقیقت شمرده می‌شد؛ به صورتی که هر باوری که با حقیقت و واقعیت مطابقت داشت، مقبول واقع می‌شد و در غیر این صورت این باور مردود بود. در ابتدا منطق‌دانان عهده‌دار مباحث حقیقت و معیار مطابقت آن با واقع، بودند، که ذیل مباحثی همچون صدق و کذب قضایا، این مسائل را مورد واکاوی قرار می‌دادند. سپس مسأله‌ی حقیقت در بین فلاسفه اهمیت قابل توجهی پیدا کرد و تمام فیلسوفان از افلاطون تا دوره‌ی معاصر از حقیقت و مباحث مربوط به آن همچون علم، فرآیند ادراک، معیار حقیقت بودن گزاره‌های علمی و غیره سخن گفته‌اند. و هر یک راهی را انتخاب کرده، تا به سر مقصود واقعیت جهان هستی برسند.

نکته‌ی شایان توجه این است، که مسأله‌ی حقیقت در عبارات فلاسفه، کمی دارای تفاوت می‌باشد. گاهی حقیقت به معنای واقعیت خارجی و نفس الامر به کار می‌رود و در جای دیگر به معنای مطابقت آن چه که در پندار ما حقیقت شمرده می‌شود، با واقعیت خارجی و نفس الامر مورد بحث قرار می‌گیرد. کمتر فیلسوفی پیدا می‌شود، که در صورت اول نزاعی داشته باشد مگر بخشی از سوفسطایان که منکر حقیقت به معنای واقعیت خارجی به طور کلی هستند.

صورت دوم از بحث، که محل منازعات بسیاری از فیلسوفان شرق و غرب قرار گرفته است، و برخی منکر آن و برخی مثبت این مطابقت بوده‌اند. و برخی دیگر معیار

حقیقت را تغییر داده و به جای مطابقت ذهن و عین معیار آزمون‌گرایی (Pragmatisme) و یا انسجام‌گرویی (Coherence theory) را مطرح کرده‌اند. از جمله فیلسوفانی که منکر رابطه‌ی ذهن و عین می‌باشند، فیلسوف قرن بیستم فریدریش ویلهلم نیچه (Friedrich Wilhelm Nietzsche) است، که حقیقت را یک افسانه معرفی می‌کند و بر اساس این باور، تمام تلاش فیلسوفان و حکماء را امری بی‌فایده تلقی می‌کند.

نیچه هر چند که تعریف حقیقت را -مطابقت ذهن (سوژه) با عین (ابژه)- قبول کرده است، اما آن را امری ناممکن و دروغ می‌داند. این نظریه‌ی نیچه که به صورت تفصیلی درباره‌ی آن بحث کرده است، در بسیاری از حوزه‌ها از جمله معرفت و شناخت، فلسفه و متافیزیک و علم تاثیر گذاشته و اعتبار و ارزش آن‌ها را دچار چالشی جدی کرده است. اما سوال اساسی در این است که نیچه بر خلاف دیگر فیلسوفان که برای حفظ ارزش علم و حقیقت سعی کرده‌اند معنا و معیار آن را تغییر دهند، بر عهد فیلسوفان گذشته پای بند بوده و معنای حقیقت را مطابقت ذهن و عین می‌داند اما چه عاملی سبب شده است که علاوه بر پذیرش معنای حقیقت، علم و حقیقت را موهوماتی بی‌ارزش تلقی کند؟ به عبارتی دیگر چه چیزی سبب شده است که نیچه مطابقت ذهن و عین را ناممکن بداند؟ چرا با این که بسیاری از فیلسوفان، معنای حقیقت را مطابقت ذهن و عین می‌دانند، اما بر خلاف نیچه ارزش علوم را ثابت کرده‌اند؟

پاسخ این سوالات را می‌توان در نوع مطابقت و فرآیند ادراک در نگاه این فیلسوفان، جست و جو کرد. نیچه از آن جایی که رابطه‌ی ذهن و عین را نوعی استعاره تلقی می‌کند و برای علم و ادراکات ذهنی، ماهیتی واژگانی قائل است، در نتیجه به عدم امکان این مطابقت می‌رسد. به دلیل این که نیچه حقیقت را موهومات بشر تلقی می‌کند قاعدتا برای علوم بشری هیچ‌گونه ارزش علمی قائل نیست و فلسفه‌ای را که با

روش عقلی و استدلالی و هدف دستیابی به حقائق باشد، را نمی‌پذیرد. از این رو هنر را جایگزین علم می‌داند و همه‌ی علوم بشری را در راستای خواست قدرت و چیره شدن بر اشیاء و افراد می‌داند.

معنای حقیقت در نگاه نیچه

مسأله‌ی حقیقت و یا اصل مسأله‌ی معرفت در آثار نیچه، یکی از چالش‌های بزرگ در بین نیچه‌شناسان می‌باشد به طوری که فهم معنای حقیقت در نگاه نیچه بسیار دشوار به نظر می‌رسد. چرا که عبارات نیچه در این زمینه دارای تضادهای چشم‌گیری است. این تضادها سبب ایجاد اختلاف نظرهای فراوانی در بین شارحان و نقادان نیچه شده. برخی منکر این شده‌اند که نیچه در باب معرفت‌شناسی دارای نظریه است و اساساً آثار نیچه را فاقد معرفت‌شناسی می‌دانند بلکه آراء او صرفاً عباراتی ناهمگون است که از ذهن جوّال او تراوش کرده است. (یارعلی کرد فیروزجایی، ۱۳۸۵، ص؛ ۸۶) اما برخی دیگر در صدد توجیه تضادهای موجود در بیانات نیچه برآمده‌اند و اظهار داشته‌اند که نباید عبارات نیچه در یادداشت‌های چاپ شده پس از مرگ او را مورد نقادی قرار داد و آن‌ها را به نیچه نسبت داد. چرا که این احتمال وجود دارد که نیچه خود به این یادداشت‌ها باور راسخ نداشته و صرفاً آراء بدوی او بوده است. (فریدریش نیچه، ۱۳۸۰، ۷-۱۰)

نیچه در کتاب «خواست قدرت» این‌گونه می‌نویسد: «حقیقت آن نوع از خطاست، که بدون آن، گونه‌ی خاصی از موجودات زنده را یارای زیستن نبود.» (فریدریش نیچه، ۱۳۷۷، پاره ۴۹۳) و همچنین در «تبارشناسی اخلاق» این‌گونه می‌نگارد: «تصور کنید که پای چنین میل تجسم یافته‌ای به تضاد و طبیعت ستیزی، به عرصه فلسفه پردازی باز شود- آن گاه، رویارویی با کدام خواسته‌عنان از خودکامگی درونی خویش بر خواهد داشت؟ در رویارویی با هر آنچه که یقین یافته تر، آن را حقیقی و واقعی بیابد: این خواسته خطا را دقیقاً آنجا جست و جو خواهد

