



Metaphysics
University of Isfahan E-ISSN: 2476-3276
Vol. 16, Issue 1, No. 37, Spring and Summer 2024

(Research Paper)

The death of consciousness from the perspective of Schopenhauer and Nietzsche

Akram Askarzadeh Mazraeh*

Associate Professor, Department of Philosophy, Faculty of Literature and Humanities, University of Mohaghegh Ardabili, Ardabil, Iran

Abstract

According to Schopenhauer, awareness of death is based on Knowing the desire and abandoning the desire and self-willed death or canceling the desire for immortality. He denies any individuality in immortality. Therefore, his theory does not satisfy the desire for survival in man. According to him, awareness of death is achieved through intuition. Nietzsche looks from death to life. It is death that gives man the power to live. The ideal life of each person is determined by his characteristics. He wants man to live creatively and not passively. Nietzsche is a follower of individual natural ethics, but in explaining his belief, he ignores aspects of natural ethics that are based on things other than the struggle for survival. He also ignores the role of environmental factors and education in creating superhumans. What he introduces as a solution for the meaning of life requires having pure wisdom, while the common people lack it, therefore it does not work for everyone. Awareness of death is produced by all the natural forces. For him, the knowledge of death is of the type of understanding.

Keywords: Schopenhauer, Nietzsche, Meaning of Life, Immortality, Living Creatively.

* ak.askarzadeh@gmail.com

This is an open access article under the CC-BY-NC-ND 4.0 License (<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>)



[10.22108/MPH.2024.139382.1519](https://doi.org/10.22108/MPH.2024.139382.1519)



پروہشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی



دوفصلنامه علمی متافیزیک

سال شانزدهم، شماره اول (پیاپی ۳۷)، بهار و تابستان ۱۴۰۳، ص ۱۵۳-۱۳۷

تاریخ وصول: ۱۴۰۲/۰۲/۱۷، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۹/۲۰

(مقاله پژوهشی)

مرگ آگاهی از دیدگاه نیچه و شوپنهاور

اکرم عسکرزاده مزرعه*

دانشیار گروه فلسفه، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه محقق اردبیلی، اردبیل، ایران

چکیده

مرگ آگاهی نزد شوپنهاور در شناخت خواست و مرگ خودخواسته و در واقع، در لغو خواست جاودانگی نهفته است. نظر وی هر نوع تفرد در جاودانگی را انکار می‌کند و از این رو، میل به بقاء در انسان را سیراب نمی‌کند. جنس مرگاندیشی وی از نوع شهود نفسانی است. نیچه از مرگ به سمت زندگی نظر می‌کند و به عبارتی، سرنا را از ته می‌نوازد، این مرگ است که نیروی زندگی به انسان می‌بخشد. ایده آل زندگی هر فردی با مشخصه‌های شخصی او تعریف می‌شود. نیچه از انسان می‌خواهد خلاقانه زندگی کند نه منفعلانه. نیچه پیرو اخلاق طبیعی فردی است، اما در تبیین باور خود، زوایایی از اخلاق طبیعی که مبتنی بر اموری غیر از تنازع بقاء هستند را نادیده می‌گیرد. همچنین، او از نقش عوامل محیطی و آموزش در ساخت ابرانسان غفلت ورزیده است. آنچه وی به عنوان راه‌کار برای معناداری زندگی معرفی می‌کند، مستلزم داشتن خرد ناب است که هم‌سنگ خرده‌های عامه مردم نیست و از این رو، کارآمدی همگانی ندارد. مرگ آگاهی نزد وی از جنس فهم است که به وسیله تمام قوای طبیعی انسان تولید می‌شود.

واژگان کلیدی: شوپنهاور، نیچه، معنای زندگی، جاودانگی، خلاقانه زیستن.



۱- مقدمه

مرگ‌آگاهی یکی از آگاهی‌های ضروری برای زندگی سالم است که عموماً انسان‌های معمولی به دلیل صعوبت آن از تفکر درباره آن شانه خالی می‌کنند و در نتیجه، در جریان زندگی با معضلات ناشی از عدم تفکر در باب مرگ مواجه می‌شوند و راه‌حلی برای آن نمی‌یابند.

البته اندیشیدن درباره مرگ حتی برای ذهن‌های فلسفی آسان نیست و چه بسیار اندیشه‌های فیلسوفانه که راه به جایی نبرده‌اند. برای رهایی از بی‌معنایی زندگی و رنج حاصل از این بی‌معنایی، فیلسوفان راه‌کارهایی را ارائه داده‌اند که البته بدون ایراد نیستند. به منظور یافتن معنایی صحیح برای زندگی لازم است نظریه‌های فیلسوفان و همچنین ایرادهای این نظریه‌ها را بدانیم تا بتوانیم معنایی کارآمد را برای زندگی در ذهن خویش ترسیم کنیم و در شرایط سخت زندگی، رنج را با در ذهن داشتن این معنا تاب بیاوریم. البته راه‌کار فیلسوفان تنها پیشنهادی نیست که در این باره در دسترس داریم؛ ادیان نیز یکی از منابع یافتن معنا برای زندگی هستند.

یکی از آگاهی‌هایی که می‌تواند معنای زندگی را برای ما روشن کند، مرگ‌آگاهی است که ناظر بر مؤلفه مرگ است و عنصر مرگ از اصلی‌ترین شرایطی است که شادی زندگی را به مخاطره می‌اندازد. بنابراین، بررسی مرگ‌آگاهی از دیدگاه فیلسوفان یکی از راه‌های مؤثر برای دست یافتن به معنای زندگی است. نیچه^۱ و شوپنهاور^۲ از معروف‌ترین فیلسوفانی هستند که در باب معنای زندگی سخن گفته‌اند و کتاب‌ها و مقاله‌های بسیاری نظریه‌های ایشان را کندوکاو کرده‌اند. اما تا کنون، اثری به طور تطبیقی

نظریه‌های ایشان درباره مرگ‌آگاهی را بررسی نکرده است. از این رو، در مقاله حاضر این موضوع بررسی می‌شود و در عین اینکه ایرادهایی به نظریه‌های ایشان گرفته می‌شود، نقاط اشتراک و افتراق و قوت نظریه‌های ایشان بیان می‌شود.

۲- تبیین مرگ‌آگاهی

در مقاله حاضر، عمده‌نظرات شوپنهاور و نیچه در باب مرگ‌آگاهی به عنوان نمایندگان دو رویکرد متفاوت و در عین حال خداناباورانه به مرگ انتخاب و با هم مقایسه شده‌اند تا شاید با شناختن معایب هر یک با کمک عقل و اندیشه به سوی نگاه خلاقانه به مرگ منتهی شویم و در عین حال، مصونیت‌های نگاه دین‌باورانه به مرگ را برای حفظ آرامش خویش بیابیم.

فلسفه قاره‌ای^۳ فلسفه‌ای است که وظیفه اصلی آن یافتن معنای زندگی در پرتو مرگ خدای مسیحی است (یانگ، ۱۳۹۶، ص. ۵۱). در معنای «معنای زندگی» میان فیلسوفان اختلاف نظر وجود دارد. تلقی برخی از معنای زندگی، هدف^۴ زندگی، تلقی برخی کارکرد^۵ زندگی و تلقی برخی دیگر ارزش^۶ زندگی است (ملکیان، ۱۳۸۲، ص. ۱۸). نباید مراد از هدف زندگی با هدف خلقت مشتبه شود. هدف خلقت ناظر بر عملکرد خداوند است و عموماً کسانی پرسش از هدف خلقت را طرح می‌کنند که خداباور باشند، اما هدف از زندگی ناظر بر هدف صاحب زندگی به مثابه فرد انسانی است و فرد می‌تواند خداباور یا خداناباور باشد. همچنین، لازم است صاحب زندگی دارای اراده، اختیار، علم و قدرت باشد تا هدف زندگی

³ continental

⁴ purpose

⁵ function

⁶ value

¹ Nietzsche

² Schopenhauer

از نظر افلاطون، ورای جهان طبیعت جهانی ثابت و تغییرناپذیر وجود دارد که جهان حقیقی نامیده می‌شود. اصل هر موجود طبیعی در جهان حقیقی ریشه دارد. در ابتدا، روح انسان در جهان حقیقی ساکن بود، ولی از بد حادثه به جهان طبیعت سقوط کرده است و انسان باید تلاش کند به اصل خویش بازگردد. انتهای سفر انسان وصول به عالم حقیقت است. روایت کلان زندگی همه ما انسان‌های گرفتار شده در طبیعت این است که به گونه‌ای سفر کنیم تا در نهایت به جهان حقیقت نائل شویم. افزون بر افلاطون، کانت^۲، کی‌یرکگارد^۳، شوپنهاور و نیچه^۴ متقدم و بیشتر ادیان روایت‌های کلان فراطبیعت‌گرایانه را از معنای زندگی انسان ارائه می‌دهند (یانگ، ۱۳۹۶، صص. ۱۲-۱۴).

