

The Origin of Values from Nietzsche's View

Reza Sohrabi, Hasan Fatzadeh

Graduate Master Ethics, Department of Philosophy, Faculty of Humanities, University of Zanjan,
Iran

Associate Professor, Department of Philosophy, Faculty of Humanities, University of Zanjan, Iran

rezasohrabi387@yahoo.com

Abstract

Nietzsche takes two aspects for the origin of values. On the one hand, he is faithful to the most prominent aspect of the western thought, the thought that takes the world as a whole, and thus considers the world as the active and passive forces that bring the life into existence. In his thought, life has at its heart a kind of obligation that forces us to apply the values, and when we respect the values, the life would become valuable. This perspective to the value and valuing is in fact a pre-subjective view to the origin of values and does not let us evaluate life by something beyond it. On the other hand, by turning to the slave and master morality in his philosophy and pointing that these are masters who construct the value and valuing, he attributes another origin to values. This antinomy encounters his philosophy with a challenge that must be overcome by any accurate and coherence reading. In this article, alongside with analyzing master and slave moralities, we attempt to eliminate this antinomy and render a coherent reading of the origin of values in Nietzsche's philosophy.

Keywords: Nietzsche, Value, Life, Master morality, Slave morality, will to power

خاستگاه ارزش‌ها از نگاه نیچه

رضا سهرابی^{۱*}، حسن فتح‌زاده^۲

۱ - دانش‌آموخته کارشناسی ارشد فلسفه اخلاق، گروه فلسفه، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه زنجان، ایران

۲ - دانشیار، گروه فلسفه، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه زنجان، زنجان، ایران

rezasohrabi387@yahoo.com

چکیده

نیچه، وجوهی دوگانه برای خاستگاه ارزش‌ها در نظر می‌گیرد. از یک طرف، وی به نوعی وفاداری خویش را به نمایان‌ترین رویه اندیشه غرب، یعنی این اندیشه که جهان را به مثابه یک کل در نظر می‌گیرد، نشان داده و بدین ترتیب، جهان را به مثابه نیروهای کنشی و واکنشی در نظر گرفته است که زندگی را به وجود می‌آورند. زندگی از نگاه وی، زندگی نوعی بایستن را درون خود دارد که ما را ناگزیر از به‌کاربردن ارزش‌ها می‌کند و آنگاه که ما ارزش‌ها را پاس می‌داریم، زندگی از رهگذر کنش ما ارزشمند می‌شود. این نگاه به ساحت ارزش و ارزش‌گذاری در واقع نگاهی پیشاسوبژکتیو به خاستگاه ارزش‌ها است و اجازه نمی‌دهد زندگی را با چیزی ورای آن ارزیابی کنیم. از طرف دیگر، وی با پرداختن به اخلاق فروتباری و والاتباری در فلسفه خویش و اشاره به اینکه والاتباران بانیان ارزش و ارزش‌گذاری بوده‌اند، خاستگاه دیگری برای ارزش‌ها قائل می‌شود. این تعارض، فلسفه نیچه را با چالشی روبه‌رو می‌کند که هر خوانش دقیق و منسجمی ناگزیر از حل آن است. در این مقاله ضمن تحلیل ارزش‌های والاتباری و فروتباری، تلاش شده است که این تعارض برطرف شود و خوانشی منسجم و یک‌دست از خاستگاه ارزش‌ها در فلسفه نیچه ارائه شود.

کلیدواژه‌ها: نیچه، ارزش، زندگی، اخلاق والاتباری، اخلاق فروتباری، خواست قدرت

۱- مقدمه

را در جایگاهی ثانویه قرار دارد به‌شدت مخالفت می‌کند. اخلاق را هر فرد در هزارتوی تاریک و در راهروهای پر از پژواک روان خویش به‌خوبی در می‌یابد، تنها اگر از ازدحام نظریات فلسفی و اخلاقی خلاص شود و به‌گونه‌ای دیگر، به‌گونه‌ای اصیل با خود روبه‌رو شود. نیچه داعیه آوردن حقیقت از یک

اخلاق در فلسفه نیچه نه موضوعی حاشیه‌ای است و نه اینکه نیچه از موضع یک فیلسوف اخلاق کلاسیک آن را در مرکز تأملات خود قرار می‌دهد. نیچه از موضعی اگزیستانسیالیستی دل‌نگران خود زندگی است و با هر نوع صورت‌بندی فلسفی که آن

* نویسنده مسئول

دوگانگی در تحلیلی واحد آرام می‌گیرد و انسجام اندیشه‌ی نیچه حفظ می‌شود. دنبال کردن این ایراد بنیادی، ما را به فهم ریشه‌ای‌تر فلسفه‌ی نیچه نزدیک خواهد کرد. تنها با بازتفسیر اندیشه‌های نیچه می‌توان چنین مشکل کلیدی و ظریفی را حل کرد.

۲- اهمیت ارزش از نگاه نیچه

ارزش و ارزش‌گذاری مقوله‌ای مهم در فلسفه به خصوص در فلسفه‌ی نیچه است. نیچه را فیلسوف فرهنگ و اخلاق نام نهاده‌اند؛ زیرا بیشتر نوشته‌های وی بر فرهنگ بشری تمرکز یافته‌اند. دغدغه‌ی وی نه تنها تحلیل اخلاق و درک و تشخیص پایه‌های آن است، بلکه «اساساً توجه وی به یک شکل جدید از انسانیت است. فلسفه‌ی اخلاق او علمی-تحلیلی و ایستا نیست، بلکه فلسفه‌ای مثبت و پندآمیز و پویاست. او به تعالی ارزشی همه‌ی ارزش‌ها اشتیاق داشت با این خیال که به چیزی دست یابد که آن را فرهنگ راستین می‌نامند» (کاپلستن، ۱۳۸۸: ۶۴). ساحت ارزش و ارزش‌گذاری به‌اندازه‌ای نزد نیچه مهم تلقی می‌شود که کار فیلسوف از منظر وی «حل مسئله‌ی ارزش‌ها و رده‌بندی ارزش‌ها است» (نیچه، ۱۳۸۸ الف: ۶۸). نیچه به‌جای نگرش انتزاعی به انسان چنان که در سنت فلسفی غرب وجود داشت، انسان عینی و ملموس و امکانات وی را در فرایند «شدن» در نظر دارد. از نظر نیچه زندگی و وجود، نوعی بایستن را درون خود دارد که ما را ناگزیر از به‌کاربردن ارزش‌ها می‌کند و آنگاه که ما ارزش‌ها را می‌گذاریم، خود زندگی از رهگذر ما ارزشمند می‌شود؛ پس با این بیان زندگی اولاً در معنای خویش ارزشی در خود نهان دارد و ثانیاً والاترین ارزش و مبنا و معیار تمام ارزش‌گذاری‌ها و همچنین

وادی ناشناخته و اسرارآمیز افلاطونی ندارد؛ به‌زعم نیچه آثار او قرار است آینه‌ای باشد روبه‌روی ما تا هر کدام که جرئت نگرستن در آن را داریم، از منظر خود در آن بنگریم. اما این رویکرد اگزستانسیالیستی و ضدنظام‌سازی نیچه مانع از آن نمی‌شود که آن را به محک انسجام و تمامیت نزنیم؛ زیرا بدون انسجام منطقی - معاشناختی هیچ گفته‌ای را نمی‌توان جدی گرفت. دشواری و ظرافت هر خوانشی از نیچه در همین جا نهفته است. از سویی باید محتاط بود که مبدا تمام زهر فلسفی نیچه را در قالب نظامی نظریه‌پردازانه و مدرسی خنثی کرد و از فلسفه‌ی نیچه دستگاهی لخت و بی‌تحرك ساخت که می‌خواهد از بیرون و بدون درگیری ماجرای تاریخی حقیقت را فیصله دهد؛ از سوی دیگر باید هوش داشت که فریب این بازی‌گوشی و زنده‌بودنی که در اندیشه‌ی نیچه موج می‌زند، ما را خلع سلاح نکند و ابزار منطقی نقد را پیشاپیش از ما نگیرد تا از ما سرسپردگانی در جامعه‌ی فلسفه‌ورزی نسازد. به این معنا خوانش نیچه به‌گونه‌ای بی‌سابقه و بی‌همتا حرکت بر لب تیغ است.