کرد که غریزه‌ی واقعی حیاتی بی قید و شرط تر از هر جای دیگر، حقیقت را می‌یابد.» (تیلورکارمن، ۱۳۹۷، ۱۵) و نیز در «وضعیت ترحم انگیز حقیقت» چنین می‌نویسد: «این سرنوشت انسان است، اگر هیچ نباشد مگر حیوانی متفکر، حقیقت او را به ورطه ناامیدی و نابودی می‌کشاند، حقیقت تا ابد محکوم به ناحقیقت بودن است.» و در کتاب «انسانی زیاده انسانی» بیان می‌کند: «واقعیت‌های ابدی وجود ندارد، همان گونه که حقایق مطلق وجود ندارد.» (فریدریش نیچه، ۱۳۸۴، ۵۳).

باید توجه داشت که توصیفات نیچه از حقیقت به این نحوه از توصیف ختم نمی‌شود و نگاهی متفاوت از حقیقت را ارائه می‌دهد و آن، نگاهی ابزاری به مسأله‌ی حقیقت است. به این معنی که حقایق بشری و لو موهوم لازمه زیست بشر می‌باشد و بشر برای ادامه حیات خود، نیازمند حقایق ساخته دست خودش است. نیچه بر این باور است که نادرست‌ترین باورهای انسانی اجتناب‌ناپذیرترین آن‌ها می‌باشند. انسان بدون اعتبار بخشی به منطق خودساخته‌ی خویش و نیز بدون سنجش واقعیت با عالم بی‌قید و شرطی که ساخته‌ی ذهن انسان است، نمی‌تواند به زندگی خود ادامه دهد. در نتیجه دست شستن از باورهای نادرست خود، نفی زندگی را به دنبال خواهد شد. «ما علاقه به طرح این ادعا داریم که نادرست‌ترین داورهای ما اجتناب‌ناپذیر است. و بدون پذیرش اعتبار خیال‌پردازی‌های منطقی، بدون سنجش واقعیت با عالم بی‌قید و شرط زاده خیال محض و همسان با خویشتن، بدون جعل دائمی عالم با اعداد، انسان نمی‌تواند زندگی کند چنان‌که پرهیز از داورهای نادرست همان پرهیز از زندگی و نفی آن است.» (فریدریش نیچه، ۱۳۹۴، ۱۶) و نیز در پاره‌ای دیگر از این اثر، او باور به حقیقت را اولاً ظاهری و در مرحله بعد ضروری و لازم می‌داند. و سپس آن را به عنوان چشم انداز زندگی انسان معرفی می‌کنند. «در هر حال تنها باور به حقیقت، به مثابه باور ظاهری، ضروری است و این باور از چشم اندازهای زندگی است.» (فریدریش نیچه، ۱۳۹۴، ۴۲) نیچه پس از این که حقیقت و باور به حقایق را

ظاهری و به عنوان چشم انداز زندگی انسان معرفی می‌کند، کبری قیاس خود را این گونه ثابت می‌کند؛ زندگی بدون ارزش‌گذاری چشم اندازه‌ها و امور ظاهری نمی‌توانست وجود داشته باشد. شاید شکل قیاس نیچه برای اهمیت و ضروری بودن باور به حقایق را این گونه تقریر کرد؛

مقدمه اول: باور به حقایق از امور ظاهری و چشم انداز زندگی انسان است.

مقدمه دوم: هیچ انسانی بدون امور ظاهری و چشم انداز زندگی، نمی‌تواند به زندگی خود ادامه دهد. (نیچه این کبری را با عبارتی بیان می‌کند که شاید بدیهی بودن آن را می‌رساند. چرا که در این مورد می‌فرماید؛ «این دیگر پیش داوری اخلاقی نیست که حقیقت ارزشمندتر از نمود و حتی بدترین (شاید مراد پیش پا افتاده‌ترین باشد. به قرینه‌ی جمله‌ی بعدی) فرضیه‌ی اثبات شده در جهان است. حتی در دل خویش اعتراف می‌کند: زندگی بدون ارزش‌گذاری چشم اندازه‌ها و امور ظاهری نمی‌توانست وجود داشته باشد.» (فریدریش نیچه، ۱۳۹۴، ۶۰)

نتیجه: هیچ انسانی بدون باور به حقایق نمی‌تواند به زندگی خود ادامه دهد.

همان طور که مشاهده می‌شود عبارات نیچه در این خصوص متفاوت است اما با کوچکترین توجه و تامل در آثار نیچه می‌توان اولاً تناقضات موجود در بیانات او را حل کرد و ثانیاً به نگاه او در خصوص حقیقت پی برد. بر اساس گفته‌های نیچه باید گفته شود که مراد وی از حقیقت همان معرفت و دانسته‌هایی می‌باشد، که مطابق با واقعیت آن‌هاست. به عبارتی نیچه همچون دیگر فیلسوفان معاصر برای تبیین مسأله‌ی حقیقت، راه مطابقت را اختیار کرده است. چرا که نیچه همچون بسیاری از فیلسوفان واقعیت جهان هستی را می‌پذیرد و بر خلاف سوفسطائیان، وی معتقد به وجود جهانی در خارج است. و از طرفی دیگر ظرف دانسته‌های بشری را ذهن می‌داند. لازمه‌ی این دو باور این است که معنای حقیقت را چیزی جز مطابقت این دو؛ یعنی سوژه و ابژه و یا همان باورهای ذهنی و موضوع آن‌ها در عالم خارج و واقع، ندانیم. اگر کسی خورده

گیرد، که پراگماتیست‌ها نیز باور به این دو داشته‌اند. اما با این حال معیار حقیقت را آزمون‌گرایی و تجربه‌معرفی کرده‌اند. در پاسخ خواهیم گفت؛ که پراگماتیست‌ها نیز می‌پذیرند، که معنای اصلی حقیقت همان مطابقت ذهن و عین است. اما به جهت این که این مطابقت را در مقام عمل غیر ممکن می‌دانند برای استفاده کاربردی از دانسته‌های بشری این معیار را اخذ کرده‌اند. نه این که معیاری حقیقی برای کشف حقائق باشد بلکه می‌توان گفت معیاری قراردادی به شمار می‌رود.