روایت‌های کلان، روایت‌هایی جهانی و عام‌الشمول هستند که معنای زندگی تمامی انسان‌ها را تعیین می‌کنند. عموم روایت‌های فراطبیعت‌گرایانه، روایت‌هایی کلان هستند و کانت که قائل به جهان نومن ورای فنومن است، کی‌یرکگارد که خدا باور و آخرت‌باور است و شوپنهاور و نیچه^۴ متقدم که آرامش را در ورای طبیعت جست‌وجو می‌کنند، همه فراطبیعت‌گرایانی هستند که روایت کلان از معنای زندگی را ارائه می‌دهند (یانگ، ۱۳۹۶، صص. ۲۲-۲۳). تفسیر و تعبیر کانت و کی‌یرکگارد در ذیل دین مسیحیت و با قبول خدای مسیحی شکل می‌گیرد، اما با آغاز دوره مدرن، شوپنهاور و نیچه^۴ متقدم با تعهد به امر فی نفسه کانتی، از ورای طبیعت بودیسمی برای فرار از پوچی سخن به میان می‌آورند. نیچه^۴ متأخر با اعلام مرگ خدا آغازگر رویکرد طبیعت‌گرایانه در

خویش را انتخاب کند. مراد از کارکرد زندگی عملکرد موجودات طبیعی است و از این رو، فقط درباره انسان مطرح نمی‌شود و شامل کارکرد سایر موجودات طبیعت نیز می‌شود. مقصود از ارزش زندگی این است که زندگی به زیستنش می‌ارزد یا خیر؟ (ملکیان، ۱۳۸۲، ص. ۱۹). انسان‌ها با این پرسش مواجه هستند که آیا زندگی با تمامی دردها و رنج‌هایش ارزش زیستن دارد یا خیر؟ در پاسخ به این پرسش، هر فرد انسانی در پرتو معانی یاد شده به مثابه موجود دارای اراده و آگاهی و قدرت، روایت کلان یا فردی را برای زندگی خویش تعیین می‌کند و زندگی برایش جریان می‌یابد و جایی که زندگی معنا ندارد، پوچی، بیهودگی، ناامیدی، ملال، افسردگی، درد و رنج، مرگ و نیستی حضور دارد. از این رو، داشتن معنا برای زندگی مهم است. نیستی و مرگ و پوچی مقابل زندگی و هستی هستند و هر جا که زندگی در جریان شاد و پویایی خود نباشد، این‌ها جایگزین می‌شوند.

رویکردهایی که فلاسفه از افلاطون تا کنون درباره معنای زندگی در پیش گرفته‌اند در سه گرایش طبیعت‌گرایی، فراطبیعت‌گرایی و فراتر از طبیعت‌گرایی، ناطبیعت‌گرایی می‌گیرند (قربانی، ۱۴۰۰، ص. ۱۰۶). فراطبیعت‌گرایی اولین نگاه انسان فلسفی به معنای زندگی است که از افلاطون آغاز شده است و شامل نگاه تمامی ادیان از جمله یهودیت، مسیحیت، اسلام، بودیسم و ... می‌شود. باور به جهان حقیقی^۱، خدا باوری، آخرت‌باوری، تعیین هدف برای زندگی، ارزشمندی اصول اخلاقی و جایگاه شایسته انسان در جهان، از متغیرهای این نوع نگاه هستند (قربانی، ۱۴۰۰، ص. ۱۰۶).

² Kant

³ Kierkegaard

¹ true world

برابر زندگی است و کسانی مانند هگل^۱ و مارکس^۲ دنباله‌روی چنین نگاهی هستند.

در فلسفه طبیعت‌گرایانه، نهایت و سرانجام زندگی بشر در عالم طبیعت محصور است و انسان برای معناداری زندگی و یافتن هدف و ارزش آن تفسیری آخرت‌باور ندارد. ارزش‌های اخلاقی او فرو می‌ریزد و دچار پوچی و یأس می‌شود و برای فرار از این بیهودگی روایتی فردی برای زندگی خود می‌یابد تا در این دنیا ناشاد نباشد.

از طرفی، یافتن معنا برای زندگی بدون لحاظ و التفات به مرگ امکان‌پذیر نیست. گویا با اندیشیدن به مرگ ارزش زندگی نمایان می‌شود. بین مرگ و زندگی رابطه‌ای معنادار وجود دارد. مرگ مقابل و مضاف به زندگی است. انسان‌ها با دیدن مرگ هم‌نوعانشان آگاه می‌شوند که مرگ امری حتمی است و گریزی از آن نیست و غفلت از آن و مشغول شدن به زندگی روزمره ما را از مواجه شدن با مرگ نجات نمی‌دهد. در عین حال، تجربه به ما نشان داده است مرگ انواع و انحایی دارد و گاه‌آ انسان‌ها پیش از مرگ فیزیولوژی دچار مرگ‌هایی دیگر مانند پوچی، افسردگی، ناامیدی، اضطراب، دلهره، درد، رنج و ... می‌شوند که این انواع مرگ‌ها نیز زندگی و معناداری آن را تهدید می‌کنند.

فلاسفه می‌پندارند برای داشتن زندگی اصیل و معنادار ناگزیر به مواجهه با مرگ و اندیشیدن درباره آن هستیم و شناخت مرگ موجب شناخت زندگی و بهره‌کافی و وافی بردن از آن می‌شود. آن‌ها در مرگ‌شناسی پرسش‌هایی از این دست را مطرح می‌کنند: مرگ چیست؟ چه زمانی فردی مرده است؟ آیا مرگ مقابل زندگی است؟ صورت مرگ به مرگ

فیزیولوژی منحصر می‌شود یا انواع دیگری نیز دارد؟ مرگ مانند زندگی امری عینی است؟ مرگ پایان زندگی است؟ مرگ انسان با مرگ سایر موجودات متفاوت است؟ مرگ انسان انتقال از جهانی به جهان دیگر است؟ و ...

تیین ماهیت مرگ برای فلاسفه به اندازه‌ای اهمیت دارد که ۱۶ عبارت از ۱۲۶ عبارت به‌جامانده از هراکلیت^۳ در باب مرگ است (واینر، ۱۳۸۵، صص. ۲۳۵۲-۲۳۵۳). افلاطون (۱۳۸۹، ص. ۱۹۴) در رساله^۴ فایدون^۵ از زبان سقراط نقل می‌کند: «فلسوفان در کار چگونه مردن هستند و تلاش می‌کنند تا روح را از زندان تن رها سازند».

افلاطون برای نجات انسان از مرگ جهان حقیقی و عالم مثل را پیش می‌کشد، ادیان خداباوری و آخرت‌باوری و بهشت‌جاودان را معرفی می‌کنند و عموم فلاسفه قاره‌ای دغدغه مرگ را دارند. هایدگر^۵ برای مرگ سه ویژگی بیدارکنندگی قائل است که ما را به سوی زندگی اصیل سوق می‌دهند. این سه ویژگی عبارت‌اند از:

۱. مرگ، مرگ من است،
 ۲. هیچ راه گریز و گزیری از مرگ وجود ندارد،
 ۳. مرگ گریزناپذیر من هر لحظه ممکن است فرا برسد (هاشمی و همکاران، ۱۳۹۷، ص. ۱۴۱).
- سه مشخصه یادشده ابتدایی‌ترین آگاهی‌های ما از مرگ هستند. اندیشیدن به مرگ از صفات نوع بشر است (مک کواری، ۱۳۷۷، ص. ۱۹۶). مرگ‌آگاهی تأثیری مستقیم بر دستیابی به زندگی اصیل دارد. مرگ شرط لازم برای ایجاد معنا در زندگی است، ولی شرط کافی نیست (هاشمی و همکاران، ۱۳۹۷، ص. ۱۴۰).

³ Heraclitus

⁴ Phaedo

⁵ Heidegger

¹ Hegel

² Marx

را ارتقاء می‌بخشد و در عین حال، هر دو به نقش آگاهی، اراده و قدرت در مرگ آگاهی اذعان دارند)، آرای ایشان را تحلیل و مقایسه می‌کنیم.

به باور اروین دیوید یالوم^۱، مرگ‌اندیشی می‌تواند منشأ ایجاد نگرش رو به آینده انسان شود. بین مرگ آگاهی و شیوه زندگی رابطه‌ای معنادار هست؛ کسانی که از مرگ شناختی درست نداشته‌اند، به شناختی کامل از زندگی دست نیافته‌اند و خوب زندگی نکرده‌اند (هاشمی و همکاران، ۱۳۹۷، صص. ۱۳۷-۱۳۸). مرگ آگاهی و تأمل کردن درباره مرگ به ما نشان می‌دهد چگونه از فرصت‌مان برای زندگی کردن بهره ببریم و در برابر دردها و ناکامی‌های زندگی بازنده نباشیم.