این وجوه دوگانه‌ی اندیشه‌ی نیچه را می‌توان با عنوان «اگزستانسیالیسم تاریخی‌نگر» بیان کرد. نیچه در مقام فیلسوفی مطلق‌گرا نهایت توجه و استفاده از تاریخ داشته است؛ تا حدی که تفسیرهای نیچه از مطلق‌گرایی تا نهایت نسبی‌گرایی را شامل می‌شود؛ فیلسوفی عمیقاً ضدنیهیلیسم که به ضدقهرمان نیهیلیسم مشهور شده است. در این مقاله، سعی بر آن است که بنیان این دوگانگی بررسی و واکاوی شود. برای این منظور به دغدغه‌ی ماندگار و ایده‌ی مرکزی نیچه، خاستگاه ارزش‌ها، پرداخته می‌شود و ضمن ردگیری این وجوه دوگانه‌ی تحلیل‌های نیچه، نشان داده می‌شود که چگونه در لایه‌ای عمیق‌تر این

نیست و هرگونه خواستن (تأیید و نفی) عاملی است در جهت رفتن به سوی ارزش. «آنگاه که از ارزش‌ها سخن می‌گوییم» (هایدگر، ۱۳۸۸: ۶۲). پس در واقع بحث از زندگی همان بحث از ارزش است. رویه دیگر تحلیل اهمیت ارزش‌ها با نگاه نیچه‌ای، مربوط به نیازهای آدمی می‌شود؛ زیرا ما ارزش‌هایمان را خود برای رفع نیازهایمان ایجاد می‌کنیم؛ پس ارزش‌ها وابسته به نیازهای افراد هستند.

«ارزش‌ها را نخست انسان در چیزها نهاد تا خویشتن را بیاید. نخست او بود که برای چیزها معنا آفرید؛ معنایی انسانی. از این رو خود را «انسان» می‌نامد؛ یعنی ارزیاب» (نیچه، ۱۳۸۹: ۷۲).

تحلیل ارزش‌ها، تحلیل نیازها، شخصیت افراد و اصالت یا حقارت اخلاق و فرهنگ یک جامعه است، البته عکس این مسئله نیز صادق است؛ یعنی در هر روان فردی یا جمعی، گروهی از احساس‌هایی که حالت فرمانروایی دارند، نشان از نظام کلی ارزش‌ها و نیازهای آن فرد یا جامعه‌اند و در کل جدول مطلوبات آن روان یا روان‌ها را به ما می‌نمایاند. از طریق دست‌یابی به این رابطه می‌توان این‌گونه گفت که شناخت ارزش‌ها، زمینه شناخت روان و فرهنگ فردی و گروه است و نیز شناخت شرایط، نیازها و روان افراد معیار تعیین‌کننده ارزش‌ها است.

«اینکه در یک روان کدام گروه از احساس‌ها زودتر از همه بیدار می‌شوند و به سخن در می‌آیند و فرمان می‌دهند، نظام کلی ارزش‌های او را معلوم و جدول خوشایندی‌های او را سرانجام معین می‌کنند. ارزش‌گذاری‌های هر انسان چیزی

خاستگاه و عامل‌گزینی ارزش‌های دیگر است. «از نظر نیچه، ارزش از بیرون زندگی بر نمی‌خیزد و ما نباید ارزش‌ها را بر حسب خاصه‌های ارزش‌شناختی مستقلی که ورای جهان طبیعی‌اند بفهمیم؛ به عبارت دیگر، بدون موجوداتی ارزش‌گذار هیچ ارزشی وجود نخواهد داشت» (Sleinis, 1994: 1). زندگی از نگاه نیچه اراده معطوف به قدرت است و این اراده همان امر ارزشی است که «کلیه موجودات، از آن حیث که موجودند وابسته به آن باشند» (هایدگر، ۱۳۸۸: ۵۲) زندگی و اراده معطوف به قدرت همان است که تمام موجودات بناست به آن درآویخته شوند، تا موجود به واسطه آن سنجیده شود. خواست قدرت به عنوان عنصری تبارشناسانه چیزی است که معناها از آن معنی و ارزش‌ها از آن ارزش خود را کسب می‌کنند؛ پس «ارزش یک ارزش عبارت است از کیفیت خواست قدرتی که در همان چیز به بیان درآمده است» (دلوز، ۱۳۹۰: ۹۲).

نیچه با این تفاسیر، جهان را به‌مثابه یک نیرو در نظر آورده است و نیرو را آن چیزی در نظر گرفته که خود توانستن است و توانستن از منظر وی زمانی معنا می‌یابد که به کانون اراده که همان خواستن است، اتصال یابد. این دقیقاً همان زمانی است که نیرو ارزش‌گذار و ارزشمند خواهد شد. پس می‌توان گفت: «اراده، پویه‌ای است که افق نیرو و ارزش را حرکت می‌دهد و جان می‌بخشد» (هارت، ۱۳۹۲: ۱۰۳). از نگاه نیچه، پویه اراده و خواست قدرت و زندگی ارزش‌گذارند. با این بیان می‌توان این‌گونه دریافت که انسان هیچ‌گاه نمی‌تواند از قید و بند ارزش‌ها و ارزش‌دآوری‌هایی یابد؛ زیرا تا زمانی که وی موجودی در جهان است، یک نیرو است و نیرو هیچ‌گاه از کنش و واکنش و از قدرت اراده بی‌بهره

از ساخت روان او را فاش می‌کند و آشکار می‌کند که شرایط [ضروری] زندگی خود و نیازهای راستین خود را کجا می‌جوید» (نیچه، ۱۳۹۰: ۲۷۰).

شناخت ارزش راه را برای فهم روان افراد و اخلاقیات و فرهنگ زمانه فراهم می‌آورد؛ پس یکی از دلایل روی‌آوری نیچه به ارزش و بحث درباره آن، همین سنخیت ارزش‌ها در شناخت اخلاقیات و روان‌شناختی افراد به‌شیوه‌ای تبارشناسانه است. «یک ارزش همیشه تبارشناسی‌ای دارد که اصالت یا حقارت آنچه که ما را دعوت به باور، احساس و اندیشه درباره خود می‌کند، به آن وابسته است. تنها یک تبارشناس می‌تواند کشف کند که چه نوعی از حقارت می‌تواند در یک ارزش بیان شود یا چه نوع اصالتی در ارزش دیگر به ظهور رسیده است؛ زیرا تنها او است که می‌داند چگونه باید با عنصر تفاوت‌گذار کار کرد. او استاد سنجشگری ارزش‌ها است» (دلوز، ۱۳۹۰: ۹۳).

توضیحات، این نکته را روشن می‌کند که تبارشناسی ارزش‌ها در واقع، پی‌جویی خاستگاه ارزش‌ها و تعیین سرنوشت بشریت است. همان‌گونه که نیچه به‌صراحت اعلام می‌دارد «مسئله خاستگاه ارزش‌های اخلاقی مسئله‌ای است که برای من در رده نخست اهمیت قرار دارد؛ زیرا آینده بشریت به این مسئله بستگی دارد» (نیچه، ۱۳۸۷: ۱۸۸).

۳- خاستگاه ارزش‌ها

نیچه برای جستن خاستگاه ارزش‌ها، روش خاص خویش، یعنی تبارشناسی را به کار می‌بندد. وی برای نمودارشدن ارزش‌ها و نمایش دادن منشأ آنها، نه به ماورایی سیر می‌کند و نه خود را در بند

افسانه‌سازی‌ها و اسطوره‌پردازی‌ها محدود می‌کند. «تبارشناسی قیدی چشم‌ناپوشیدنی دارد: ناهمانندی رویدادها را بیرون از هر غایت‌مندی یک نواخت ضبط می‌کند؛ رویدادها را همانجایی می‌جوید که کمتر از هر جای دیگری انتظارشان می‌رود و در همان چیزی می‌جوید که بدون تاریخ شمرده می‌شود [یعنی در] احساس‌ها، عشق، وجدان، غریزه‌ها» (فوکو، ۱۳۹۴: ۴۳۹).

روش نیچه روش تاریخی، روان‌تحلیل‌گرایانه و پروسه تحلیل زبانی است که برای یافتن منشأ و نشانه، تاریخ و زبان بشری را زیرورو کرده و آن را تحلیل می‌کند تا از ورای همه خدایان منشأ را در تاریخ و زندگی بشری باز جوید. نیچه به تبارشناسی می‌پردازد تا هم خاستگاه دروغین و فریب‌کارانه ارزش‌های حاکم را نشان دهد، هم پرده از خاستگاه فراموش‌شده و حقیقی ارزش‌ها بردارد. تاریخ هم‌زمان رسوا می‌کند و آشکار می‌کند؛ وقتی دروغ و فریب غروب می‌کند، زمان طلوع آفتاب حقیقت فرا می‌رسد. تبارشناسی هم‌زمان که اخلاق بردگان را رسوا می‌کند، خاستگاه معطوف به اراده و قدرت ارزش‌ها را نیز آشکار می‌کند.