بنابراین، با توجه به این که نیچه جهان واقعی را می‌پذیرد و از طرفی دیگر به ادراکات ذهنی نیز باور دارد می‌توان گفت معنای حقیقت در نگاه وی عبارت است از مطابقت ذهن و عین. علاوه بر این، نیچه برای اثبات عدم دستیابی به حقیقت، را عدم امکان مطابقت ذهن و عین می‌داند و این خود شاهی بر این است که نیچه حقیقت ایدال را مطابقت ذهن و عین می‌داند اما به جهت نبود سنخیت بین ذهن و عین آن را غیر ممکن تلقی می‌کند. و عدم امکان در مقام عمل غیر از معنای حقیقت است.

مرز دیگری که نیچه با دیگر فیلسوفان هم فکر خودش دارد، در نحوه تبیین تطابق سوژه و ابژه است. او همچون دیگران راه تصویر ذهنی و نقش تصویر در آینه را نرفته است. بلکه او راه تبیین تطابق ذهن و عین را و یا عدم تطابق آن‌ها را زبان می‌داند و حقیقت را گونه‌ای از استعاره‌های موجود در زبان می‌انگارد. همان طور که در «باب حقیقت و دروغ به مفهومی غیر اخلاقی» می‌گوید: «پس حقیقت چیست؟ سپاه متحرکی از استعاره‌ها، مجازهای مرسل و انواع و اقسام قیاس به نفس بشری؛ در یک کلام، مجموعه‌ای از روابط بشری که به نحوی شاعرانه و سخنورانه تشدید و دگرگون و آرایش شده است، و اکنون پس از کاربرد طولانی و مداوم، در نظر آدمیان امری ثابت و قانونی و لازم‌الاتباع می‌نماید. حقایق توهمات هستند که ما موهوم بودنشان را از یاد برده‌ایم و آن‌ها استعاره‌های هستند که از فرط استعمال، فرسوده و بی‌رمق گشته

اند، سکه‌های که نقش آن‌ها ساییده و محو شده است و اکنون دیگر فقط قطعاتی فلزی محسوب می‌شوند و نه سکه‌های مضروب.» (فریدریش نیچه، ۱۳۸۰، ۴۲)

خلاصه، حقیقت از نگاه نیچه مطابقت گزاره‌های لفظی که در نزد انسان ساخته می‌شوند، با واقعیت‌های خارجی می‌باشد. و از آن جایی که این دو طرف مطابقت هیچ گونه سنخیتی با هم ندارند، عملاً امکان مطابقت وجود ندارد. البته حقایق موجود در دست بشر بی‌فایده و بی‌ارزش نیستند بلکه چشم انداز زندگی وی به شمار می‌روند.

رابطه‌ی ذهن و عین در نگاه نیچه

نیچه پیش از آن که استاد فلسفه شود و عنوان فیلسوف را به خود اختصاص دهد یک زبان‌شناس والا مرتبه است. (فریدریش کاپلستون، ۱۳۶۷، ۳۸۲). این علاقه‌ی نیچه به زبان سبب شد، که وی برای زبان در فلسفه نیز ارزش قابل توجهی قائل باشد. لذا میشل فوکو در این خصوص می‌گوید؛ «نیچه نخستین کسی است که رسالت تحقیق فلسفی را با تأمل ریشه‌ای در باب زبان آشتی داد.» (فریدریش نیچه، ۱۳۸۰، ۳۱). و همچنین خود نیچه درباره‌ی زبان این گونه می‌نویسد؛ «آیا زبان از قبل ظرفیت آدمی برای تولید منطق را عیان نساخته است؟ زبان یقیناً تمایزات و عملیات منطقی به غایت تحسین برانگیزی را شامل می‌شود. اما زبان به یک باره بسط نیافت... کنش معنوی هزاره‌ها در خزانه‌ی زبان نهفته است.» و نیز در «در باب حقیقت و دروغ به مفهومی غیر اخلاقی» تصریح می‌کند که؛ «قانون گذاری زبانی نیز به نوبه‌ی خود نخستین قوانین حقیقت یا قواعد صدق را برقرار می‌سازد.» (فریدریش نیچه، ۱۳۸۰، ۱۶۲)

بر همگان آشکار است، که نیچه زبان را امری موثر در معرفت و حقیقت می‌داند. حقیقت را سپاهی از استعاره‌ها معرفی می‌کند. اما سوال این جاست که چگونه ممکن است زبان که از مقوله فعل است در معرفت که از مقوله کیف است تاثیر گذار باشد.

نیچه علم را همچون دیگر اندیشمندان معاصرش، برداشت ما از جهان هستی را علم تلقی نمی‌کند. بلکه او بر این باور است، که دانستن، عبارت است از تحمیل مفاهیمی ساخته‌ی ذهن بشر بر واقعیت‌ها. چرا که نیچه واقعیت ثابتی برای جهان هستی و اشیاء قائل نیست بلکه همه چیز را در حال شدن و صیورورت می‌انگارد و محال است که تصویر پایداری از جهان را بتوان به دست داد. بنابراین این ما هستیم که مفهومی پایدار را بر گرده‌ی واقعیت‌ها می‌گذاریم. برای مثال مفهوم «من» یا «خود» همچون یک گوهر پایدار است، که برداشتی بر گرده واقعیت در حال شدن می‌باشد. از این رو نیچه ناحقیقت را زمانی به کار می‌برد، که تعاریف و مفاهیم را در غیر جای خود (که بنابر قواعد عرفی ثابت شده‌اند) به کار ببرد.

نیچه دروغگو را کسی می‌داند، که تعاریف و نام‌ها و کلمات معتبر را به کار می‌برد، تا آنچه را که غیر واقعی است، امری واقعی جلوه دهد. نیچه می‌گوید: انسان با توجه به قواعد ثابت عرفی، از طریق تعویض‌های دل‌بخواهی و یا حتی معکوس کردن نام‌ها سوء استفاده می‌کند و آن چه را که حقیقتاً شایسته اوست را بر خود حمل نمی‌کند و چیزی را که نفس اوست بر خود حمل کرده و صحیح می‌پندارد. برای مثال شخص می‌گوید: «من ثروتمندم» و حال آن که «فقیر» نام درست و شایسته‌ی حمل اوست. نیچه مثال دروغگو را نمونه‌ای روشن برای حقیقت‌جویی قلمداد می‌کند. همان طور که انسان‌ها به واسطه‌ی این که در معرض خطر و آسیب‌های دروغگو قرار نگیرند، به او نفرت می‌ورزند. و از این رو دروغگو در صدد صحیح جلوه دادن دروغ‌هایش می‌باشد. ما در کشف حقایق همواره به دنبال دستیابی به حقایقی هستیم که برای ما مفید باشند. و از این رو همگان برای صحیح بودن حقایق تلاش کرده و به واسطه‌ی قواعد ثابت عرفی که همان قواعد زبان شناختی است، سعی در صحیح جلوه دادن حقایق می‌باشند. (فریدریش نیچه، ۱۳۸۰، ۱۲۳)