۳- مرگ آگاهی از دیدگاه شوپنهاور

آرتور شوپنهاور از چهره‌های برجسته نیمه دوم قرن نوزدهم (۱۸۶۰-۱۷۸۸) و یک فیلسوف منتقد آلمانی است که بیشتر توجه خود را به رنج‌های بشری معطوف کرده است و به دنبال یافتن راهی برای رهایی از رنج، به بدبینی عارفانه فرو غلتیده است (مگی، ۱۳۹۲، صص. ۴۰۷-۴۰۸). وی از ستاینندگان و منتقدان کانت بود (Schopenhauer, 1966, p. 405) و با این رأی کانت که جهان طبیعت، پدیدار^۲ یا فنومن شیء فی نفسه است، موافق بود؛ با این تفاوت که از نظر وی، شیء فی نفسه به عنوان امر متافیزیکی قابل شناخت است. شوپنهاور مانند کانت امکان فهم بشری را مرزبندی کرد و جهان طبیعت را پدیدار و امر متافیزیکی را ناپدیدار^۳ نامید. جهان پدیدار از طریق حس و عقل قابل شناخت است و در دسترس معرفتی تمامی انسان‌ها قرار دارد و حتی انسان‌های

آگاهی یافتن از زندگی سراسر درد و رنج و ناکامی در بین دو نیستی (نیستی پیش از هستی و نیستی پس از هستی) به‌راستی دلهره‌آور و نگران‌کننده است. فلاسفه باستان و ادیان برای درمان این ترس و دلهره رویکردی فراطبیعت‌گرایانه را در پیش گرفته‌اند و جهان طبیعت را ظل و سایه جهان حقیقت می‌دانند. آن‌ها برای تحمل درد و رنج موجود در زندگی طبیعی، هدف آرمان‌گرایانه وصول به حقیقت و برای درمان ترس از مرگ و نیستی، امید وصول به زندگی جاویدان را پیشنهاد داده‌اند (یانگ، ۱۳۹۶: ۲۲-۲۵). ولی در دوران مدرن و معاصر غربی، تبیین‌های خدا باورانه اعتبار فلسفی خود را از دست داده‌اند و آرامش حاصل از خدا باوری و آخرت باوری به‌ندرت به کار می‌آید.

در پی ناکارآمدی تبیین‌های خدا و آخرت باورانه در غرب، شوپنهاور و نیچه متقدم، برای درمان درد و رنج ناشی از مرگ، پوچی و ... راه‌حل‌های فراطبیعت‌گرایانه خدا ناباور و آخرت ناباور را ارائه داده‌اند. ولی به نظر نیچه متأخر، خود این درمان، بیمار بود. از این رو، وی التزام به امر ماورایی را کنار نهاد و با نگاهی طبیعت‌گرایانه درد بشر را التیام بخشید (یانگ، ۱۳۹۶، صص. ۲۲-۲۵). نیچه متأخر سرنا را به جای سر از ته نواخت، یعنی از اندیشیدن به مرگ به زندگی خلاقانه و خداگونه رسید و برخلاف دیگر جاها که از ته نواختن سرنا نتیجه نمی‌دهد، به دستاوردی بهتر از شوپنهاور نائل شد.

در پژوهش حاضر، در نظر داریم تا به نحوی جدی‌تر درد و رنج ناشی از انواع مرگ را درمان کنیم و از آنجا که شوپنهاور و نیچه متأخر تقریباً نظراتی مخالف هم دارند (برای مثال، شوپنهاور برای فرار از رنج انسان را به سمت مرگ خودخواسته هدایت می‌کند، اما نیچه متأخر با مرگ آگاهی کیفیت زندگی

¹ Irvan David Yalom

² phenomenal

³ noumenal

می‌کنند و آنچه را ادراک کرده‌اند در موسیقی می‌نوازند (Schopenhauer, 1966, pp. 261-267). موسیقی بیان مستقیم ناپدیدار است. «از این رو، موسیقی همچون خود جهان و در واقع، همچون مُثُل، عینیت‌یابی بی‌واسطه و نسخه‌ای از ارادهٔ کامل است» (Schopenhauer, 1966, p. 261). گفتنی است، شوپنهاور افزون بر کانت، بسیار تحت تأثیر نظریهٔ مُثُل افلاطون بوده است و به این امر در کتابش با عنوان ریشهٔ چهارگان اشاره کرده است.

متافیزیک امری ورای فردانیت و کثرت و فراتر از زمان و مکان است و در آنجا آرامشی هست که در جهان طبیعت نیست و دست یافتن به آن آرامش امری ممکن است (Schopenhauer, 1966, pp. 112-123). متافیزیک در نزد شوپنهاور فراتر از کثرت است و مشتمل بر خدا، فرشتگان و ارواح نیست و از این رو، با متافیزیک ادیان الهی متفاوت است (یانگ، ۱۳۹۶، ص. ۱۱۷). وی جزء فراطبیعت‌گرایان خدا و آخرت‌ناباور است که به مُثُل افلاطونی و عرفان شرقی گرایش دارد (Schopenhauer, 1966: 650-651). از دیگر ویژگی‌های متافیزیک شوپنهاور، قابل شناخت تجربی بودن آن است. با شناخت تجربی و مشاهده‌ی جهان طبیعت می‌توان به جهان فراطبیعت به مثابه اصل و واقعیت جهان پی برد (Schopenhauer, 1966, p. 182). جهان ماورای طبیعت اصل واقعیت جهان طبیعت است و چنانچه در جهان طبیعت شر و درد و رنج وجود دارد، ریشهٔ آن در جهان ماورای طبیعت است، پس جهان ماورای طبیعت شر است (Schopenhauer, 1966, pp. 349-583). اهریمنی دانستن شیء فی نفسه با باور دیگر شوپنهاور دربارهٔ آرامش مطلق بودن جهان طبیعت در تضاد است. به اعتقاد وی، ذات مطلق جهان «اراده» است. اراده حقیقت شیء فی نفسه و همان امر متافیزیکی

عوام نیز می‌توانند به شناختی از این جهان پدیداری دسترسی داشته باشند. اما امر ناپدیدار در دسترس شناخت همگان نیست و فقط دسته‌ای از انسان‌ها که «نوابغ» هنرمند نامیده می‌شوند به این ساحت دسترسی دارند. آگاهی نوابغ هنرمند از این ساحت به معنای به دست آوردن آگاهی از جنس مفاهیم و تصورات و تصدیقات نیست (Schopenhauer, 1966, p. 194)، بلکه ایشان از طریق شهود هنری که بی‌شبهت به شهود عرفانی نیست، از ساحت حقیقت متافیزیکی آگاهی می‌یابند و این آگاهی بیان‌ناپذیر است و فقط در آنچه هنرمند به عنوان اثر خلق می‌کند، نمود و تجلی می‌یابد (مگی، ۱۳۹۲، ص. ۲۲۷؛ Schopenhauer, 1966, p. 194). البته هر هنرمندی به این ساحت دست نمی‌یابد و از این رو، هر هنری نمود حقیقت نیست. شوپنهاور هنر را به دو نوع اصیل و غیراصیل دسته‌بندی می‌کند و معتقد است فقط هنر اصیل بازنمود حقیقت امر پدیداری است و هنر بی‌اصالت هنری است که هنرمند در آن اثر به دنبال برآوردن مطالبه‌ای از بیرون مانند تحسین، تجارت، مد و ... است (مگی، ۱۳۹۲، ص. ۲۲۷). وی همچنان به مقید کردن رؤیت امر ناپدیدار ادامه می‌دهد و بهرهٔ هنرهای اصیل از امر حقیقی را نیز به دو نوع مستقیم و غیرمستقیم دسته‌بندی می‌کند. به باور وی، برخی از هنرمند‌های اصیل با واسطهٔ مُثُل‌ها یا همان صورت‌های امر ناپدیدار به حقیقت دسترسی می‌یابند (Schopenhauer, 1966, p. 361) و آنچه رؤیت می‌کنند صورت امر مثالی است و از این رو، محتوای اثر هنری‌شان معانی صورت‌های مثالی است و نه شیء فی نفسه یا امر ناپدیدار (Schopenhauer, 1966, p. 842). اما برخی از هنرمندان و به عبارت دقیق‌تر، فقط موسیقی‌دانان، به طور مستقیم و بی‌واسطه امر ناپدیدار یا شیء فی نفسه را ادراک

خواست‌ها موجب درد می‌شود و رسیدن به خواست‌ها موجب ملال می‌شود. همواره زندگی میان درد و ملال در آمد و شد است (Schopenhauer, 1966, p. 312). شوپنهاور برای نشان دادن میزان درد و رنج انسان در جهان طبیعت و همچنین، رنج‌آور بودن مواجهه او با مرگ می‌گوید:

«می‌توان نشان داد انسان فوق هر چیز دیگر به هستی عشق می‌ورزد که مملو از رنج و نیاز و زحمت و درد و دلهره، و پس از این‌ها نیز سرشار از کسالت است ... می‌توان نشان داد انسان بیش از هر چیزی از پایان این هستی می‌ترسد که در هر صورت، یگانه امر قطعی برای او است. از این رو، بسیار اتفاق می‌افتد که با شخصی رنجور روبه‌رو شویم که زیر بار پیری و فقر و بیماری خرد شده و کمر خم کرده است، اما از عمق وجود به ما التماس می‌کند تا کمک کنیم که هستی رنج بارش را طولانی‌تر کند؛ هستی‌ای که اگر قضاوتی عینی را ملاک تصمیم‌گیری قرار دهیم، ناگزیر معلوم می‌شود پایان یافتن‌اش کاملاً مطلوب خواهد بود.» (Schopenhauer, 1966, p. 825)

گفتنی است، حتی هنرمندی نابغه که به ادراک امر متافیزیکی نائل آمده است، فردی شاد و بدون رنج و درد در زندگی نیست، زیرا آنچه باعث تفاوت او از دیگران شده است، همان موجب انزوا و جدا افتاده شدن او از سایر انسان‌ها می‌شود. هنرمند خویش را فردی متمایز از دیگران می‌یابد و منزوی می‌شود. همچنین، اثر نبوغ هنری هیچ منفعت و سود مادی را برای صاحب اثر به دنبال نمی‌آورد، زیرا بی‌مصرفی و بی‌منفعتی مادی از ویژگی‌های هنر اصیل است (Schopenhauer, 1966, p. 850).