«راهنمای من به راه راست این پرسش بود که چیست معنای راستین ریشه‌شناسیک آنچه در زبان‌های گوناگون رسانای معنای «نیک» است؟ چنین یافتیم که اینها همه به یک دگردیسی مفهومی باز می‌گردند؛ و همه‌جا آن مفهوم بنیادی‌ای که «نیک» (نیک به‌معنای «از شمار والاروانان»، «نژاده»، «دارای روان والاتبار»، از شمار روان‌برتران») ریشه در مفهوم «والاتبار» و «نژاده»، به‌معنای پایگاه اجتماعی دارد. برآمدن این مفهوم

حسی وی باشد. پس در واقع خاستگاه ارزش یا سوژه فردی و جمعی است که همان ابرمرد، والا تبار و بزرگ‌زادگان‌اند که بنیان‌گذار ارزش‌ها و معیار ارزش‌آفرینی و ارزش‌دهی هستند؛ یا نیرو و اراده‌ای پیشاسوبژکتیو است که عاری از سوژه فردی و جمعی است و در واقع در این دیدگاه سوژه فردی و جمعی محلی می‌شود در جهت خودنمایی و عرض‌اندام نیروها (کنشی، واکنشی) و خواست قدرت (تأیید و نفی)؛ خلاف این دیدگاه را می‌توان این‌گونه بیان کرد که فرد و جمع، همچون بدن‌هایی‌اند که در واقع سطوحی می‌شوند که رخدادها و نیروها بر روی آن نقش می‌بندند.

۴- والا تباران، بنیان ارزش‌ها

نقادانه نگرستن، دگرگونه نمایش‌دادن و شناسایی کردن هرروزه اجتماعی، فلسفی، روان‌شناسی و ... روش فلسفیدن خاص نیچه است. نیچه قبل از بنیان‌نهادن دیدگاه خویش در صدد نقدی قدرتمند بر ساحت دیدگاه‌های رایج برمی‌آید و سپس به بیان چشم‌انداز خویش می‌پردازد. از نگاه نیچه تمامی مکاتب بشری و فلسفه‌های ناپخته‌ای که تاکنون ارزش و ارزش‌گذاری‌ها را «با لذت و رنج می‌سنجند، یعنی با پدیده‌های فرعی و دومین، سطحی‌نگر و ساده‌لوحانه‌اند، خواه لذت‌باوری باشد، خواه بدبین‌نگری، خواه فایده‌باوری، خواه سعادت‌باوری، و هرکسی که از نیروهای آفرینندگی و وجدان هنرمندانه، آگاه باشد، بر این اندیشه‌ها بی‌پوزخند و همچنین بی‌دلسوزی فرو نخواهد نگرست» (نیچه، ۱۳۹۰: ۱۹۶).

از منظر نیچه فایده‌باوری و تحسین‌کردارهای ناخودخواهانه و قبیح‌کردارهای خودخواهانه، هیچ نسبت ناگزیری با ارزش و ضدارزش (نیک و بد)

همپای برآمدن آن مفهوم دیرینه است که در آن «همگانی» و «عامیانه» و «پست» سرانجام معنای «بد» به خود می‌گیرد» (نیچه، ۱۳۸۸ الف: ۳۱-۳۰).

پرسش نیچه از ارزش و خاستگاه آن، نه شیوه‌ای افلاطونی و استعلایی دارد که در آن سؤال با چیستی بیاید و نه به دنبال جای پای ارزش‌ها در جهانی حقیقی، یعنی جهان ثبات ایده‌ها است. نیچه سؤال درباره ارزش‌ها را به «چه کسی» تغییر می‌دهد و برای پی‌جویی ارزش‌ها نه در جهانی فراحسی بلکه در جهان نیروها و ماده سیر می‌کند.

«چیست؟» پرسش استعلایی تمام‌عیاری است که خواهان ایدئالی در فراسو است به‌مثابه قاعده‌ای فراحسی که به معرف‌های مادی گوناگون حکم می‌دهد. «چه کسی؟» پرسشی ماتریالیستی است که به حرکت نیروهای واقعی از چشم‌انداز خاص نظر دارد» (هارت، ۱۳۹۲: ۷۳).

در اینجا نیچه با تأملی جدی در منشأ استعلایی ارزش‌ها در متافیزیک ماقبل‌کانتی، آنها را خنثی و تهی می‌کند و با تولید بحران و اخلال در انباشت آهسته رسوب سنت و دوباره فعال کردن نقد تاریخی، معبری تازه و افقی نو را بر ما می‌گشاید که آن متناهی بودن بنیادین سوژه‌ای انسانی است. «یعنی اینکه هیچ منظر خدای‌وار موضع بیرون از تجربه بشری وجود ندارد که بتوان از آن منظر یا موضع به داوری و ارزیابی تجربه‌های انسانی نشست» (کریچلی، ۱۳۹۰: ۹۴).

پس با این بیان، خاستگاه ارزش از نگاه نیچه باید در میان خود آدمیان یا نیروهای فیزیکی در جهان

می خوانند» (نیچه، ۱۳۸۹: ۶۴).

نیچه آشکارا بر این نکته اصرار می‌ورزد که برچسب ارزش را همه‌جا نخست «بر انسان‌ها می‌زنند و سپس بر آن مبنا دامنه‌شان به کردارها می‌کشند... انسانی که از نوع والا است خویشتن را تعیین‌کننده ارزش‌ها احساس می‌کند... او خود را چنان کسی می‌شناسد که نخست شرف هر چیزی را بدان می‌بخشد. او ارزش‌آفرین است» (نیچه، ۱۳۹۰: ۲۵۷). پس مفهوم خیر و شر را نخست باید در روح قبایل و طبقات حاکم جست. «کسی که قادر است خوبی را با خوبی و بدی را با بدی جبران کند، عملاً نیز چنین می‌کند؛ یعنی سپاسگزار و منتقم است، خوب نامیده می‌شود و آن که قادر نیست و نمی‌تواند جبران کند بد به شمار می‌آید» (نیچه، ۱۳۹۱: ۱۳۴).

نیچه با استفاده از روش تبارشناسی و کاوش در معنای واژه‌های نیک و بد (ارزش و ضد ارزش) و پی‌گیری تاریخ زبان این نکته را روشن می‌کند که معنای راستین و ریشه‌شناسی «نیک» ریشه در مفهوم «والاتبار» و «نژاده»، به معنای پایگاه اجتماعی دارد.

«با درنگ در واژه‌ها و ریشه‌هایی که معنای «نیک» می‌دهند، به این یقین می‌رسیم که از خلال آنها هزار بار تابش آن معنای اصلی دیگر را می‌توان دید که والاتباران از راه آن خود را مردمانی از رده والا تر حس می‌کردند... اما همین کار را با نام‌گذاری یک منش نوعی ویژه می‌کنند: و سروکار ما اینجا با همین منش ویژه است. آنان خود را برای مثال «راستگویان» می‌نامند و والاتباران یونانی بیش از همه. این والاتباران... ریشه

نداشته و ندارند؛ بلکه به زبان نیچه‌ای این «غریزه گله‌ای است که از راه این پاد نهاد به زبان درمی‌آید» (نیچه، ۱۳۸۸ الف: ۲۹). از نظر وی سرچشمه حکم نیک و ارزش «نه کسانی بوده‌اند که دیگران در حقشان «نیکی» کرده‌اند؛ بلکه این خود «نیکان» بوده‌اند. یعنی بزرگان و قدرتمندان و بلندجایگاهان و بلنداندیشان که خود را و کردارشان را نیک حس کردند و نیک شمردند؛ یعنی برتر از دیگران دانستند در برابر هر آنچه پست است و پست‌اندیشانه و همگانی و فرومایه» (نیچه، ۱۳۸۸ الف: ۲۸).

نیچه منبع و منشأ نیکی را به روان‌والای‌والایان ارجاع می‌دهد و مخالفت صریح خویش را با هر دو دیدگاه نتیجه‌گرا^۱ و اخلاق‌کردارنگر اعلام می‌دارد.

«... بنا بر این نظریه، «نیک» هر آن چیزی است که همواره سودمندی خود را ثابت کرده باشد و از این راه توانسته باشد خود را «در بالاترین درجه ارزش‌مندی» یعنی «ارزشمند در ذات خویش» بنمایاند. اما این راه بازگشودن این داستان نیز چنان که گفتم نادرست است» (نیچه، ۱۳۸۸ الف: ۳۰).

پس با این بیان نه تنها مغذیان و نافعان که از کردارهای ناخودخواهانه بهره‌جسته‌اند، عاملی در تعیین ارزش نیستند، بلکه از نظر نیچه هیچ چیز و هیچ عملی در جهان، فی‌نفسه دارای ارزش نیست: «یک عمل به خودی خود کاملاً از معنا تهی و بی‌بهره است» (نیچه، ۱۳۷۸: ۲۴۴)؛ پس «بهترین چیزها را نیز ارجی نیست تا آنکه نخست کسی آنها را به نمایش گذارد، مردم این نمایشگران را «مردان بزرگ»

۱. «ارزش اخلاقی هر عملی صرفاً در گرو خوب بودن نتایج آن عمل

در برابر اندیشه یا فهم نهاده شده است. اما چیزهای فردی که سازمان‌یافتگی آنها طبیعت نام دارد، گذرا و نابودشونده‌اند. بنا بر این اندیشه که خود صورتی است از زندگی، به آن یگانگی میان چیزها می‌اندیشد که بیکرانه است و زندگی آفریننده‌ای است بری از میرایی فردهای کرانمند. و این زندگی آفریننده که دربردارنده صورت‌های بی‌شمار انگاشته می‌شود و نه یک مفهوم برآهنجیده (انتزاعی) محض، خدا نامیده می‌شود. این زندگی را همچنین می‌توان روح نامید؛ زیرا پیوندی بیرونی میان چیزهای کرانمند و مفهوم برآهنجیده محضی از زندگی، یعنی یک کلی برآهنجیده، نیست. زندگانی بیکران یگانگی جاندار صورت‌های بی‌شمار است» (کاپلستون، ۱۳۸۷، ج ۷: ۱۶۸).