نیچه در تحلیل فرآیند ادراک، اسمی از نسخه‌ی بدل و اصلی، و همچنین از اصطلاحاتی مثل آینه و بازتاب آن به کار نمی‌برد. بلکه ادبیات او از این گونه واژه‌ها به واژه‌های همچون قواعد عرفی ثابت، نام‌ها، تعاریف و زبان تبدیل شده است. بنابراین، حقایق موجود در دست بشر از نگاه نیچه صرفاً مفاهیمی تحمیل شده بر واقعیت است، که هیچ گونه سنخیتی با واقعیت اشیاء و نفس الامر ندارند. آنچه را که انسان به عنوان معرفت تلقی می‌کند، وجودی در ذهن بشر نیست. بلکه یک معرفت سطحی است، که به واسطه‌ی نامگذاری خود انسان بر اشیاء صورت گرفته و هیچ گونه مطابقتی با واقع ندارد و چه بسا گفته شود؛ رابطه‌ی آن‌ها با واقعیت، ملکه و عدم آن است. لذا بیان مطابقت بین واقعیت و معرفت امری خارج از قابلیت است؛ «فهم ما قوه‌ای است، که در سطح عمل می‌کند، یعنی امری سطحی است. آن را امری ذهنی نیز می‌نامد. این قوه به وسیله‌ی مفاهیم، اشیاء و امور را می‌فهمد؛ به بیان دیگر تفکر ما نوعی، فرآیند دسته بندی و نامگذاری است. بدین سان تفکر امری وابسته به تصمیم و انتخاب بشری است و خود شیء یا موضوع را لمس نمی‌کند.» (فریدریش نیچه، ۱۳۸۰)

شایان ذکر است که نیچه در تبیین فرآیند ادراک از استعاره‌ها سخن به میان می‌آورد و دانسته‌های انسان را استعاره‌های می‌داند که هیچ گونه تطابقی با واقعیت ندارد؛ «همگی بر این باوریم که به هنگام سخن گفتن از درخت‌ها، رنگ‌ها، برف و گل‌ها، چیزی در مورد نفس اشیاء می‌دانیم؛ و با این حال صاحب هیچ نیستیم، مگر استعاره‌هایی برای اشیاء، استعاره‌های که به هیچ وجه با پدیده‌های اصلی تطابق ندارند.» (فریدریش نیچه، ۱۳۸۰، ۱۲۵)

نگاه نیچه به فرآیند ادراک یا معرفت حقائق، این گونه است که با تحریکی عصبی (که به واسطه ابزار ادراک حسی مثل چشم و گوش و... به دست می‌آید) اولین استعاره شکل می‌گیرد، که به موجب آن تصویری از واقعیت در ذهن انسان نقش می‌بندد.

سپس در مرحله‌ی بعد انسان با اختیار خود آن تصویر را به واژه‌های متعارف تبدیل می‌کند (قبل از این مرحله نیچه اشاره به تبدیل صورت اشیاء به صوت می‌کند که ظاهراً تفاوتی با واژه ندارد. و علت این که تعبیر به صوت می‌کند صرفاً اشاره‌ای به نظریه ارنست فلورنس کلادانی، فیزیکدان آلمانی و از موسسان دانش نوآکوستیک می‌باشد. زیرا طرح‌های صوتی او شکل‌های هستند، که به علت ارتعاشات صوتی در سطح یک صفحه‌ی پوشیده از ماسه که تازی به زیر آن متصل است ایجاد می‌شوند.) و در مرحله سوم با توجه به مقایسه‌های ذهن در خصوص شباهت‌های تصاویر و همچنین انگیزه‌های او برای استفاده از حقایق، حکم کلی کرده و آن را بر واقعیت تحمیل می‌کند؛ «در قدم اول محرکی عصبی به یک تصویر انتقال می‌یابد؛ نخستین استعاره.» (فریدریش نیچه، ۱۳۸۰، ۱۲۵)

نیچه این درجه از معرفت را کاملاً سطحی می‌داند. لذا در "در باب حقیقت و دروغ به مفهومی غیر اخلاقی" چنین می‌گوید؛ انسان‌ها کاملاً غرق در توهمات و تصاویر رویایی هستند. چشمانشان فقط بر سطح اشیاء می‌لغزد و صرفاً شکل‌ها را می‌بینند. حواس آنان هرگز به حقیقت اشیاء و امور راه نمی‌یابد. از این رو ما نیز در شکل مرسوم، تصاویر ذهنی را با تفاوت و بدون ابعاد نشان دادیم. «آنگاه، این تصویر نیز، به نوبه‌ی خود، به صوت بدل می‌گردد؛ دومین استعاره.» (فریدریش نیچه، ۱۳۸۰، ۱۲۵)

همان‌طور که بیان شد مراد نیچه از صوت همان واژه‌ها می‌باشد. چرا که در چند سطر قبل از این عبارت این گونه می‌گوید: کلمه عبارت است از نسخه‌ی بدل صوتی یک تحریک عصبی. این مرحله که زبان و واژه‌ها هستند، آن‌ها را هسته‌های بی مغز از حقیقت معرفی می‌کند. بنابراین، واژه‌های خاصی، که ساخته ذهن انسان هستند، و منشأ آن‌ها تحریکات عصبی می‌باشند، به وجود می‌آیند. اما این واژه‌ها در مرحله سومی باید از هر گونه خصوصیت عاری شده و بر افراد زیادی قابلیت صدق داشته باشد. چرا که در این صورت، تصویر صرفاً نقش یک یادآور را ایفا می‌کند. نیچه در

این مرحله معتقد است که انسان اشیاء و افراد نابرابر را مساوی قلمداد می‌کند. و از این راه، واژه‌ها را نیز بر دیگر موارد قابل صدق می‌داند. پس مرحله سوم و یا استعاره سوم تبدیل شدن واژه به مفهوم است. «هر واژه‌ای بی درنگ به یک مفهوم بدل می‌شود، آن هم دقیقاً بدین سبب که قرار نیست مورد تجربه‌ی یکتا و به تمامی خاص و آغازینی که اصل و منشا آن واژه بوده است، نقش یک یاد آور را ایفا کند؛ بلکه هر واژه بدین دلیل به یک مفهوم بدل می‌شود که باید به طور همزمان با تعداد بی شماری از موارد کم و بیش مشابه جفت و جور گردد؛ یعنی مواردی که، به زبان صاف و ساده، هرگز برابر نیستند، و بنابراین در کل نابرابرند. هر مفهومی برخاسته از برابر دانستن چیزهای نابرابر است.» (فریدریش نیچه، ۱۳۸۰، ۱۲۵)