شوپنهاور در مواضع زیر به‌صراحت از آگاهی سخن به میان می‌آورد:

است که جهان و همه چیز موجود در عالم پدیدارهای آن هستند (Schopenhauer, 1966, pp. 681-682). اراده حقیقتی واحد است که در تمام جهان سریان و جریان دارد. اراده معطوف به زندگی یا خواست زندگی امری است که در موجودات زنده تجلی می‌یابد (شوپنهاور، ۱۳۸۸، ص. ۲۷۵). اراده در انسان یکی از پدیدارهای اراده معطوف به زندگی است و اراده در این معنا با معنای متداول آن متفاوت است. خواست زندگی در انسان درونی‌ترین نیروی هستنده او است (Tragan, 2013, p. 6). «اراده در مقام شیء فی نفسه ماهیت درونی و حقیقی فناپذیر آدمی را تشکیل می‌دهد، اما درخودش فاقد آگاهی است» (Schopenhauer, 1966, p. 684). اراده همان شیء فی نفسه است که جهان پدیدار آن است و نزدیک‌ترین نمود آن اراده انسانی است (تافه، ۱۳۷۹، ص. ۷۳). اراده معطوف به زندگی ریشه تمامی خواست‌ها و میل به بودن در نهاد انسان است و از آنجا که خواستن موجب رنج آدمی است، شیء فی نفسه درد و رنج است (کاپلستون، ۱۳۸۷، ص. ۲۷۸). به بیان دیگر، اراده در انسان همان تمایلات و خواهش‌های درونی او است که برای داشت‌نشان تلاش می‌کند و چنانچه آن‌ها را به دست نیاورد، گرفتار رنج می‌شود. خواست‌های آدمی پایان‌ناپذیر هستند و خواستی پس از خواست دیگر سر بر می‌آورد و تحصیل تمامی آن‌ها امری ناممکن است. یکی از خواست‌های برآورده‌نشده تمامی انسان‌ها جاودانگی است. از این رو، تمامی انسان‌ها دچار رنج می‌شوند؛ حتی فردی که به بیشتر خواسته‌هایش رسیده است، از داشته‌هایش ملول می‌شود و ملال صورتی دیگر از رنج است (Schopenhauer, 1966, pp. 823-824). خواست در انسان به عطشی رفع‌نشده شباهت دارد و مبنای هر خواستی نیاز است. نائل شدن به

است، در واقع، همان جهان حقیقی افلاطون و شیء فی نفسۀ کانت و بهشت ادیان است؛ با این تفاوت که در جهان حقیقی شوپنهاور خدا و فرشتگان و ارواح سکونت ندارند (یانگ، ۱۳۹۶، صص. ۱۳۳-۱۳۴).

جهان حقیقی شوپنهاور تفاوتی مهم با جهان حقیقی افلاطون و ادیان الهی دارد. جهان حقیقی شوپنهاور آرامش و رای کثرت و از جنس شهود و ادراک نفسانی است و قائم به شخص مدرک است، در حالی که جهان حقیقی افلاطون و ادیان الهی امری عینیت‌دار و متشخص و مستقل از مدرک است.

شوپنهاور آدمی را به دو نوع مرگ خودخواسته هدایت می‌کند: الف) مرگ ناشی از نه گفتن به خواست و امیال که به زندگی زاهدانه منتهی می‌شود و ب) خودکشی به معنای متداول آن که فرد جان خود را می‌ستاند. به باور وی، خودکشی امری قبیح و زننده نیست؛ هر فردی که با داوری آگاهانه در می‌یابد زندگی ارزش زیستن ندارد، مجاز است خودکشی کند. واضح است، شوپنهاور از بدبینی مفرط نسبت به ارزش زندگی رنج می‌برد، زیرا آرامش را در ورای نخواستن زندگی می‌بیند و خودکشی را برای نجات از رنج مجاز می‌داند.

«هدف نهایی همه این‌ها چیست؟ حفظ افراد فانی و آزردۀ در مقطعی کوتاه از زمان و در بهترین حالت، با نیازهای قابل تحمل و بی‌دردی نسبی که البته کسالت نیز در دورنمای آن به چشم می‌خورد، و پس از آن نیز تکثیر این موجود و فعالیت‌های آن. با توجه به این عدم تناسب آشکار میان تلاش و پاداش، اراده زندگی، هنگامی که مورد ملاحظه قرار می‌گیرد، یک حماقت به نظر می‌رسد، و هنگامی که به آن نگرسته شود، یک فریب جلوه می‌کند. هر موجود زنده‌ای که گرفتار این فریب شود با منتهای قدرت خود برای دست یافتن به چیزی تلاش می‌کند که هیچ ارزشی ندارد...» (Schopenhauer, 1966, pp. 823-824).

الف) تمایز خواست بشری با خواست سایر حیوانات در این است که خواست انسان توأم با آگاهی و عقل است، اما خواست سایر حیوانات صرفاً غریزی و طبیعی است (Schopenhauer, 1966, p. 302).

ب) چنانچه انسان با دیده‌ای رک و راست و منصفانه به درون خود بنگرد، خویش را آلوده به رنج می‌یابد (Schopenhauer, 1966, p. 583).

پ) نگرستن رک و راست به جهان به ما این آگاهی را می‌بخشد که طبیعت به مثابه پدیداری نفرت‌انگیز باید محکوم شود و اصلاً نباید وجود می‌داشت (Schopenhauer, 1966, p. 605).

ت) از این رو، برای رهایی از رنج موجود در طبیعت باید خواست را انکار کنیم، آن هم انکاری آگاهانه (Schopenhauer, 1966, p. 380).

همان‌طور که خواست در انسان از روی آگاهی است، شناخت ریشه رنج‌ها نیز با تعقل میسر می‌شود و در نهایت، انسان آگاه کسی است که برای نجات از رنج، خواستن را کنار بگذارد و ترک خواستن نوعی خودکشی و مرگ خودخواسته است و آنچه بعد از لغو آن باقی می‌ماند، هیچ است (Schopenhauer, 1966, p. 412). زمانی که انسان زندگی‌اش را به مثابه یک کل می‌نگرد و به تمامۀ آن را رنج می‌یابد، آن را ترک می‌کند.

انسان مدنظر شوپنهاور از شناخت زندگی به شناخت مرگ می‌رسد و زمانی که مرگ را شناخت، زندگی را ترک می‌کند. به باور وی، اذهان معمولی تصور می‌کنند در ورای لغو کامل خواست، نیستی و هیچ در انتظار ما است، اما اذهان عارف در ورای لغو کامل خواست «آرامش» و «جای بهتر» را می‌بینند (Schopenhauer, 1966, pp. 411-411). «آرامش» و «جای بهتر» که با رد کامل خواست در انتظار بشر

هست‌انگاران نیز ردپای نیستی فردانسانی مشهود است، مگر اینکه معنای دیگری برای آن اخذ شده باشد. در ادامه، به نحوه وجود ذره در کل اشاره می‌شود.

اراده جهان‌شمول ذات مطلق جهان و امری دارای مراتب است، حقیقتی کلی و متافیزیکی است، نیروی حرکت‌دهنده و هستی‌بخش به عالم است و اراده انسان مرتبه‌ای از مراتب آن است (مگی، ۱۳۹۲، صص. ۱۹۳-۱۹۴).

اراده انسان پس از مرگ به مثابه میراث باقی می‌ماند و در اراده مطلق به حیات خود ادامه می‌دهد. در نتیجه، با مرگ انسان‌ها اراده انسان نیست و نابود نمی‌شود، بلکه در هستی مطلق و اراده کل ذوب می‌شود و به مثابه ذره‌ای از آن به حیات خود ادامه می‌دهد. البته این نوع از جاودانگی نصیب تمامی انسان‌ها نمی‌شود. بسیاری از انسان‌ها با مرگ نابود می‌شوند و فقط انسان‌هایی که به لغو کامل خواست نائل آمده‌اند و به آرامش و رای طبیعت دست یافته‌اند، جاودانه می‌شوند. آن هم جاودانگی عاری از تفرد و تشخیص (Magee, 1983: 223).