روشی که هگل پیشنهاد داد تا سامان جهان را از بیگانگی تغییر دهد و زندگانی‌ای بیکران جای آن قرار دهد، دقیقاً منبع الهامی قرار گرفت تا نیچه نیز این رویه متافیزیکی را در فلسفه خویش جای دهد تا از طریق آن بتواند با چرخشی عظیم آنها را در جهان زبانی و هرمنوتیک تأویلی خویش و همچنین در واری خاستگاه نیهیلیسم کنشی خویش به کار گیرد، تا این جهان (جهان اراده و نیرو) را به مثابه ارزش جدید بنا نهد. نیچه جهان را به مثابه نیرو و تصور اراده می‌دید. از منظر وی جهان خواست قدرت است و همه ما خواست قدرتییم و خواست قدرت همان جهان نیروها است. از نگاه نیچه نیروها و خواست قدرت بر دو گونه‌اند: نیرو (کنشی، واکنشی) خواست (تأیید، نفی). از گذار همین دوگانه در نظر آوردن خواست و نیرو، دو گونه ارزش‌گذاری که نمایانگر دو روش فلسفی است، به دست می‌آید: «برده تأمل

واژه‌ای را برای این معنا نهاده‌اند (واژه اسثلوس) که به معنای کسی است که هست، کسی که واقعیت دارد، که حقیقت دارد، کسی که راست است. آنگاه با یک چرخش ذهنی راستان به راست‌گویان بدل می‌شوند و در این مرحله از دگردیسی مفهومی، این واژه به شعار و سرلوحه والاتباری بدل می‌شود و یکسره معنای «الاتبار» به خود می‌گیرد، در برابر مردم عامی دروغ‌گو» (نیچه، ۱۳۸۸ الف: ۳۳-۳۲).

۵- نیروهای کنش‌گر آفریننده

ساختار این رویه شوپنهاوری از دیدگاه نیچه (جهان را به مثابه نیرو و اراده در نظر گرفتن) در نهایت تا حد زیادی وام‌گرفته از سیستم نظری هگل است؛ زیرا بدیهی است که هیچ حرکت تاریخی نمی‌تواند از تاریخ خارج شود و از نو آغاز شود. بن‌مایه برگرفته نیچه از هگل را می‌توان در این نکته جست که هگل برای برگزیدن از تضادها، از تضاد میان کرانمند و بیکران به تمامیت بیکران روی می‌آورد. یعنی وی، برای حذف تفاوت میان سوژه و اوبژه، راهی را بر می‌گزیند که متفاوت با راه‌های فلسفی به میراث رسیده است؛ گونه‌ای از تفکر که در آن جهان و طبیعت به مثابه اژه در نظر گرفته می‌شد که سوژه‌های انسانی در آن هستند. اما هگل آنتی‌تزی ایدئالیستی این تمامیت مطلق را طرح می‌کند که در آن جهان دیگر اژه نیست، بلکه سوژه‌ای است با کلیتی مطلق. در این دیدگاه تعامل جای تفاوت را می‌گیرد.

«اگر در مقام مشاهده بشینیم، جنبش زندگی به نظرمان بیگانگی سازمان‌یافته بیکرانی از فردهای کرانمند می‌آید، یعنی به صورت طبیعت؛ البته طبیعت را به درستی می‌توان زندگانی‌ای شمرد که

مهان سالار بوده است. «یعنی جامعه‌ای که باور دارد میان انسان و انسان نردبانی بلند از رده‌بندی و گوناگونی ارزش برقرار است» (نیچه، ۱۳۹۰: ۲۵۳).

نگاه نیچه به زندگی انسان و اخلاق و ارزش‌های متعلق آن، وارونه نگاه امروزمین است؛ یعنی وی بر این عقیده است که وارونه‌کردن وارونگی در تأویل‌ها، باید کار هر فیلسوف باشد. از نظر نیچه اخلاق امروزمین باژگونه اخلاق والاتبارانه است. پس در واقع جور دیگر دیدن و باژگونه‌کردن این وارونگی تا حدودی دریچه‌ای برای پی‌جویی اخلاق والاتبارانه است. از نگاه نیچه دیدن تفاوت و تفاوت‌خواهی کنش و خواست جامعه مهان‌سالار و حتی خود زندگی است. «از روزگاری که بشر بوده است، گله‌های بشری، گروه‌های خویشاوندی، جماعت‌ها، قبیله‌ها، ملت‌ها، دولت‌ها، کلیساها نیز بوده‌اند، همچنین انبوه فرمانبران در برابر اندک شمار فرماندهان» (کهنون، ۱۳۹۱: ۱۱۷). پس در واقع این تفاوت‌خواهی، خواست زندگی و اراده معطوف به قدرت است؛ زیرا زندگی و اراده تنها رانه‌ای برای صیانت نفس نیست؛ بلکه اعمال قدرت و فرماندهی است.

«زندگی در ذات خویش، از آن خویش کردن است و آسیب‌رساندن و چیره‌گشتن بر آنچه بیگانه است و ناتوان‌تر، سرکوفتن است و سخت‌بودن و صورت‌های خویش را به‌زور خوراندن و به تن خویش اندر کشیدن و کمتر و ملایم‌تر از همه بهره‌کشیدن» (نیچه، ۱۳۹۰: ۲۵۵).

پس بهره‌کشی و تفاوت در پایگان قدرت ویژه جامعه‌ای ابتدایی نیست؛ بلکه این ذات خود زندگی و کارکرد بنیادین ارگانسیم است که پیامد همان

انتزاعی، در مقابل ارباب شور و عمل عینی» (هارت، ۱۳۹۲: ۷۷).

درواقع ارزش‌گذاری در دو قالب پرسونا به نمایش گذارده می‌شود. «برده، منطق منفی ارزش‌گذاری را در قالب «توشری و بنابراین من خیرم» و ارباب منطق مثبت ارزش‌گذاری آن را در قالب قیاس «من خیرم و بنابراین توشری» به نمایش درمی‌آورد» (هارت، ۱۳۹۲: ۷۲). در نگاه ارباب ارزش مستقل و بدون وابستگی است؛ یعنی خیربودن، علت و شربودن معلول آن است. پس در واقع نیرو و خواست تأیید دیگ خودجوش سربرآوردن ارزش است؛ اما ارزش و ارزش‌گذاری از منظر برده ناشی از نفی و ردکردن است. تأیید او در واقع معلول و نوعی واکنش در برابر شر است. پس ارزش نه ارزشی جدید بلکه همان ارزش‌های ارباب است، به‌صورتی وارونه. یعنی اگر از جهت نیروها و از منظر اراده قدرت بنگریم در واقع نیروی ارباب کنشی و متصل به خواست قدرت است که همان جنبه تأیید و آفرینندگی ارزش است. در برده نیرو به‌صورت واکنشی و باز هم متصل به خواست است؛ اما نه از جنبه تأیید بلکه از جانب نفی آن. پس این‌گونه، زمانی که نیروها در جهت تأیید خواست زندگی و قدرت باشند، در واقع آری‌گویی به زندگی و ارزش‌ها را فراهم می‌کنند.

۶- اخلاق و زندگی مهان‌سالارانه

از نظر نیچه دو نوع بنیادی از اخلاق یعنی «اخلاق سروران» و «اخلاق بردگان» وجود دارد. پس بازشناسی ارزش‌های اخلاقی از یکدیگر با تمایز و تفارق این دو نوع اخلاق مشخص می‌شود. نیچه بر این باور است که این تقسیم‌بندی اخلاق از نمونه‌های بارز ارزیابی، رده‌بندی و آفرینندگی جامعه

پس به لحاظ اخلاقی برای فرد والاتبار پذیرفتنی نیست که «در برابر حرکت تاریخ طبیعت یا هر چیز دیگری عاجزانه زانو بزند» (Gellner, 1964: 26).

واژه «ارزش» نشانه‌گونه‌ای از تسلط و به‌خویشتن‌بالیدن است. در این واقعیت (نام‌گذاری) نشانه‌ای از خشونت موجود است: اینکه نژاد سرور به دلیل اینکه امتیاز آن تسلط و نیرو را داشتند، مفاهیم و کلمات را بر مصادیق حمل کردند و آنها را برابر انگاشتند.