نقد ماهیت واژگانی معرفت

پیش از آن که بخواهیم وارد نقد و بررسی بیان نیچه بشویم باید شناختی هر چند اجمالی از زبان و کارکرد آن ارائه دهیم و رابطه‌ی آن با مسأله‌ی شناخت و ادراک را نیز مورد بررسی قرار دهیم. دانشمندان علوم مختلف هر کدام در راستای اهداف علم خود، برای زبان تعریفی ویژه ارائه می‌دهند. برای نمونه جامعه شناسان زبان را یک «نهاد اجتماعی» معرفی می‌کنند. چرا که زبان را وسیله‌ی ارتباطی بین افراد جامعه تلقی می‌کنند. اما روانشناسان نیز آن را به عنوان یک وسیله، برای انتقال عواطف و احساسات می‌دانند. شاید زبان، در نگاه زبان شناسان، بتواند از ماهیت اصلی و واقعی زبان پرده بردارد. زیرا آن‌ها به دنبال شناخت واقعی زبان هستند نه این که به جهت اغراض خاص و ویژه‌ی خود بخواهند تعریفی از زبان ارائه دهند. تعریف زبان در نگاه زبان شناسان عبارت است از «زبان دستگاهی از نشانه‌های قراردادی برای ارتباط بین انسان‌ها است.» (محمود مهرآوران، ۱۳۹۵، ۳۰)

با توجه با این تعریف، عملکرد زبان به صورت سیستمی و برخوردار از یک نظام دستگاهی می‌باشد. دومین ویژگی آن عبارت است از این که زبان یک نشانه به شمار

می‌رود و این مطلب بیان‌گر این است که زبان به خودی خود خصوصیتی ندارد بلکه نشانه و دلالتی از چیزی خواهد بود. همانطور که در علم منطق نیز یکی از دلالت‌ها برای انتقال مفاهیم، دلالت نوشتاری است که همان زبان در بستر مکتوبات به شمار می‌رود و تفاوت چندانی با زبان در بستر صوت و آواها ندارد. ویژگی سومی که برای زبان بیان می‌شود این است که زبان نشانه‌ای به صورت قراردادی خواهد بود و در زبان‌های مختلف بر اساس قراردادهای مختلف، قواعد آن پایه‌ریزی می‌شود. آخرین ویژگی آن عبارت است از کارکرد زبان که برای ارتباط بین انسان‌ها می‌باشد. این ویژگی که اشاره به ابزاری بودن آن دارد در تمام تعریف‌های ارائه شده از طرف دیگر دانشمندان نیز به چشم می‌خورد که گویی این امر مورد اتفاق تمام دانشمندان خواهد بود.

با توجه به مطالب ارائه شده از جانب زبان‌شناسان و همچنین اصل مسأله‌ی شناخت که در نگاه رئالیست‌ها و فلاسفه اسلامی، دارای وجودی مجرد است و یا بنا بر نگاه مادیون که شناخت را فعالیت مادی مغز می‌دانند، چگونه امکان دارد حقیقت و یا شناخت و صدق همان زبان باشد که نیچه به این نظریه تن داده است؟ در این جا به چند اشکال در این خصوص خواهیم پرداخت؛

۱. در ابتدا باید گفته شود که این نگاه نیچه به معرفت، مدعایی بدون دلیل است. این که نیچه شناخت را پس از مرحله‌ی سطحی آن همان فرآیند نام‌گذاری و زبان معرفی می‌کند، هیچ گونه دلیلی برای این مدعا ارائه نمی‌دهد.

۲. با توجه به این که زبان بر گرفته از قواعد عرفی در بین افراد یک جامعه است که نیچه نیز به این امر اقرار می‌کند، باید گفت که با توجه به اختلاف زبان‌ها نوع تفکر و فرآیند ادراک در بسیاری از مردم دنیا متفاوت است. چرا که فرآیند نام‌گذاری در هر زبان ویژگی خاص خود را دارد. و برای نمونه می‌توان به ضرب‌المثل‌ها اشاره کرد که در زبان خاصی موجود و در دیگر زبان‌ها هیچ خبری از این ضرب‌المثل (مراد معنای

آن است) نمی باشد. و حال آن که انسان به خودی خود و بما هو هو از یک نوع دستگاه اندیشیدن برخوردار است.

۳. بنا به گفته‌ی زبان‌شناسان و دیگر دانشمندان، زبان ابزاری است، ساخته‌ی دست انسان، برای انتقال مفاهیم و معانی موجود در ذهن انسان‌ها، نه این که خود معانی و مفاهیم ذهنی چیزی غیر از الفاظ و واژگان باشند. بنابراین، دویت ثابت بین واژگان و مفاهیم ذهنی غیر قابل انکار خواهد بود و نمی‌توان همچون نیچه به یکی بودن آن‌ها قائل شد.

۴. در تمام محاوراتی که انسان‌ها با همدیگر دارند، هیچ توجهی به الفاظ و واژگان ندارند و گویی زبان را به کلی از یاد برده‌اند. برای مثال اگر کسی درباره‌ی ویژگی یک کوه سخن می‌گوید، شنونده و گوینده هیچ توجهی به الفاظ آن گفت و گو ندارند، بلکه آنچه در ذهن هر دو تداعی می‌شود، صرفاً معانی و مفاهیم ذهنی، خالی از هر گونه ویژگی الفاظ، است. با توجه به نگاه نیچه در خصوص این که گزاره‌های علمی و به طور کلی حقیقت، چیزی به غیر از نوعی نام‌گذاری نیست، باید گفت که در صورت تداعی و یادآوری‌های ذهنی انسان باید یا الفاظ را به ذهن خود برگرداند و یا فرآیند نام‌گذاری را، و حال آن که انسان در خصوص تداعی، صرفاً معانی و مفاهیم ذهنی را به ذهن خود می‌آورد نه الفاظ آن‌ها را.

۵. موارد زیادی از ادراکات در بین انسان‌ها موجود است، که هیچ گونه ارتباطی با زبان و الفاظ ندارند و این موارد می‌توانند، موارد نقضی برای رویکرد ماهیت‌واژگانی معرفت باشند. برای نمونه می‌توان به ادراک کودک از این که فلان شخص مادر اوست و یا این که ادراک او نسبت به حالاتی همچون گرسنگی و محبت و غیره. و این در حالی است که آن کودک هیچ درکی از زبان و فرآیند نام‌گذاری ندارد حتی در سطح عمومی آن که عموم مردم انجام می‌دهند.