وجود انسان پس از مرگ به مثابه شیء فی نفسه ادامه حیات می‌دهد و در دیگر انسان‌ها وجود می‌یابد. مرگ حقیقت شخصی انسان را نابود می‌کند، اما حقیقت نومنال که اصل هویت او است از بین نمی‌رود و در انسان دیگری ظاهر می‌شود (رامین، ۱۳۹۸، صص. ۹-۱۰). با آنکه برخی معتقد هستند بقای نومن انسان و ادامه حیات او در انسان‌های دیگر با تناسخ مدنظر بوداییان متفاوت است، نمی‌توان انکار کرد که روگرفتی از آن است. در تناسخ، روح انسان با حفظ تفرد و تشخیصش از بدنی به بدن دیگر منتقل می‌شود. در رأی شوپنهاور نیز، اراده به عنوان امری غیرفیزیکی جای روح را می‌گیرد و در اذهان دیگر

اراده و آگاهی از متغیرهای اصلی نظریه شوپنهاور هستند. اراده افزون بر خواست، در نخواستن و در هر دو نوع مرگ خودخواسته نقش‌آفرینی می‌کند. در واقع، نخواستن و خودکشی تبلور اراده‌ورزی هستند. آگاهی نیز در شناخت خواست و در ترک خواست و مرگ خودخواسته و در آرامش متافیزیکی لحاظ می‌شود. بنابراین، زندگی و مرگ هر دو مبتنی بر تأمل و آگاهی هستند. نخواستن خواست و خواست آرامش و خودکشی، پدیدارهای خلاقیت و هستی انسان هستند.

شوپنهاور میراث‌دار فلسفه ارسطویی - دکارتی است و از این رو، اراده را با آگاهی همراه کرده است. چنانچه از دریچه معرفت‌شناسی معاصر به رأی او بنگریم، خواهیم دانست افزون بر اراده، عاطفه و احساس نیز در فعالیت‌های آگاهی‌بخش نقش مؤثر دارند.

میل به بقا و جاودانگی یکی از اصیل‌ترین خواست‌های انسان است. آیا شوپنهاور با انکار کامل خواست و با سوق دادن به مرگ خودخواسته میل به جاودانگی را نادیده می‌گیرد؟ پاسخ دادن به این پرسش مستلزم آن است که نگاه نیست‌انگاران به رأی شوپنهاور را به نگاه هست‌انگاران تغییر دهیم. در نگاه هست‌انگاران، شوپنهاور قصد دارد انسان با انکار خواست و خواست مرگ، به هستی و آرامش متافیزیکی نائل شود. آرامش موجود در رای طبیعت عین حقیقت و واقعیت است. اراده انسان پس از مرگ در اراده جهان‌شمول مندرک می‌شود و به عنوان مرتبه‌ای از اراده جهان‌شمول به حیات مقتدرانه خود ادامه می‌دهد. ولی آیا با فنا شدن در آرامش مطلق، هویت آرامش فردی حفظ می‌شود؟ چنانچه مقصود وی همان فنای عرفان شرقی باشد، خیر. هویت فردی از بین می‌رود و حتی می‌توان گفت در این نگاه

ادامه حیات می‌دهد، با آنکه تفرّدش را از دست داده است.

این مدعا که ایده شوپنهاور رنگ و لعاب عرفان شرقی دارد بر مبانی زیر استوار است:

(الف) از دیدگاه وی، اراده امری مطلق و محض است که در تصور و مفهوم و بیان نمی‌گنجد (Schopenhauer, 1966, p. 682). در عرفان شرقی، وصف‌ناپذیری و بیان‌ناپذیری و مطلق و محض بودن از ویژگی‌های حقیقت غایی هستند.

(ب) امر مطلق شر مطلق یا خیر مطلق است (Schopenhauer, 1966, pp. 349-583, 112-113). آرامش مطلق بودن امر غایی از نظریه‌های عرفان هندویی در رابطه با حقیقت غایی است.

(پ) جهان طبیعت پدیدار و نمود حقیقت مطلق است و ماهیات و کیفیاتی که در آن هستند امر مطلق را بر ما نمایان می‌کنند (Schopenhauer, 1891, p. 309). روشن است، آینه و مظهر انگاشتن امور ماهوی و این باور که جهان طبیعت چیزی نیست جز نمود امر مطلق و هستی اصیل فقط به امر مطلق متعلق است، محتوایی عرفانی، آن هم عرفان شرقی، دارد.

(پ) تقسیم‌بندی جهان به امر مطلق محض و نمایان شدن آن در صورت‌های مثالی کلی و تکثیر ماهوی صورت‌های مثالی کلی در جهان طبیعت که در نظریه شوپنهاور بسط یافته است، افزون بر اینکه به واسطه افلاطون به عرفان شرقی راه یافته است، جهان‌شناسی‌ای شرقی از نظام جهان را تبیین می‌کند.

(ت) همچنین، این عقیده شوپنهاور که امر مطلق در قالب الفاظ نمی‌گنجد و خارج از دسترس آگاهی است و هر شخصی به شناخت آن راه ندارد، در هیچ یک از ادیان الهی به این میزان افراطی نیامده است مگر در عرفان. شوپنهاور مانند عرفا امر مطلق را از دسترس خارج کرده است. از دیدگاه وی، انسان‌های

معمولی به شهود امر مطلق نائل نمی‌شوند و فقط نواخ این ویژگی را دارند. نواخ نیز دو دسته هستند: برخی از ایشان به مشاهده صورت‌های مثالی که نمودی عام و کلی از امر مطلق هستند، دست می‌یابند و مشاهده صورت با آنکه والاتر از مشاهده حسی و عقلی در جهان طبیعت است، از حقیقت فاصله دارد. برخی دیگر از نواخ هنرمند، یعنی فقط موسیقی‌دانان، به شهود مستقیم امر مطلق نائل می‌شوند، اما شهودشان در مفهوم و تصور قرار نمی‌گیرد و در آثار ایشان نمایان می‌شود. از طرف دیگر، تمامی افرادی که آثار نابغه هنری موسیقی را می‌شنوند به ادراک امر مطلق نائل نمی‌شوند. خارج از ادراک و مفهوم و تصور کردن حقیقت مطلق از ویژگی‌های عرفان است، به ویژه اینکه ادراک آن را مختص خواص یعنی نواخ می‌کند و مشاهده نواخ از امر مطلق را نیز غیرقابل انتقال به انسان‌های عادی می‌داند، اما در ادیان الهی امر مطلق از طریق آیات و نشانه‌ها در دسترس همگان و قابل شناخت است.

در نقد رأی شوپنهاور، باید اذعان کرد این نوع از جاودانگی میل به بقاء در انسان را سیراب نمی‌کند، زیرا انسان به دنبال حفظ آثار تشخص خود در میان دیگر شخص‌ها است. در جایی که تشخص از بین برود و از انسان اصلی مانند دیگر اصل‌ها باقی بماند، میراثی از شخص باقی نمانده است که از آن جاودانگی فهمیده شود.

۴- مرگ آگاهی نزد نیچه متقدم

فردریش^۱ نیچه در سال ۱۸۴۴ زاده شد، در سال ۱۸۷۲ اولین اثر خود به نام *زایش تراژدی*^۲ را منتشر کرد، در سال ۱۸۸۲ در کتاب *دانش شاد*^۳ اعلام کرد

^۱ Friedrich

^۲ The Birth of Tragedy

^۳ The Gay Science

نمی‌کند. البته، آگاهی از درد و رنج و تغییر آن به سرخوشی و به نوعی نادیده گرفتن آن ناشی از سطحی‌نگری است و نیچه متقدم آن را شکلی از خودفریبی^۲ می‌داند که در برابر مصائب بسیار سخت زندگی شکننده خواهد بود - Nietzsche, 1999, pp. 3- (24).

یونانیان در رویه دوم معنادهی به زندگی، همچنان به عنصر آگاهی وفادار هستند و آن را سرلوحه خویش به جهان قرار می‌دهند. در این رویه، فردانیت به مثابه یک اصل انکار می‌شود و فرد برای درمان رنج این جهانی با افراد دیگر مشارکت می‌کند و به وحدتی خاستگاهی^۳ دست می‌یابد. از این رو، فرد فاقد ارزش است و حتی مرگ او تأییدی بر طبیعت فرافردی^۴ هویت حقیقی است. با وحدت خاستگاهی همه چیزها، هویت حقیقی شکل می‌گیرد که ماحصل آن دست یافتن به آرامش متافیزیکی است. آگاه شدن از طبیعت فراشخصی و فراحسی وجودمان حس امر والا را در ما محقق می‌سازد. نیچه در این باره می‌گوید: «رام کردن امر ترسناک همان امر والا است» (Nietzsche, 1999, p. 7). فرد آگاهانه خواست خویش را در هم‌سرایی با دیگران نادیده می‌گیرد (Nietzsche, 1999, pp. 1-7). گویا مشارکت در رنج به صورت همگانی از درد آن می‌کاهد و موجب آرامش متافیزیکی می‌شود.

در چندین موضع، نقش مؤثر آگاهی در رأی نیچه دیده می‌شود:

الف) فرد به فردانیت خویش و غیر بودن دیگران آگاه است،

ب) به وجود رنج در طبیعت آگاه است،

«خدا مرده است» و بین سال‌های ۱۸۸۳ و ۱۸۸۵ مشهورترین اثر خود یعنی چنین گفت زرتشت^۱ را نگاشت و در سال ۱۸۸۹ دچار وضعیت روانی آشفته‌ای شد و در سال ۱۹۰۰ درگذشت.