مفاهیم حاصل یک فرایند انتزاعی‌اند که ما طی آن فرایند چیزهای نابرابر را با هم یکسان می‌کنیم و در نتیجه این امکان برایمان به وجود می‌آید که یک مفهوم کلی را بر مصادیق آن مسلط کنیم (فرهادپور، ۱۳۸۶: ۷۲).

نیچه بر این باور بود که واژه‌ها و کلمات در واقع هیچ‌کدام نشان از واقعیتی سر راست ندارند؛ یعنی در واقع پیش‌بینی و کنترل‌کردنی در میان نیست. همان‌گونه که گیدنز اشاره می‌کند: «بسط و گسترش عقل نازنین ما دنیایی نیافریده است که تابع پیش‌بینی و کنترل ما باشد» (Giddens, 1990: 139). نیچه بر آن است که هیچ‌گونه این‌همانی دقیقی در میان مفاهیم و مصادیق وجود ندارد؛ پس در واقع نشانه‌شناسی کلمات بیان‌کننده هیچ حکم قطعی و هیچ رابطه‌ای الزامی نیست.

«از دید نیچه مدلول آغازینی وجود ندارد. خود واژه‌ها نیز چیزی غیر از تأویل نیستند. در تمام طول تاریخ خود پیش از آنکه نشانه باشند تأویل می‌کنند و در نهایت فقط از آن رو دلالت‌گرند که چیزی جز تأویل‌های اساسی نیستند. ریشه‌شناسی مشهور agathos [والاتبار] گواه همین امر است.

خواست قدرت و زندگی است. تفاوت در پایگان‌های قدرت سبب تفاوت در حقوق و ارزشمندی افراد می‌شود. خواست تفاوت در اخلاق (سروری و بردگی) از این نکته نیرو می‌گیرد که سروران خویشتن را «خیر» و برده را «شر» می‌نامند. بر همین مبنا کار خویش را ارزشمند و برچسب ضد ارزش را بر کارهای برده می‌نهند. در واقع روان ارباب سرشار از احترام‌گزاری به خویشتن است. والاتبار سرشار از نیرو است و نیرو آن چیزی است که خود توانستن است. پس نیرو فی‌نفسه ظفرمندانه و مقتدرانه است؛ زیرا نوع رابطه نیرو با نیرو، زمانی از نظر مفهومی درک می‌شود که رابطه‌ای از تسلط موجود باشد. این رابطه دو گونه نیرو و دو گونه اخلاق را به وجود می‌آورد؛ یکی رها از هر قید و بند و دیگری وابسته و محدود به قیود، قوانین و ارزش‌های نیروی مسلط. پس درحقیقت این تن که محل نیروها است باید «مظهر خواست قدرت [باشد]؛ می‌باید بی‌بالد و بگسترند و در خود گیرد و چیره شود. آن هم نه از سر هیچ اخلاقی یا بد اخلاقی، بل تنها از آن رو که زنده است و زندگی نیز خواست قدرت است» (نیچه، ۱۳۹۰: ۲۵۵).

از نگاه نیچه این زندگی است که مشخص می‌کند چگونه اخلاق والاتباری شکل گیرد و به خود بی‌بالد. فرد والاتبار به دلیل یکی شدن با زندگی و تأیید آن عامل تعیین‌کننده ارزش است؛ یعنی وی ارزش‌آفرین است. همه اخلاقیات والایان از چگونگی تأکید و تأیید زندگی و خواست قدرت سرچشمه می‌گیرد. فردی که به قول خود نیچه «فراسوی نیک و بد» است؛ یعنی «فردی با افق آزاد»، (Nietzsche, 1976: 343) باور دارد که زندگی باید زیسته شود؛ اگرچه «روی یک شیب رو به بالا» (Gellner, 1964: 24).

کل بر شادزیستن دلالت دارند؛ یعنی جنبه استعمالی کلام و مصداق تأییدی آن فضایل و ارزش‌ها هم‌تراز و حتی همسو با واژه areta (مزیت) در یونان قدیم و virtue (فضیلت) در زبان لاتین است. «virtus در زبان لاتین به معنای فعالیت‌هایی است که نیازمند قدرت جسمانی مردانه است» (خزاعی، ۱۳۸۹: ۶۰). اما واژه آریته، هم‌ریشه با «آگائوس» است. آگائوس به یونانی به معنای خوب و والانژاد، بزرگوار، دلیر، توانا است. واقعیت این است که واژه‌هایی که خود را با عناوین ارزش و فضیلت می‌نمایاند، چیزی نبوده‌اند جز کلماتی که بر والانژاده تأکید داشتند؛ یعنی از لحاظ ریشه‌شناسی و نشانه‌شناسی این الایان هستند که خداوندگاران آفرینش فضیلت‌ها بوده‌اند و آن ارزش‌ها بار معنایی خود را از آنها گرفته‌اند و سپس با چرخشی به‌عنوان واژه استعلایی خود را از قالب دنیای جسمانی و حسی جدا می‌کنند و وارد فضای ایدئالی می‌شود. بر همین گونه است خصوصیت اخلاقی راستگویی قدرتمندان و سروران که خود را آشکارا خداوندان قدرت می‌نامیدند و از همان‌جا است که «آنان خود را برای مثال «راستگویان» می‌نامند و والاتباران یونانی بیش از همه. این والاتباران که ثوگنپس، شاعر مگاری، سخن‌سرای ایشان است، ریشه واژه‌ای را برای این معنا نهاده‌اند (واژه/شلوس) که به معنای کسی است که هست، کسی که واقعیت دارد، که حقیقت دارد، کسی که راست است. آنگاه با یک چرخش ذهنی راستان به راستگویان بدل می‌شوند و در این مرحله از دگردیسی مفهومی این واژه به شعار و سرلوحه والاتباری بدل می‌شود و یکسره معنای «الاتبار» به خود می‌گیرد، در برابر مردم عامی دروغگو» (نیچه، ۱۳۸۸ الف: ۳-۳۲).

همچنین این همان گفته‌نیچه است که واژه‌ها را همواره طبقات برتر ابداع کرده‌اند. واژه‌ها بر یک مدلول دلالت ندارند؛ بلکه تأویلی را تحمیل می‌کنند» (فوکو، ۱۳۸۹: ۱۱).

این قدرت ابداع و آفرینش نشان از قدرت والای والاتبار دارد. حال این پرسش پیش می‌آید که این زایش و آفرینش به چه کسی و به چه چیزی نیاز دارد؟ در نگاه نیچه به یک کودک نیاز است. «کودک بی‌گناهی است و فراموشی، آغازی نو، چرخشی خودچرخ، جنبشی نخستین، آری‌گفتن مقدس. آری برادران، برای بازآفریدن به آری‌گفتن مقدس نیاز است. جان اکنون در پی خواست خویش است. آن جهان‌گم‌کرده، جهان خویش را فراچنگ می‌آورد» (نیچه، ۱۳۸۹: ۳۹). این آری‌گفتن و این خویش‌پایی همان میل به برقراری، پیروزمندی و زندگانی پرشور و مملو از خطر است و از برکت صفاتی که این شور و هیجان را برای وی برقرار می‌کند، فضایل را نام‌گذاری کردن است.

«ارزش‌دآوری‌های شهسوارانه-مهان‌سالارانه داشتن تن نیرومند است و تندرستی روزافزون و پر بار و سرشار، همراه با آنچه پاینده آن است یعنی جنگ و ماجراجویی و شکار و رقص و بازی‌های رسمی و در کل هر آنچه کار و کوشش پر نیرو و آزادانه و شادخوارانه در بر داشته باشد» (نیچه، ۱۳۸۸ الف: ۳۸).

وقتی که به فضایل و ارزش‌دآوری‌های مهان‌سالارانه نیک نگریسته شود، آنچه از محتوای فضیلت‌ها سر بر می‌آورد، این است که فضایل کاربرد معین و دقیق اخلاقی ندارند؛ بلکه بیشتر مزایایی را در بر می‌گیرد که بر جنبه‌های نظامی، قهرمانی و در

فضیلت‌تان به زمین وفادار مانید! عشق ایثارگر و دانایی شما خدمتگزار معنای زمین باد!» (نیچه، ۱۳۸۹: ۶۴).

۷- اخلاق و زندگی کهان‌سالاران

نگاه نیچه به اخلاق بردگان و ارزش‌گذاری برخاسته از آن تند، خشن و در اغلب اوقات همراه با لعن و نفرین است. از نظر نیچه اخلاق بردگی و فروتبارانه در فرایندی پیوسته و ساختاری مشخص، حاکمیت خود را با آموزه‌های سقراطی-مسیحی شروع کرده و بازتاب این ایدئولوژی و سیاست‌ها در آموزه‌های دموکراتیک و دیگر مکاتب سیاسی، اخلاقی و اقتصادی رسوخ کرده است. پس در واقع برای برآورده کردن و تحلیل این آموزه نگاهی گذرا به اخلاقیات و سیاست دوره حاکم لازم است؛ زیرا راه را برای گزارش کردن رویه اصیل این اخلاق کهن (از نگاه نیچه) فراهم می‌آورد.