۶. زبان و واژگان در انتقال بسیاری از مفاهیم ذهنی و ادراکات قاصر بوده و توانایی ارائه و بیان آن معنی را ندارند و حال آن که کسی منکر وجود چنین ادراکاتی نمی‌باشد. مثلاً شخص برای بیان و ابراز علاقه و محبت به انسان‌های مختلف یک واژه را به کار می‌برند که عبارت است از «دوست داشتن» ولی او درک می‌کند که دوست داشتن همسر با دوست داشتن مادر و دوست بسیار متفاوت است. بنابراین، نمی‌توان گفت که ادراک انسان و یا حقائق موجود در ذهن او همان واژگان و زبان است.

۷. فلاسفه اسلامی با تبیینی که از علم حضوری و علم حصولی داشتند، در خصوص علم حضوری نمی‌توان وساطت زبان را پذیرفت چرا که در این صورت معلوم به وجود واقعی خود نزد ذهن انسان موجود است و نیازی به مطابقت ذهن به عنوان زبان با واقعیت به عنوان وجودی خارجی، نیست. بنابراین، در صورتی که معلوم نزد ذهن حضور پیدا کند، دیگر این نظریه نیچه کاربردی نخواهد داشت. اگر شخصی به صورت مادرزاد تمام حواس او مختل باشد و هیچ درکی از زبان نیز نداشته باشد و یا شخصی که در دورترین نقاط زمین زندگی کرده است و اطلاعی از زبان ندارد باز گرسنگی و یا درد را درک می‌کند بدون آن که برای این ادراک خود واژه‌ای را قرار دهد.

نقد رابطه‌ی استعاری ذهن و عین

مرحله اول

مرحله اول از فرآیند ادراک در نگاه نیچه با کمی تفاوت همان مرحله‌ی ادراک حسی به شمار می‌رود. البته این بیان نیچه سوالی را به دنبال خود داشت که پاسخ آن در آثار نیچه مشاهده نمی‌شود. نیچه در مراحل بعد، سخن از صوت و واژگان به میان می‌آورد و ظاهراً ادراک حسی را فاقد هر گونه زبان تلقی می‌کنند و این در حالی است که قوه‌ی سامعه انسان صرفاً با صوت‌ها و واژگان سر و کار دارد. برای مثال شخص با شنیدن واژه‌ی «آتش» به معنای آن و تصویر ذهنی از آتش پی خواهد برد؛ یعنی واژه‌ی

«آتش» سبب انتقال صورت آن به ذهن شده است و این در حالیست که نیچه مرحله صوت را متاخر از مرحله‌ی حصول صورت اشیاء می‌داند. بنابراین، اگر مراد از استعاره‌ی اول ادراک حسی می‌باشد باید تمام قوای حسی را شامل شود نه این که فقط به برخی از آن‌ها تعلق بگیرد.

مرحله دوم

آن چه که نیچه در این مرحله بیان می‌کند عبارت است از تبدیل صور اشیاء به زبان. از آن جایی که صورت‌های اشیاء قابلیت کلی بودن را ندارد و به واسطه‌ی اتصال ذهن - از طریق ابزارهای حسی - با واقعیت به دست می‌آیند، نیچه تلویحاً به مدرکات جزئی اشاره دارد. چرا که واقعیت خارجی اشیاء ممکن نیست کلی باشند و همه‌ی آن‌ها به وجود خارجی و واقعی خود تشخص پیدا کرده و جزئی و غیر قابل صدق بر کثیرین می‌باشند. و از طرفی دیگر ادراک کلی و یا به تعبیر وی، مفاهیم در مرحله‌ی بعد بیان می‌شوند. بنابراین، مدرکات جزئی در نگاه نیچه همین واژه‌های مناسب با تصاویر آن‌ها می‌باشد.

بنابر آن چه نیچه در خصوص مدرکات جزئی بیان می‌کند، سوالی مطرح می‌شود که نشانه‌ی عدم صحت و یا ناتمامی دیدگاه وی در این خصوص می‌باشد. اگر مدرکات جزئی انسان عبارت است از واژگان خاص و ویژه برای تصاویر اشیاء، در هنگام یادآوری که ذهن انسان هیچ گونه ارتباطی و اتصالی با ابزارهای حسی و یا به تعبیر نیچه هیچ محرک عصبی در کار نیست، چگونه ممکن است تصاویر جزئیات به ذهن انسان بیاید؟ زیرا نیچه بر این باور است که جزئیات همان واژگان خاص می‌باشند. اما بالضروره در هنگام یادآوری انسان هیچ واژه‌ای را در ذهن خود تداعی نمی‌کند بلکه همان تصویر ذهنی می‌باشد. بنابراین، نمی‌توان برای این دیدگاه توجیهی قابل قبول آورد و معلومات جزئی انسان را به واژگان و کلمات محدود کرد.

مرحله سوم

همان طور که از بیان نیچه در این مرحله برداشت می‌شود، نیچه عامل اصلی در تحقق مفاهیم کلی را شباهت جزئیات معرفی می‌کند؛ یعنی وجود شباهت در بین جزئیات سبب می‌شود که انسان مفاهیمی کلی را اخذ کرده و سپس آن‌ها را بر واقعیت تحمیل کند تا در نهایت حقایق بشری شکل بگیرند. این روش تحقق مفاهیم کلی دارای ملاحظاتی است که به آن‌ها اشاره می‌شود؛

۱. آن چه شباهت دارد واقعیت اشیاء و معانی الفاظ می‌باشد و یا نهایتاً تصاویر آن‌ها با هم شباهتی داشته نه این که خود الفاظ با یک دیگر شباهت و علقه‌ای داشته باشند. این در حالی است، که نیچه در مرحله دوم و به عبارتی دیگر معلومات جزئی را الفاظی خاص معرفی کرد و آن‌ها را صرف لفظ و کلمات می‌پندارند.