وی در کتاب *زایش تراژدی* پیرو اندیشه‌های شوپنهاور بود، اما بعد از ۴ سال دیدگاه وی را رد و انکار کرد و مسیری دیگر را برای یافتن معنای زندگی در پیش گرفت. از این رو، دیدگاه وی درباره معنای زندگی به دو بخش نیچه متقدم و نیچه متأخر تقسیم می‌شود. البته نگاهی یکسان در باب معنای زندگی را در تمامی آرای نیچه می‌توان یافت و آن هم نقش مؤثر آگاهی در معنادار کردن زندگی است.

به باور نیچه متقدم، یونانیان در مواجهه با دهشت‌های زندگی دو گونه رفتار کرده‌اند که روش اول ایشان تا حدودی پسندیده ولی معیوب است، ولی شیوه دوم همانی است که نیچه متقدم بر می‌گزیند. یونانیان به سبب برخورداری از احساس قوی در برابر رنج تجهیز شده‌اند، با آنکه نگاه شوپنهاوری به جهان داشته‌اند و آن را سراسر درد و رنج می‌دانسته‌اند و نبودن در آن را بهتر از نه بودن می‌انگاشته‌اند، هنر نادیده گرفتن رنج‌ها و شاد زیستن را بلد بوده‌اند. این توانایی به میزانی زیاد به آگاهی ایشان از ماهیت رنج و شیوه رویارویی با آن و فرار از افتادن در پوچ‌گرایی وابسته است. ایشان در عین وقوف به درد و رنج ناشی از خواست، مانند هنرمند به خلاقیت در زندگی دست زده‌اند و تمامی بخش‌های ناخوش زندگی را به سرور و خوشی تغییر داده‌اند و تمدن غربی را آفریده‌اند. در رویکرد اول، فرد به فردانیت خویش در میانه کثرت افراد زمان‌مند و مکان‌مند آگاه است و با آنکه به امر فی نفسه و الوهی اعتقاد دارد، فردانیت خویش را فدای او

² Self-Deception

³ Primordial Unity

⁴ Transindividual

¹ Thus Spake Zarathustra

(ت) از دیدگاه هر دوی ایشان، آدمی می‌داند رنج در این جهان وجود دارد. از نظر شوپنهاور، این آگاهی با عقل محصل می‌شود، ولی از نظر نیچه متقدم، احساس قوی، آگاهی به رنج و شیوه رویارویی با آن را به انسان می‌آموزد. عقل از نظر شوپنهاور، نخواستن را بر می‌گزیند، ولی از نظر نیچه متقدم، احساس قوی نادیده گرفتن رنج و آفرینش شادی را به بار می‌آورد.

(ث) شوپنهاور در برابر رنج منفعلانه عمل می‌کند و انسان را به سمت مرگ خودخواسته هدایت می‌کند، اما نیچه متقدم از انسان می‌خواهد در برابر رنج فعالانه به خلق شادی و زندگی اقدام کند.

(ج) هر دوی ایشان از بدبینی پوچ‌گرایانه نسبت به جهان رنج می‌برند، اما نیچه متقدم برخلاف شوپنهاور تسلیم رنج نمی‌شود و آن را یا نادیده می‌گیرد یا در مشارکت همگانی تحمل می‌کند و در عین حال، زندگی خلاقانه‌ای می‌سازد.

(چ) اخلاق تأییدشده توسط شوپنهاور اخلاق مسیحی - کانتی است، اما نیچه متقدم اخلاق دینی و هر نوع اخلاق برآمده از دین را رد و انکار می‌کند. امر مطلق نیچه فراتر از نیک و بد است؛ خدایی خلاق و زیباشناس است. البته پذیرش امر مطلق زیباشناس نوعی اخلاق‌باوری است، اما نیچه در ظاهر کلام اخلاق‌باوری را کنار می‌نهد،

(ح) باورهای هر دوی ایشان به تناسخ متمایل هستند. خدای خلاق زیباشناس نیچه هر از چند گاهی ملول می‌شود و مخلوقات خویش را بر هم می‌زند و از نو خلق می‌کند،

(خ) زندگی از نظر شوپنهاور امری فاقد ارزش است، ولی از دیدگاه نیچه زندگی با تمام مصایبش ارزش زیستن دارد و رنج‌ها را باید نادیده گرفت یا تحمل کرد.

(پ) می‌داند چنانچه به فردانیت خود اصرار بورزد، دچار رنج خواهد شد. از این رو، با دیگران برای تشکیل وحدت خاستگاهی مشارکت می‌کند،

(ت) برای مشارکت در وحدت جمعی آگاهانه خواسته‌هایش را قربانی می‌کند و مرگ خواست یا به عبارتی، نوعی دیگر از مرگ خودخواسته را انتخاب می‌کند. در نخواستن خواست فردی، با آنکه مرگ خودخواسته به معنای متداول آن رقم نمی‌خورد، نوعی دیگر از مرگ، یعنی مرگ فردانیت و تشخیص اتفاق می‌افتد،

(ث) مرگ توسط فرد آگاهانه انتخاب می‌شود تا همراه با شریکانش به آرامش مطلق دست یابد.

باورهای نیچه نخستین اشتراک‌هایی بسیار با آرای شوپنهاور، و البته در عین حال، افتراق‌هایی پررنگ نیز دارند که با تحلیل و نه از ظاهر کلام وی به دست می‌آیند:

(الف) نیچه نخستین مانند شوپنهاور به جهان حقیقی معتقد است. جهان حقیقی از دیدگاه وی جهانی آرامش صرف و محض است که ورای فردانیت و کثرت این جهانی وجود دارد.

(ب) جهان حقیقی اصل و ریشه همه چیز است؛ جهانی که از نظر شوپنهاور اصل و واقعیت آن شر است، از نظر نیچه متقدم خنثی است، یعنی نه شر است نه خیر.

(پ) از دیدگاه هر دوی ایشان، مرگ خودخواسته یا مرگ خواست راه وصول به آرامش است. از نظر شوپنهاور، فرد با انکار خواست خود به ورای فردانیت کوچ می‌کند و آرامش می‌یابد، ولی از نظر نیچه متقدم، مرگ خواست فرد در وحدت جمعی محقق می‌شود و با تحقق هویت حقیقی، فرد نیز به آرامش می‌رسد.

۵- مرگ آگاهی از دیدگاه نیچه متأخر

نیچه در سال ۱۸۸۲ با اعلام «خدا مرده است» باور به وجود جهان حقیقی را انکار کرد و همچنین، از شوپنهاور و باورهایش گسست. تفکرات جدید وی در کتاب‌های *انسانی بس انسانی*^۱، *چنین گفت زرتشت*، *دانش شاد و این است انسان*^۲ پرورانده شده‌اند. وی با انکار جهان حقیقی هر نوع فلسفه‌ای را که معنای زندگی را به خدا و آخرت‌باوری گره زده است، کنار گذاشت و تلاش کرد روایت فردی برای زندگی انسان این جهانی پیشنهاد دهد.

از نظر وی، غایت زندگی در خود زندگی است و زندگی با تمام گرفتاری‌هایش ارزش زیستن دارد. زندگی امری باشکوه است که باید آن را خواست. اصول و قواعد اخلاقی هیچ ربطی با ادیان و امور ماورایی ندارند. انسان به مثابه موجودی طبیعی و واجد غریزه حیوانی باید مطابق قانون طبیعت رفتار کند. وی در تبیین اخلاق طبیعی به اصل تنازع بقاء اشاره می‌کند، مبنی بر اینکه هر موجودی حفظ خویش را می‌خواهد (نیچه، ۱۳۹۱، ص. ۹۰). از نظر من، وی از نگاه به دیگر رفتارهای طبیعی حیوانات که خارج از دایره تنازع بقاء است، چشم‌پوشی کرده است. این رفتارها مبتنی بر قواعد اخلاقی هستند که از اصل تنازع بقاء پیروی نمی‌کنند. نمونه‌هایی از این رفتارها عبارت‌اند از: هم‌زیستی برخی از حیوانات با هم‌نوعان خویش، کمک رساندن به هم برای تهیه غذا، محل سکونت و حتی بچه‌داری، عشق ورزیدن به همدیگر، مهربانی کردن و عاطفه داشتن. این رفتارها به اصل تنازع بقاء خدشه وارد می‌کنند و اصول اخلاق طبیعی را بیش از یک اصل نشان می‌دهند که حتی می‌توان آن را تعالی داد و به اخلاق انسانی رسید.