از نظر نیچه عوام هرگز به ابداع و آفرینش دست نیازیده‌اند؛ زیرا پروژه دخالت، تغییر و تأویل چیزی جز پوشاندن نمادهای درونی و روانی و حتی زبانی فرد فروتبار به تن آفرینش اولیه فرد والاتبار نبوده است. پس در واقع ماهیت و حتی وجود برده عامل اختیارشده‌ای بود که توسط ارباب رخصت حضور می‌یافت.

«در تمامی رده‌های [انسان] توده‌ای، که [در ارزش‌گذاری] به نحوی وابسته به دیگران بوده است، بشر عامی [در نظر خویش] هرگز چیزی جز آن نبوده است که به نظر [مهتران] می‌آمده است: او هرگز عادت نداشته است که بر خود ارزشی نهد و به خود ارزشی نسبت دهد جز آنچه سرورانش به او نسبت می‌داده‌اند (زیرا ارزش‌آفرینی حق ویژه سروران است)» (نیچه،

دلیل استفاده از واژه راستان برای والاتباران قاعده‌ای است منطقی؛ زیرا انسان والاتبار احساس خوشبختی و آفرینش را از پیش موجود و به صورت دم‌دستی در نزد خود دارد. وی برای ساختن و آفرینش به پنهان‌کاری‌ها و حتی چشم‌دوختن به دشمن نیاز ندارد و از آن رو که وی صاحب قدرت و توانایی هر کاری است، احتیاج به تظاهر و فریب ندارد؛ پس آنچه را می‌خواهد راست‌گویانه و با کنش درخواست می‌کند. مهان‌سالاران با خود با دلگرمی و یکرویی می‌زیند و ساده‌دلی آنان نیز از همین‌جا سرچشمه می‌گیرد. از نظر نیچه به این دلیل که اخلاق والاتباری موافق شورها و گرایش‌ها است، نزد آنان هیچ گزینه‌ای برای پنهان‌کاری یافت نمی‌شود. روان والا سرشار از یقین و احترام به خویش است و همین است که وی را خواهان و عاشق قدرت کرده است؛ زیرا «عشق به قدرت یکی از نیرومندترین انگیزه‌های بشری است» (راسل، ۱۳۹۰: ۳۰).

غریزه بقا و خویش‌تن‌پایی فرد والاتبار در اوج است؛ زیرا وی خود زندگی است و همچنین وی را جز این زندگی حسی، زندگی دیگری نیست. وی هنر عشق‌ورزیدن به زندگانی و رقصیدن و شادخواری را فرا گرفته است. «چنین کسانی لبریزند از نیروی خلاقیت، از نیروی تأثیردهی، از توانایی التیام‌بخشی» (Nietzsche, 1968: 10). والاتبار عاشق انسان و عاشق لذت‌بردن از کلیت زندگی است؛ زیرا وی زندگی را هدیه وجود می‌داند و به دلیل همین هدیه، هنر اندیشیدن و عشق‌ورزیدن و خندیدن را فرا گرفته است تا بتواند از تلفیق بودا و زوربا که نماد روح و تن‌اند به بیشترین پتانسیل خویش، یعنی فضیلت شادزیستن برسد و به واسطه همین فضیلت حافظ زمین و زندگی باشد. «برادران با قدرت

۱۳۹۰: ۲۶۱).

از نگاه نیچه ارزش‌گذاری فروتبار با توجه به اینکه خواهان یک جهان بیرونی دشمنانه است، حاصل یک نیروی واکنشی است و خواست نفی را در خود پنهان دارد.^۲ به این دلیل که نیچه یک فیلسوف خردستیز است، هرگونه ارزش‌گذاری که از دل خود آگاهی و با توجه به سنجش‌گری دقیق و کینه‌توزی عمیق سربرآورده و خود را از طبیعت و ناخودآگاه آدمی جدا کرده باشد، منفی و موافق با خواست عقل و معارض با خواست قدرت و زندگی می‌یابد. نیچه نیروی برده را در آفرینش به‌گونه واکنشی در نظر می‌گیرد و این نیروی واکنشی موجود را از قابلیت و طبیعت خود، یعنی شدن تا بی‌انتهای قدرت‌ش، باز می‌دارد.

«کالیکس تلاش می‌کند تا طبیعت و قانون را از هم تفکیک کند. وی هر چیزی را که نیرویی را از قابلیت انجام کاری جدا می‌کند، قانون می‌نامد به این معنا قانون نمایانگر غلبه ضعیف بر قوی است. نیچه غلبه واکنش بر کنش را نیز به این می‌افزاید. هر چیزی که نیرویی را [از قابلیت انجام کاری] جدا کند واکنشی است... برعکس هر نیرویی که تا نهایت قدرت‌ش پیش می‌رود، کنشی است» (هارت، ۱۳۹۲: ۸۲).

شیوه ارزش‌گذاری دین‌یارانه نشان از قدرتی خیالی و اراده‌ای ناقص و ایستا دارد که از نفی ارباب در همه اشکال واقعی قدرت‌ش سرچشمه می‌گیرد. در مجموع می‌توان گفت که این موارد حاکی از این

است که آفرینش ارزش از ناحیه برده به آفرینش اصیل و مثبت منتهی نمی‌شود؛ زیرا نه تنها نماد ارزش‌گذاری قدرتی خیالی و اراده‌ای ناقص است، بلکه اخلاقیات وی نیز سائقی است در جهت این فرود ارزش‌گذاری، یعنی وی پیش از آنکه ارزش‌گذاری کند، تحت نفوذ اخلاق والاتباری بوده است. اخلاق و ارزش‌های فروتبارانه، در خود از دوپاره‌گی، تعارض و تنش رنج می‌برد. بیشترین دلایل نیچه علیه اخلاق فروتباری ناشی از همین رویه دوگانه، نبود روراستی و ریا در آن است. در اخلاقیات برده «انسان نه به‌عنوان شخصیتی واحد بلکه به‌مثابه شخصیتی دوپاره با خود مواجه می‌شود» (نیچه، ۱۳۹۱: ۱۴۶). در واقع از نگاه نیچه، نه تنها اخلاق و انسان فروتبار دو پاره است، بلکه جهان ساخته شده از ناحیه وی نیز رویه‌ای دوئالیستی دارد. در جهانی که فرد برده نمی‌تواند هیچ قدرتی را از آن خود کند و «هیچ احساس افزایش قدرت و پرباری» (Nietzsche, 1976: 8) در آن نداشته باشد، به‌ناچار جهانی را پردازش می‌کند که بتواند از بطن آن به قدرت دست یابد. پس این گونه است که جهان حسی بی‌ارزش می‌شود و جهانی نیکوتر از این جهان مبتلا به شهوات ساخته می‌شود یعنی «جهان فراسویی»؛ جهانی فراحسی که زاده تخیل و ابراز قدرت فرد برده برای رفع عطش خویش است. ساخت این جهان ایدئال، از واکنش‌های برده نسبت به دنیای والاتباری و ضعف‌های او از درون سرچشمه می‌گیرد. همین عکس‌العمل است که فروید از آن تحت عنوان «واکنش وارونه» (Reaction formation) نام می‌برد؛ مکانیسمی دفاعی که طی آن فرد سائق‌ها و احساسات خود را به‌صورتی وارونه بروز می‌دهد.

۲. آن‌طور که پیش‌تر توضیح داده شد، در واقع شاید بتوان والاتبار را

خود زندگی و وجود نامید؛ پس درگیری با والاتبار خود گلاویزشدن با

زندگی و نفی آن است.

اخلاقی است که جریان سقراطی-افلاطونی-مسیحی بانی آن بوده است؛ زیرا این اخلاق نیک و نیک‌خواهی نشانه ضعف و مخالف با زندگی بالنده و آری‌گویی به آن است (نک. نیچه، ۱۳۸۷: ۲۳۴). از نگاه نیچه اخلاق زمانه ما نمود تمامی ضعف‌هایی است که از یهودیت-مسیحیت و فلسفه سقراطی به ارث رسیده است. از منظر وی این اخلاق نشانه بحران عصر انحطاط و «ملغمه‌ای است از نوستالژی سردرگمی و دورنمایی سرسام‌آور» (Nisbet, 1980: 329). عجز، ناتوانی و کین و بغض‌خواهی برده، زمانی که افسار اراده معطوف به قدرت را به دست می‌گیرد، در واقع چیزی به دست نمی‌آورد مگر صورت‌های گوناگون تلطیف تنش‌های اجتماعی روح، آموزش جانشین‌شده به‌جای پرورش، لذت‌جویی نامحدود، خستگی و ملاکی‌گرایی و در کل افراط و تفریط (نک. یاسپرس، ۱۳۸۰: ۱۴۵). پس اخلاقیات برده که نهادی کریه و ناپسند دارد، خود را در سیمایی فریبا و نقابی رنگین می‌نمایاند، برای مثال نفرت دیرینه انسان ضعیف و برده، محبت را همچون تاجی بر خود قرار می‌دهد، یا ترس و ناتوانی این افراد خود را در قالب فروتنی و خاکساری به نمایش می‌گذارد. چنین اخلاقی خود را در پس نقاب فریب‌کارانه «دیگرگرایی» (Altruism) مخفی می‌کند و به همین معنا می‌توان دیگرگرایی را امری ناممکن و ناشی از ضعف‌ها و نازاستی‌های بردگان دانست (Stein, 1994: 65-6). از نظر نیچه عیب اساسی اخلاق فروتبارانه و انسان برده کینه‌توزی و دروغ‌گفتن به خویشان است. همان‌گونه که در زبان یونانی واژه دروغ‌گو برای مردم عامی و برده به کار می‌رفت.