۲. عامل تحقق مفاهیم کلی، حذف و نادیده گرفتن خصوصیات می‌باشد نه صرف شباهت. چه بسا در موارد مختلفی شباهت‌های رخ بدهد اما اصلاً نتوان برای آن‌ها مفهوم کلی اخذ کرد. برای مثال؛ بین چوب و فلز شباهت‌های در سخت بودنشان وجود دارد اما این دو را نمی‌توان تحت مفهوم کلی که معرف آن‌ها باشد، گنجانند. و هر دو آن‌ها عنصری علی حده هستند. اگر گفته شود که تحت جنس بعید می‌توان آن‌ها را ذیل یک مفهوم کلی نام برد. گفته می‌شود که مراد نیچه از مفاهیم کلی مفهومی است که معرف حقیقت آن شیء خواهد بود. بنابراین از جنس بعید در این خصوص نمی‌توان استفاده کرد.

۳. با توجه به این که جزئیات و معلومات جزئی در نگاه نیچه فقط واژگان محسوب می‌شوند، دیگر از مرحله دوم به بعد اتصال ذهن با عالم ماده قطع می‌شود. و این ذهن انسان است که جزئیات و کلیات را می‌سازد و بر واقعیت تحمیل می‌کند. اما معیار تحقق مفاهیم کلی چه شباهت باشد و یا چه القاء خصوصیات، امکان قطع ارتباط با عالم ماده وجود ندارد. چرا که در ملاحظه اول بیان شد آن چه سبب شباهت

خواهد شد چیزی جز واقعیت اشیاء و یا نهایتاً مدرکات حسی هستند نه واژگان اعتباری از جانب ذهن.

پیامدهای حقیقت از دیدگاه نیچه

علم

در نگاه نیچه حقایق بما هی هی، هیچ گونه ارزش علمی ندارند. و آن چه که انسان به عنوان علم می‌پندارد چیزی جز مفاهیم و موهومات ساخته‌ی ذهن انسان نمی‌باشند. هر چه که انسان در راه کشف حقایق و علم اندوزی تلاش کند، لحظه به لحظه وارد گودال بی پایان نابودی شده و زندگی سعادت مند خود را از دست می‌دهد. «معرفت نهایتاً فقط به یک هدف دست می‌یابد - نابودی» (فریدریش نیچه، ۱۳۸۰، ۱۴۴-۱۴۳). نیچه زندگی ایدال برای انسان‌ها را یک زندگی با رویکرد زیباشناختی می‌داند. او بر این باور است که علم و عقلانیت سقراطی دیگر خود یک سلاح مرگ بار برای زندگی انسان به شمار می‌رود. علم و هر آن چه که رنگ و بوی عقلانیت می‌دهد اگر چه روزی ابزاری مناسب برای مبارزه با متافیزیک و ایمان بود اما امروزه خود به دشمن شماره‌ی اول زندگی انسان بدل شده است و باید انسان از این مهلکه به سوی هنر فرار کند. (فریدریش نیچه، ۱۳۸۰، پاره ۴۳)

با توجه به مبانی وجود شناسی و معرفت شناسی نیچه، چنین آرائی از جانب او بعید نیست و چه بسا در بدو نظر موجه جلوه نمایند. اما همانطور که بیان شد مبانی نیچه دچار ملاحظات قابل توجهی خواهند بود که به برخی از آن‌ها اشاره کافی شد. نیچه با اعتباری دانستن علوم و قول به واژگانی بودن آن‌ها نمی‌تواند رابطه‌ای را بین ذهن و عین متصور بداند. همچنین وی با عدم ملکه خواندن این رابطه، جایی را برای مطابقت ذهن و عین - حقیقت - نمی‌گذارد و در نهایت حقیقت را خصوصاً در گزاره‌های علمی توهمی بیش نمی‌پندارند. اما همان طور که بیان شد قول به واژگانی

بودن علوم و ادراکات ذهنی ادعایی بدون دلیل است و از طرفی دیگر با اثبات علوم حضوری، و نیز بنابر دیدگاه برخی فلاسفه اسلامی که برگشت علوم حصولی را به علم حضوری می‌دانند، نمی‌توان معلوم حاضر در نزد نفس را به عنوان واژگانی اعتباری معرفی کرد. بنابراین، با رد مبانی نیچه در حوزه‌ی کاربردی بودن علوم بما هو علوم، نظریه‌ی او در خصوص ارزش علوم نیز مورد چالش قرار خواهد گرفت.

نیچه نظریه‌ی کانت در "نقد عقل محض" را نیز مورد اشکال خود شمولی می‌داند. و اظهار می‌دارد که این نگاه کانت به مسأله‌ی معرفت شناسی خود نیز یک نظریه‌ی علمی به شمار می‌رود. پذیرش نظر او انکار و ردش را به دنبال خواهد داشت. نیچه برای بیان دور در نظریه‌ی کانت این گونه می‌گوید: «باید اثبات شود که همه‌ی صور تعبیر و بر پا ساختن جهان، و در واقع، اگر حق با کانت باشد، همه‌ی علوم، انسان شکل و مبتنی بر قیاس به نفس بشراند. در اینجا، بی تردید، با دوری باطل رو به رویم: اگر حق با علوم باشد، پس ما بر بنیادهای مورد نظر کانت متکی نیستیم (چون نظریه کانت خود از علوم محسوب می‌شود)؛ اگر حق با کانت باشد، پس علوم بر خطایند.» (فریدریش نیچه، ۱۳۸۰، پاره ۸۴). باید گفته شود که نظریه نیچه نیز همچون کانت دچار اشکال خود شمولی می‌باشد چرا که اگر همه‌ی علوم بشری موهوماتی بیش نیستند باید بگویم همه‌ی علوم صحیح هستند زیرا کلام نیچه به عنوان نظریه‌ای علمی موهوم و غیر واقعی است. شایان توجه است که اشکال خود شمولی معمولاً در تمام نظریه‌ها در باب معرفت شناسی وارد می‌شود و این مسأله دامنگیر اغلب فیلسوفان در حوزه معرفت شناسی شده و تا حدی می‌توان آن را به عنوان یک معضل فلسفی معرفی کرد که خود نیازمند پژوهشی جداگانه می‌باشد.

فلسفه و متافیزیک

از آن جای که نیچه خود یک فیلسوف به شمار می‌آید، آن گونه نگاه تنیدی که به علم دارد به فلسفه ندارد. و در برخی از بیاناتش به تعریف و تمجید از فلسفه می‌پردازد

و آن را به عبارتی مادر علوم و چراغ هدایتگر آن می‌داند. و درباره‌ی فلسفه این گونه می‌گوید: «مسأله بر سر هدایت علم است، نه نابود ساختن آن. علم برای همه‌ی اهداف و روش‌هایش تماماً وابسته به عقاید فلسفی است، هرچند این نکته را به سادگی فراموش می‌کند. لیکن آن فلسفه‌ای که هدایت علم را به دست می‌گیرد، باید این مسئله را نیز مد نظر قرار دهد، که تا چه حد می‌توان به علم اجازه‌ی رشد و گسترش داد: این فلسفه باید ارزش [علم] را تعیین کند.» (فریدریش نیچه، ۱۳۸۰، پاره ۲۸).