نیچه متأخر، برخلاف رأی نخستین خویش، جهان را آمیخته به رنج نمی‌بیند و مصایب آن را مرحله‌ای از ارتقای زندگی می‌داند. به عقیده وی، ضروری است هر انسانی به مثابه یک فرد، توانایی‌ها، ضعف‌ها یا به تعبیری طبیعت خویش را بشناسد و در راستای به ظهور رساندن خویش گام بردارد و دست به آفرینش و خلاقیت بزند، به گونه‌ای که جهان طبیعت منصفه ظهور وی باشد. در واقع، هر انسانی قهرمان زندگی خویش باشد (Nietzsche, 2001, pp. 78, 279). لازم است هر فردی برای معنا دادن به زندگی خویش روایتی فردی را فراهم آورد که تهیه آن مستلزم نگاهی کلی به زندگی از سمت مرگ به طرف زندگی است؛ نگاهی کلی که لازمه‌اش گسست از زندگی روزمره و جزئیات آن است. رنج‌ها از جزئیات زندگی هستند که در نگاه کلی و از دور امری بااهمیت به شمار نمی‌آیند (Nietzsche, 2001, p. 78).

افراد در روایت فردی ماجرای زندگی خویش را به مثابه یک کل می‌نگرند. به عنوان «گذشته و کامل» می‌نگرند و با این شناخت، قهرمان زندگی خود می‌شوند و درباره عملکرد خود داوری می‌کنند و به «شاعر زندگی خویش» مبدل می‌شوند (بانگ، ۱۳۹۶، ص. ۲۳۰).

لازمه قهرمان زندگی خویش بودن نگاه به زندگی از انتهای آن است. چنانچه از مرگ به طرف زندگی نظر کنیم، مسیر را به‌تمامی و یک‌جا در یک آن می‌توانیم تصور کنیم؛ از آن نوع نگاه‌هایی که افراد هنگام مرگ از جلوی چشم خود می‌گذرانند و زندگی خود را مرور می‌کنند. مرور نیچه از آخر به اول است، گویا این مرگ است که نیروی زندگی‌بخش به انسان می‌دهد و اندیشیدن به مرگ موجب می‌شود فرد آگاه ارزش خود و داشته‌های

¹ Human, All –Too – human

² Ecce Homo

طبیعی‌اش را بدانند و از آن‌ها برای ارتقای خود استفاده کند.

گویا نیچه متأخر انسان را در جهان طبیعت به جای خدا می‌نشانند؛ با این محدودیت که فقط خالق خویش است و اگر زاده شدنش به خواست خویش نبوده است، چگونگی زیستن و مردنش به کلی به دست خود او است. اینکه انسان دچار رنج، افسردگی، پوچی یا درد ناشی از مرگ شود یا خیر منوط به نحوه عملکرد او است. کیفیت زندگی هر فردی امری است که از درون وی به بیرون می‌تراود، البته نه از درون به معنای فطرت، بلکه به معنای آگاهی، اراده، قدرت و خواست زندگی.

نیچه متأخر در توافق با رأی نخستین خویش، از انسان می‌خواهد خلاق باشد نه منفعل، طبیعت خویش را در زندگی به ظهور برساند و چیزی بیش از آنکه هست نخواهد تا دچار پوچی و افسردگی نشود. اما برخلاف رأی اولیه‌اش، رنج‌های دنیا را نادیده نمی‌گیرد و خود را نمی‌فریبد، بلکه از آن‌ها پله‌ای برای ارتقای زندگی می‌سازد.

در آرای نیچه نخستین، انسان دارای ابدیت انگاشته می‌شود، ولی در تفکرات نیچه واپسین، انسان واجد ابدیت نیست و پس از مرگ نیستی است و فقط میراثش در زمین باقی می‌ماند و این فهم از انکار وجود حقیقی توسط وی استنباط می‌شود.

به باور نیچه متأخر، باید طبیعت خود را بشناسیم و غایت و ایده‌آل خود را به اندازه طبیعتمان انتخاب کنیم. اگر ماجرابی غیر از ماجرای طبیعت خود بر گزینیم، قطعاً دچار ناکامی و پیرو آن افسردگی و پوچی خواهیم شد (یانگ، ۱۳۹۶، ص. ۲۳۳). ایده‌آل او ایده‌آلی ماورایی نیست، بلکه ایده‌آلی فردی است. انتخاب هر ماجرابی، چه فردی و چه کلان، نیازمند آگاهی است. آگاهی در رأی نیچه متقدم، آگاهی

رماتیک است، اما در رأی مؤخر وی، از نوع فهم است که از تمام قوای طبیعی انسان، یعنی حس، خیال، عقل، عاطفه، احساس و انگیزه زاده می‌شود و تا حدود زیادی به معرفت‌شناسی معاصر نزدیک می‌شود.

انسانی که طبیعت خویش را بشناسد، روایت فردی برای ماجرای زندگی خویش داشته باشد، در زندگی خلاق و آفرینش‌گر باشد، از رنج‌ها پله‌ای برای ارتقاء بسازد، ناامید نشود، وفادار به اخلاق طبیعی باشد و تمامی این موارد را از روی آگاهی و خرد انجام دهد، ابرانسان است (Nietzsche, 2001, p. 270). به عبارتی، ابرانسان، انسانی فرهیخته است (کاپلستون، ۱۳۸۷، ص. ۴۰۳).

از دیگر ویژگی‌های ابرانسان این است که مشتاق است زندگی‌اش با تمام جزئیات، همان‌طور که اولین بار روی داده است، به کرات تکرار شود و اگر فردی به تکرار مکرر زندگی خویش علاقه‌مند است ولی به اصلاح برخی از جزئیات آن تمایل دارد، انسان والا است و انسان‌هایی که علاقه‌مند به تکرار زندگی اولیه‌شان نیستند، واعظ مرگ هستند و زندگی را سراسر رنج دریافت کرده‌اند و واعظان مرگ بهتر بود که زاده نمی‌شدند. واعظان مرگ به مرگ خودخواسته یا خودکشی بیشتر تمایل دارند تا به ادامه زندگی. در حالی که ابرانسان آلودگی‌های زندگی را به طلا تبدیل می‌کند و شورمندانه و سرشار از انرژی ماجرای زندگی خلاقانه‌ای را می‌سازد (یانگ، ۱۳۹۶، صص. ۱۰۲-۱۰۳).

ابرانسان یا انسان والا افزون بر آگاهی، اراده، قدرت و مهارت عملی و نظری برای زندگی دارد و ورای نیک و بد و فردی با افق‌های آزاد است (Nietzsche, 2001, pp. 277, 343).

۸۴). در واقع، آگاهی از مرگ به زندگی معنا می‌دهد و نحوه زندگی فرد به مرگش معنا می‌دهد. نیچه متأخر از انسان می‌خواهد با آگاهی از مرگ ابرانسان باشد؛ زندگی چنین شخصی با ارزش است. روشن است، این اوصاف مربوط به انسان‌های معمولی نیست و تمامی انسان‌ها خرد ناب برای شناختن طبیعت خویش، تعیین غایت، تشخیص قواعد اخلاقی فردی و توانایی رسیدن به اهداف خود را ندارند، و برای قشر فرهیخته و حکیم نسخه‌پیچی شده است و دارویش درد همه انسان‌ها را درمان نمی‌کند. عامه مردم توانایی‌های گفته‌شده در بالا را ندارند. پس ایشان چگونه به زندگی خویش معنا دهند؟ چگونه بمیرند؟

با توجه به آنچه بیان شد، این پرسش به ذهن خطور می‌کند که آیا نیچه متأخر از توجه به میل جاودانگی در انسان غفلت کرده است؟ چنانچه نزد وی مرگ پایان زندگی باشد، انسان واجد هیچ نوعی از جاودانگی نیست؟ در پاسخ به این پرسش باید گفت از نظر وی، ابرانسان یا انسان والایی که صاحب خلاقیت است، آفرینش‌هایش میراث جاودانه او بر روی زمین است. از این رو، می‌توان گفت انسان‌های عامه از هیچ نوعی از جاودانگی بهره ندارند.

۶- اشتراک‌ها و افتراق‌های رأی نیچه با شوپنهاور

در باب مرگ آگاهی

نیچه متأخر برخلاف رأی نخستین خویش، افتراق‌های زیادی با شوپنهاور دارد و البته اشتراک‌هایی اندک که به شرح زیر هستند:

الف) نیچه جهان حقیقی و هر نوع امر متافیزیکی را رد و انکار می‌کند، اما شوپنهاور به جهان حقیقی و امر مطلق متافیزیکی معتقد است.

با آنکه رأی نیچه اختلافی فاحش با اخلاق دینی دارد، نمی‌توان او را اخلاق‌ناباور تلقی کرد. بلکه وی پیرو اخلاق طبیعی با محوریت فرد است. البته وی همان‌طور که گفته شد، زوایایی از اخلاق طبیعی که مبتنی بر اموری غیر از تنازع بقاء هستند را نادیده می‌گیرد.

ایراد دیگری که به رأی نیچه می‌توان گرفت این است که او از نقش آموزش و عوامل محیطی در ساخت ابرانسان غفلت ورزیده است. ابرانسان به‌تنهایی با تکیه بر فردانیت خویش ابرانسان نمی‌شود، بلکه باید عوامل محیطی قصد همکاری با او را داشته باشند و همچنین، در کودکی آموزش‌های لازم برای خلاقیت به وی داده شود. برای مؤدی به موفقیت بودن به‌جز مرگ آگاهی، جهانی مبتنی بر آگاهی لازم است که سازگار با فرد باشد و فردانیت و خلاقیت او را در نطفه خفه نکند و جهان آگاه نیازمند خالق آگاه است.