«انسان کینه‌توز نه راست و درست است نه

«بخش‌بندی جهان به یک جهان «حقیقی» و یک جهان «نمود»، چه به‌شیوه مسیحی، چه کانتی (که او نیز دست آخر یک مسیحی حقه‌باز است) حکایت از چیزی جز تباهی‌زدگی ندارد. درد نمونی‌ست از زندگانی فرشونده» (نیچه، ۱۳۸۸: ۵۱).

برده با توسل به اینکه جهان حسی، جهانی ناپایدار، خطا و جهان آلوده به شهوات است، جایگاهی درخور و شایسته حقیقت به آن نمی‌دهد؛ بنابراین بنیاد حقیقت را در بطن وجود، در وجود پایدار، در خدای ناپیدا، در «شیء فی نفسه» جست‌وجو می‌کند (نک. نیچه، ۱۳۹۰: ۲۸). از نگاه نیچه، همه دروغ‌های ایدئال و روراست‌نبودن‌ها ناشی از خواست قدرتی است که فرد برده عاری از آن است.

«دروغ ایدئال همان طوق لعنتی است که تاکنون برگردن واقعیت آویخته شده است و خود بشریت چنان تا عمق غرایزش با این دروغ درآمیخته است که دست به پرستش ارزش‌های معکوس با ارزش‌هایی می‌زند که بتواند شکوفایی، آینده، حق‌والای یک آینده را برایش تضمین کنند» (نیچه، ۱۳۸۷: ۹۲).

اساساً نیچه با این‌گونه نگرش و اخلاق‌پروری به‌شدت مخالف است و حتی وی به‌صراحت در بیشتر کتاب‌هایش، خود را مخالف اخلاق معرفی می‌کند. ضدیت وی با اخلاق از یک سو با یک تیپ انسان است که تاکنون برتر از همه انگاشته شده است: یعنی نیکان و نیک‌خواهان. از سوی دیگر با نوعی اخلاق است که فی‌نفسه انگاشته شده است، اخلاقی که باعث تباهی بشر بوده است و آن اخلاق،

ساده دل نه با خود یک دل و یک رو. روانش کزین است و جانش در تبار پناهگاه‌ها و راه‌ها و درهای پنهانی. او خوب می‌داند که چگونه می‌باید لب فروبست و از یاد نبرد، منتظر ماند و چندی خاکساری و فروتنی پیشه کرد. نژادی از چنین مردمان کینه‌تور سرانجام می‌باید زیرک‌تر از هر نژاد والاتبار شود و برای زیرکی ارجی دیگر بشناسد؛ یعنی همچون شرطی حیاتی برای زندگی» (نیچه، ۱۳۸۸ الف: ۴۶).

فضایل و ارزش‌های فروتبارانه وقتی نیک بدان نگریسته شود، چیزی نیست جز غریزه خویشتن‌پایی و بقا؛ اما نه از وجه مثبت آن، بلکه به صورتی منفی و با نیرویی واکنشی و همراه با ترسی سرشار. «از ته دل ساده لوحانه بیش از همه خواهان آن‌اند که کسی ایشان را آزار نرساند. از این رو به پیشواز هر کسی می‌روند و با او کنار می‌آیند. ولی این ترس است؛ اگر چه «فضیلت» بنامش... فضیلت نزد آنان چنان چیزی است که فروتن و دست‌آموز می‌کند» (نیچه، ۱۳۸۹: ۱۸۵).

از نظر نیچه کارگاه آرمان‌سازی فروتبارانه به حدی گسترش یافته که حتی در نام‌گذاری آواها و خوش‌آهنگ کردن نام‌ها و در دگرگونه کردن مفاهیم ارزش‌های والاتبارانه باز نایستاده است.

«از سر نیرنگ‌بازی و خودفریبی ناتوانی خود را در زرق‌وبرق فضیلت تسلیم‌ورضا و سکون و انتظار می‌پوشاند... از ناتوانی که پاداشی ندارد، خوش‌قلبی می‌سازند و از توسری خوردگی پرده‌لهره، فروتنی. از بندگی در پیشگاه آنانی که در دل از ایشان نفرت دارند، طاعت (یعنی از جمله در پیشگاه همانی که می‌گویند از ایشان طاعت

می‌طلبد و نامش خدا است). افتادگی آدم ناتوان و ترسی که سرپای وجودش را گرفته، آن بر درگاه ایستادن و انتظارکشیدن اجباری از سر ناچاری‌اش، اینجا نام‌های زیبا به خود می‌گیرد مانند صبر و حتی فضیلت. انتقام‌نتوانی می‌شود انتقام‌نخواهی یا چه بسا گناه بخشودن «زیرا ایشان نمی‌دانند که چه می‌کنند؛ این ماییم که می‌دانیم ایشان چه می‌کنند» سخن از محبت به دشمنان هم در میان است و البته در این میانه عرق هم می‌ریزند» (نیچه، ۱۳۸۸: ۷-۵۶).

از نظر نیچه نظام‌های کلی و اطلاق‌گرای اخلاقی و همه اخلاقیات مدرن از محتوایی فروتبارانه یا غریزه مردم عوام برخوردارند و فرد والاتبار یا ابرمرد در ساخت چنین اخلاقیاتی هیچ نقشی ندارد. در ذات چنین اخلاقیاتی که بر پایه محبت‌آوری و دیگر دوستی و شعار «هیچ کس را می‌آزار» بنا شده، دروغی بی‌مزه نهفته است. در برابر جهانی که ذاتش خواست قدرت است، «همه اخلاقیات امروز چیزی نیستند جز دستورهایی بر ضد شورها و گرایش‌های خوب و بد او، تا آنجا که در آن گرایش‌ها خواست قدرت و میل سروری وجود دارد» (نیچه، ۱۳۹۰: ۱۴۹). در واقع اخلاقیات فروتباری به معنی خواست نفی زندگی و تحقیر غرایز بنیادین زندگی است. پس این است تعریف اخلاق با خصلت‌مندی تباه‌شدگان و به قصد نهایی انتقام‌گرفتن از زندگی (نیچه، ۱۳۸۷: ۲۴۱).

۳. به نظر نگارندگان اخلاق‌آوری و ارزش‌آفرینی فرد فروتبار به صورت فرایند است؛ زیرا ساختمان اخلاقیات وی دو لایه است و براساس

۸- نتیجه: ارزش‌گذاری براساس خواست قدرت

مبنای نیچه برای جست‌وجوی خاستگاه ارزش‌ها وی را به آنجا می‌رساند که در واقع سؤال چيستی درباره ارزش‌ها را به کیستی تغییر دهد. وی بر آن است که سرچشمه هرگونه ارزش و ارزش‌گذاری در بطن جهان حسی و جهان نیروها نهفته است. از منظر وی جهان بر پایه دوگونه نیرو یا خواست در حرکت است که این نیروها با تأیید و نفی زندگانی، وضعیت اخلاقی خود را نمایان می‌سازد. اگر این نیروهای پیشاسوژکتیو عاملی در ارزش‌گذاری و ارزش‌آفرینی بر پایه زندگانی باشند در واقع اخلاق را بنیان نهاده‌اند؛ برعکس اگر ارزش‌آفرینی آنها بر مبنای واکنش و طرد زندگی و خواست نفی باشد در واقع حرکت ضد اخلاقی انجام داده‌اند. دو گونه اخلاق مورد اشاره نیچه، اخلاق سروران و اخلاق بردگان، از تأثیر این دو گونه نیروی متضاد بر می‌آید.