البته نیچه فلسفه‌ای مد نظرش است که نقش یک هنر را ایفا کند. در نگاه او فیلسوف کسی است که پایه‌های تفکراتش برگرفته از حس زیباشناختی باشد نه عقلانیت محض. نیچه فلسفه‌ای را که به دنبال حقیقت جویی باشد، همچون علوم بر آن می‌تازد و منکر جدی آن می‌باشد. و تمام فیلسوفان عقل‌گرا را مورد مذمت شدید خود قرار می‌دهد.

اگر بخواهیم دیدگاه نیچه درباره‌ی فلسفه را مورد ارزیابی قرار دهیم باید بگوییم که خود نیچه از فلسفه‌ای که تمجید می‌کند در آثار خود، به کلی دور است. چرا که این سوال پیش می‌آید؛ فلسفه نیچه چه مقدار مبتنی بر مبانی زیباشناسی است؟ اصلاً تعریف نیچه از هنر در این زمینه چیست؟ همانطور که از آثار او بر می‌آید هیچ گونه هنر ورزی در فلسفه او یافت نمی‌شود. نیچه برای ردّ نظریه کانت از دور استفاده می‌کند. فرآیند ادراک را به گونه‌ای عقلانی مورد ارزیابی قرار می‌دهد و مصادیق بسیاری که نشانه عقل ورزی او در مواجهه با مسائل فلسفی است و هیچ گونه هنرورزی در عبارات او یافت نمی‌شود. اگر گفته شود که نیچه در تشریح فرآیند ادراک از استعاره یاری می‌جوید و این خود نشانه‌ی هنرورزی اوست چرا که اساس استعاره هم سو با مسائل زیباشناختی زبان به شمار می‌رود. گفته می‌شود که اولاً استفاده‌ی نیچه از استعاره به جهت زیباشناسی آن نیست بلکه به جهت بی‌ارزشی علم و عدم مطابقت

ذهن و عین می‌باشد. و ثانیاً بنا بر باور نیچه این گونه روش استفاده از استعاره معطوف بر اراده قدرت است و به طور کلی متافیزیک نیچه بنا بر نگاه هایدگر معطوف به اراده‌ی قدرت است و نگاه او به فلسفه‌نگاهی ابزاری برای دستیابی به اهداف خویش است نه این که حس زیباشناسی در کار باشد.

خلاصه، سخن گفتن و اظهار نظر در مورد مسائل فلسفی بسیار کار راحتی است اما سخن برهانی، کار هر فیلسوفی نیست. اغلب نظریات این فیلسوف مدعاهایی بدون دلیل می‌باشند که خود به آن‌ها پایبند نبوده. پس چگونه می‌توان آن‌ها را به عنوان اصلی ثابت بر جهانی در حال شدن پذیرفت؟! البته چه بسا این نظریات زمینه ساز حقایقی باشد که تا به امروز کشف نشده‌اند.



نتیجه گیری

در مرحله اول باید گفته شود که معنای حقیقت چیزی به جز مطابقت ذهن و عین نمی تواند باشد. و یا به عبارتی دیگر هر کس که باور به ذهن و عین داشته باشد به ناچار باید معنای حقیقت را مطابقت این دو معرفی کند. و معیارهای دیگری همچون آزمون گرایی گونه ای از معیارهای قراردادی است نه حقیقی. یعنی از این پس ما گزاره ای را حقیقت می پنداریم که قابلیت تجربه و آزمون و یا فایده را داشته باشد. این نوع معیارها را می توان قراردادی معرفی کرد نه حقیقی.

نیچه برای ادراک بشری سه مرحله معرفی می کنند؛ ادراک حسی که عبارت است از تصاویر اشیاء نزد نفس، ادراکات جزئی که همان الفاظ و واژگان ویژه و خاص هستند و ادراکات کلی که برگرفته از جزئیات و قابل تحمیل بر مصادیق واقعی می باشند. باید توجه داشت که رابطه ی بین این مراحل در نگاه نیچه یک رابطه استعاری است و تنها مرحله ای که رابطه ی فعل و انفعالی دارد مرحله اول است لذا در این مرحله ایشان قائل به معرفت سطحی برای انسان می شود. اما دیگر مراحل ادراک را ساخته ذهن انسان و بدون هیچ گونه ارتباط با عالم ماده می داند. اما با نقد ماهیت واژگانی معرفت، دیگر جای برای سخن گفتن از استعاره در فرآیند ادراک، باقی نمی ماند.

نیچه با توجه به قول به استعاری بودن رابطه ی ذهن و عین، برای علوم بشری و حتی فلسفه ی عقلانی هیچ گونه ارزشی قائل نیست و فلسفه ی جدید را به جهان معرفی می کند که باید بر پایه ی مبانی زیباشناختی و هنر باشد و این در حالی است که خود نیچه مشی فلسفی هنرورانه ای ندارد.

فهرست منابع و مآخذ

۱. فریدریک کاپلستون، تاریخ فلسفه از فیثته تا نیچه، ترجمه؛ داریوش آشوری، نشر سروش ۱۳۶۷.
۲. فریدریش نیچه، وضعیت ترجم انگیز حقیقت، ترجمه؛ نیلوفر آقاابراهیمی، نشر تمدن علمی ۱۳۹۷.
۳. فریدریش نیچه، در باب حقیقت و دروغ به مفهومی غیر اخلاقی، ترجمه؛ مراد فرهاد پور، نشر هرمس ۱۳۸۰.
۴. تیلورکارمن، حقیقت و ناحقیقت، ترجمه؛ نیلوفر آقاابراهیمی، نشر تمدن علمی ۱۳۹۷.
۵. یارعلی کرد فیروزجایی، چنین گفت نیچه، نشر اندیشه جوان، تهران ۱۳۸۵.
۶. فریدریش نیچه، اراده‌ی قدرت، ترجمه؛ مجید شریف، نشر جامی ۱۳۷۷.
۷. فریدریش نیچه، انسانی زیاده انسانی، ترجمه؛ ابوتراب سهراب، نشر مرکز، ۱۳۸۴.
۸. فریدریش نیچه فراسوی نیک و بد، ترجمه؛ سعید فیروزآبادی، نشر جامی، ۱۳۹۴.
۹. فریدریش نیچه، فلسفه، معرفت و حقیقت، ترجمه؛ مراد فرهاد پور، هرمس، ۱۳۸۰.