انسان موجودی مرگ آگاه است و فهم او از مرگ رویه زندگی‌اش را می‌سازد. برای مثال، شوپنهاور مرگ را درد، ناکامی‌های زندگی را رنج و کامیابی‌هایش را ملال می‌داند و آدمی را به خاطر رنجوری و برای رهایی از تمامی مصایب به مرگ خودخواسته هدایت می‌کند. اما نیچه متأخر با آگاهی از مرگ و در نظر گرفتن آن به عنوان قطره‌ای گوارا در پایان زندگی، انسان را به زندگی پرتلاش، سرخوشانه و خلاقانه سوق می‌دهد. نیچه متأخر به مرگ به‌هنگام توصیه می‌کند و مرگ خودخواسته را فقط در جایی که آدمی به‌تمامی نمایان شده است و از خلاقیت و فعالیت بازایستاده است مجاز می‌داند، چنانچه انسان تا زمان پیری فعال و خلاق باشد، می‌تواند منتظر مرگ طبیعی بماند (نیچه، ۱۳۸۳، ص.

منابع

- (ب) نیچه از ته سرنا، یعنی از مرگ به زندگی می‌اندیشد و با آگاهی از مرگ به زندگی معنا می‌دهد و نحوه زندگی فرد و مرگ وی را معنا می‌بخشد، ولی شوپنهاور از آگاهی از ماهیت رنج‌آور زندگی، به رنج‌آور بودن مرگ آگاهی می‌یابد.
- (پ) نیچه زندگی را سراسر شورمندی و سرزندگی و شادی می‌شناسد، اما شوپنهاور زندگی را درد، رنج، ملال و نهایت آن را افسردگی، پوچی و مرگ می‌داند.
- (ت) نیچه در برابر مشکلات زندگی فعال و خلاق است، اما شوپنهاور منفعل محض است.
- (ث) نیچه به اخلاق طبیعی مبتنی بر اصل تنازع بقاء معتقد است، اما شوپنهاور به اخلاق مسیحی - کانتی اعتقاد دارد.
- (ج) به باور نیچه، خودکشی برای واعظ مرگ بهتر از زندگی است و ابرانسان به‌هنگام می‌میرد و به‌هنگام مردن واجد دو صورت مرگ خودخواسته و مرگ طبیعی است، اما از نظر شوپنهاور، مرگ خودخواسته بهترین نوع مرگ است.
- (چ) از نظر نیچه، فرد خواست زندگی را می‌خواهد، ولی از نظر شوپنهاور فرد خواست زندگی را رد می‌کند.
- (ح) نیچه زندگی را واجد ارزش و امری باشکوه می‌یابد، ولی شوپنهاور آن را فاقد ارزش نشان می‌دهد.
- (خ) از نظر هر دوی ایشان فردانیت اصل است.
- (د) هر دوی ایشان به تناسخ تمایل دارند؛ نیچه متأخر با طرح تکرار ازلی زندگی به این امر نزدیک می‌شود.
- (ذ) به باور نیچه، میراث خلاقیت ابرانسان بر روی زمین باقی می‌ماند و جاودانه می‌شود، اما به باور شوپنهاور، میراثی از تشخص انسان در زمین باقی نمی‌ماند.
- افلاطون (۱۳۸۹). *شش رساله/فایدون* (محمدعلی فروغی، مترجم). تهران: هرمس.
- تافه، تامس (۱۳۷۹). *فلسفه آرتور شوپنهاور* (عبدالعلی دستغیب، مترجم). آبادان: نشر پرسش.
- رامین، فرح (۱۳۹۸). *تأملی بر چیستی مرگ در فلسفه شوپنهاور و ملاصدرا. حکمت معاصر*، ۱۰(۱). ۱-۲۶. doi.org/10.30465/cw.2019.4153
- شوپنهاور، آرتور (۱۳۸۸). *جهان همچون اراده و تصور* (رضا ولی‌یاری، مترجم). تهران: نشر مرکز.
- قربانی، قدرت‌اله (۱۴۰۰). *رابطه جاودانگی و آخرت‌باوری با معنای زندگی، دوفصلنامه علمی پژوهش‌های مابعدالطبیعی*، ۲(۴)، ۱۰۵-۱۳۳. doi.org/10.52547/mi.2.4.106
- کاپلستون، فردریک (۱۳۸۷). *تاریخ فلسفه* (داریوش آشوری، مترجم). تهران: سروش.
- مک‌کواری، جان (۱۳۷۷). *فلسفه وجودی* (محمد سعید حنایی کاشانی، مترجم). تهران: هرمس.
- ملکیان، مصطفی (۱۳۸۲). *درس گفتار معنای زندگی*. دانشگاه تربیت مدرس. www.takbook.com
- مگی، برایان (۱۳۹۲). *فلسفه شوپنهاور* (رضا ولی‌یاری، مترجم). تهران: نشر مرکز.
- نیچه، فردریش (۱۳۸۳). *چنین گفت زرتشت* (داریوش آشوری، مترجم). تهران: آگاه.
- نیچه، فردریش (۱۳۹۱). *انسانی زیاد انسانی* (ابوتراب سهراب و محمد محقق نیشابوری، مترجمان). تهران: نشر مرکز.
- یانگ، جولیان (۱۳۹۶). *فلسفه قاره‌ای و معنای زندگی* (بهنام خداپناه، مترجم). تهران: حکمت.
- واینر، فیلیپ پی. (۱۳۸۵). *فرهنگ تاریخ اندیشه‌ها* (ج. گروه مترجمان، تهران: سعادت.

- Plato (2010). *Six Treatises/ Phaedon* (M. A. Foroughi, Trans.; 2nd ed.). Tehran: Hermes. [In Persian]
- Qorbani, Q. (2022). The Relation Between Immortality and Believing in the Hereafter Concerning Human Being's Meaning of Life. *Metaphysical Investigations*, 2(4), 106-133. doi.org/10.52547/mi.2.4.106 [In Persian]
- Ramin, F. (2019). Deat in the Philosophy of Mulla Sadra and Schopenhauer. *Contemporary Wisdom*, 10(1), 1-26. doi.org/10.30465/cw.2019.4153. [In Persian]
- Schopenhauer, A. (1891). *On The Will In Nature* (K. Hillebrand, Trans.). Published in one volume with her translation of on the fourfold Root of the Principle of sufficient Reason and On The Will In Nature. (original work published 1889, London).
- Schopenhauer, A. (1966). *The world as will and representation*, (E. F. J. Payne, Trans.; Vol. 2). Newyork: Dover.
- Schopenhauer, A. (2009). *The World as Will and Representation* (R. Vali Yari, Trans.). Tehran: Markaz. [In Persian]
- Tafee, T. (2000). *The Philosophy of Schopenhauer* (A. A. Dastghib, Trans.), Abadan, Porsesh. [in persian]
- Tragan, C. R. (2013). Suicide and Freedom from Suffering in Schopenhauers "Die Welt als Wille und Vorstellung". *Open Journal of Philosophy*, 3(1), 5-8. doi.org/10.4236/ojpp.2013.31002
- Wiener, P. P. (Ed.) (2006). *Dictionary of the History of Ideas* (Vol. 3; Group of Translators). Tehran: Suaad. [In Persian]
- Young, J. (2016). *The Death of God and The Meaning of Life* (B. Khodapanah, Trans.). Tehran: Hekmat. [In Persian]
- هاشمی، زهرا سادات، علی زمانی، امیرعباس، زمانی، مهدی و خوش طینت، ولی اله (۱۳۹۷). مرگ اندیشی از منظر اروین یالوم و تأثیر آن بر معنابخشی به زندگی. *قبسات*، ۲۳(۸۸)، ۱۲۱-۱۵۰. sid.ir/paper/91763/fa

References

- Copleston, F. (2008). *A History of Philosophy* (D. Ashouri, Trans.). Tehran: Soroush. [In Persian]
- Hashemi, Z., Alizamani, A. A., Zamani, M., & Khoshtinat, V. (2018). Thanatopsis from the View of Irvan Yalom and Its Effect on Meaning Fullness to Life. *Qabasat*, 23(88), 121-150. sid.ir/paper/91763/fa. [In Persian]
- Macquarrie, J. (1998). *Existentialism: An Introduction Guide and Assessment* (M. S. Hanaie Kashani, Trans.). Tehran: Hermes. [In Persian]
- Malekian, M. (2003). *Meaning of Life (Lesson Speech)*. Tarbiat Modares University, www.takbook.com. [In Persian]
- Magee, B. (1983). *The Philosophy of Schopenhauer*. Oxford: Clarendon Press.
- Magee, B. (2013). *The Philosophy of Schopenhauer* (R. Vali Yari, Trans.). Tehran: Markaz. [In Persian]
- Nietzsche, F. (1999). *The birth of tragedy* (W. Kaufman, Trans.). Newyork: Vintage.
- Nietzsche, F. (2001). *The Gay Science* (J. Naukhoff, Trans.; B. Williams, Ed.). Cambridge: Cambridge University.
- Nietzsche, F. (2004). *Also Sprach Zarathustra* (D. Ashouri, Trans.). Tehran: Agah. [In Persian]