اکنون مقایسه ارزش‌های اخلاقی سروران و بردگان می‌تواند راهگشای ما به سوی ارزش‌گذاری جدید باشد؛ زیرا نگاه آن دو به زندگی به‌عنوان ارزش والا و ارزش‌گذاری‌هایشان، نمایشگر خواست تأیید یا نفی آن ارزش والا است. اما حال این پرسش پیش می‌آید که این منظر دوگانه می‌تواند زمینه تعیین ارزش باشد؟ از نگاه نیچه این خود فرد است که در هر برهه‌ای از تاریخ و با توجه به موقعیت و مقتضیات آن عصر، باید مشخص کند که کدام روایت

برای داستان زندگی می‌تواند حاکی از شور و اراده باشد. بنابراین وی برای چیره‌شدن بر انسان باید ارزش‌های خویش را در رویارویی با زندگی و با یک طراح هنرمندانه و شور و هیجانی دیونیسوسی برآمده از یک فعالیت و احساس خلق کند. این فعالیت و احساس است که نقطه ممیزه فرد والاتبار و فروتبار است. در احساس است که فرد به فراتر از خویش رفته و خود را در ارتباط با زندگی، در تمامیت مطلق آن، می‌یابد.

«احساس طریقی است که ما خود را در ارتباط با موجودات و بدین وسیله در ارتباط با خود می‌یابیم؛ طریقی که ما خود را به‌ویژه با موجوداتی مطابق می‌یابیم که ما نیستیم، موجوداتی که خود ما هستیم» (هایدگر، ۱۳۸۸: ۸۵).

در فلسفه نیچه اصطلاح مطلق برای زندگی به کار می‌رود؛ زیرا از نگاه وی زندگی همان موجودیت موجود است و وجود همان اراده معطوف به قدرت: «اراده معطوف به قدرت همان نامی است برای ویژگی اصلی کلیه موجودات و مراد همان چیزی است که در موجودات مقوم موجود اصیل است» (هایدگر، ۱۳۸۸: ۶۱). اراده معطوف به قدرت همان احساس سرمستی، نیرومندتر شدن و سرشاری است و همین احساس است که نابودکننده و آفریننده ارزش‌ها است؛ زیرا موجود از آن رو که موجود است خود آفرینش‌گر است. پس می‌توان گفت که وجود همان زندگی و زندگی همان اراده و اراده همان احساس و احساس همان شور و سرمستی در آفرینش است. به همین دلیل نیچه اراده را امری بیرون از ذات و عارضی در نظر نمی‌گیرد که بتوانم/ بخواهم که جایی آن را اعمال کنم و جایی دیگر از آن صرف نظر کنم؛ اساساً من در همان حال که اراده

ذهنیت و قدرت تفکر و تأملش بنا شده است. اما اخلاقیات والاتباری

براساس یک کنش و در پی یک فعالیت بروز می‌یابد.

را اعمال می‌کنم، در اراده و توسط آن خود را نیز
وضع می‌کنم. اراده هستی من است:

«در تفسیر هایدگر از نیچه اراده با لذات قدرت
است و قدرت نام دیگر اراده است؛ یعنی قدرت
توضیحی است درباره ذات اراده و نه آنکه
گونه‌ای از اراده وجود دارد که معطوف به قدرت
است. اراده به‌عنوان هستی کلیه موجودات
نمی‌تواند عمل فاعل اراده (اراده‌کننده) باشد؛ بلکه
هم اراده‌کننده و اراده‌شده، در اراده وضع
می‌شوند» (کردنوغانی، ۱۳۹۵: ۲۹۲).

تفاوت دیگر دیدگاه نیچه با ایدئالیست‌های
مطلق‌گرا در این است که آنچه آنها عامل وحدت
می‌دانند، بیشتر بر جنبه مجرد و آهنجیده دلالت دارد؛
یعنی آنها بیشتر بر جنبه ذهنیت تأکید دارند و حتی
ارزش‌آفرینی را برساخته ذهن می‌انگارند. اما نیچه
برعکس بر غریزه و احساس در ارزش‌آفرینی تأکید
می‌کند. از نظر نیچه ذهن و برساخته‌های آن عاملی
در تمایز و تفارق است؛ زیرا زمانی که آگو خود را
اندیشه‌گر می‌یابد، تمایز سر بر می‌آورد، از این پس
جهان در ذهن وی است و او خود را خالق آن
می‌انگارد. درنهایت این حالت آگاهی مشخصه
وجودی آگو می‌شود؛ یعنی آگو سوژه‌ای می‌شود که
جهان ابژکتیو و هر آنچه در آن است را پدیدار
می‌کند؛ آگو خود را در تعارض با جهان می‌یابد. نیچه
والاتبار و ابرانسان را به دلیل آنکه هنوز تن به چنین
آگاهی‌ای نداده و طبیعت و زندگی را به‌همراه خود
دارد و از اصل غریزه بهره‌مند است و به تبع آن گام
برمی‌دارد می‌ستاید. در این حالت هیچ دوگانگی‌ای
وجود ندارد تا ابرانسان برای آن و در مقابل آن
ارزش‌گذاری کند. وی خود آن نیروی زندگانی و
وجود است. وی همان خواست قدرت و

ارزش‌گذاری است.

منابع

خزاعی، زهرا (۱۳۸۹)، *اخلاق فضیلت*، تهران،
حکمت.

دلوز، ژیل (۱۳۹۰)، *نیچه و فلسفه*، ترجمه لیلا
کوچک منش، تهران، رخداد نو.

راسل، برتراند (۱۳۹۰)، *قدرت*، ترجمه نجف
دریابندری، تهران، خوارزمی.

علیا، مسعود (۱۳۹۱)، *فرهنگ توصیفی فلسفه اخلاق*،
تهران، هرمس.

فرهادپور، مراد (۱۳۸۶)، *بادهای غربی (گزیده‌ای از
گفتگوها و سخنرانی‌ها)*، تهران، هرمس.

فوکو، میشل (۱۳۸۹)، *نیچه، فروید، مارکس*، ترجمه
افشین جهان‌دیده و دیگران، تهران، هرمس.

_____ (۱۳۹۴)، «نیچه، تبارشناسی، تاریخ»،
در *از مدرنیسم تا پست‌مدرنیسم*، ترجمه
نیکو سرخوش و افشین جهان‌دیده، تهران،
نی.

کاپلستون، فردریک (۱۳۸۷)، *تاریخ فلسفه* (جلد
هفتم)، ترجمه داریوش آشوری، تهران، نشر
علمی و فرهنگی.

_____ (۱۳۸۸)، *فریدریک نیچه فیلسوف*
فرهنگ، ترجمه علی‌رضا بهبهانی و
علی‌اصغر حلبی، تهران، زوار.

کردنوغانی، مهدی (۱۳۹۵)، «گلاس‌نهایت و مسئله
اراده در فلسفه هایدگر»، در *پژوهش‌های
فلسفی*، سال ۱۰، شماره ۱۸، بهار و تابستان
۱۳۹۵، صص ۳۰۷ - ۲۸۳.

- Ethics*, Peter Singer (ed.), Oxford: Oxford University Press.
- Nietzsche, F. (1976), "Twilight of the Idols", in *The Portable Nietzsche*, translated and edited by Walter Kaufmann, New York: Penguin.
- Nisbet, R. (1980), *A History of the Idea of Progress*, New York: Basic Books.
- Sleinis, E. (1994), *Nietzsche's Revaluation of Values, A Study in Strategies*, Urbana and Chicago: University of Illinois Press.
- کریچلی، سایمون (۱۳۹۰)، *فلسفه قاره‌ای*، ترجمه خشایار دیهیمی، تهران، ماهی.
- کهنون، لارنس (۱۳۹۱)، *از مدرنیسم تا پست مدرنیسم*، ترجمه عبدالکریم رشیدیان و دیگران، تهران، نی.
- نیچه، فریدریش (۱۳۷۸)، *اراده قدرت*، ترجمه مجید شریف، تهران، جامی.
- _____ (۱۳۸۷)، *اینک آن انسان*، ترجمه بهروز صفدری، تهران، بازتاب نگار.
- _____ (۱۳۸۸) الف، *تبارشناسی اخلاق*، ترجمه داریوش آشوری، تهران، آگه.
- _____ (۱۳۸۸) ب، *غروب بتان*، ترجمه داریوش آشوری، تهران، آگه.
- _____ (۱۳۸۹)، *چنین گفت زرتشت*، ترجمه داریوش آشوری، تهران، آگه.
- _____ (۱۳۹۰)، *فراسوی نیک و بد*، ترجمه داریوش آشوری، تهران، خوارزمی.
- _____ (۱۳۹۱)، *انسانی زیاده انسانی*، ترجمه ابوتراب سهراب و محمد محقق نیشابوری، تهران، مرکز.
- هارت، مایکل (۱۳۹۲)، *ژیل دلوز، نوآموزی در فلسفه*، ترجمه رضا نجفی زاده، تهران، نی.
- هایدگر، مارتین (۱۳۸۸)، *نیچه*، ترجمه ایرج قانونی، تهران، آگه.
- Gellner, E. (1964), *Thought and Chang*, London: Weidenfeld and NicoLson.
- Giddens, A. (1987), *Social Theory and Modern Sociology*, Cambridge: Polity Press.
- Hare, R. M. (1991), "Universal Perspectivism", in *A Companion to*

