

نشریه علمی فقه، حقوق و علوم جزا
مقاله پژوهشی، سال ششم، شماره ۲۱، پاییز ۱۴۰۰، صفحات ۴۹ تا ۶۶
تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۵/۲۰ - تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۰۷/۱۷

واکوی جایگاه حقوق، اخلاق و ارزش از منظر نیچه با نگاه انتقادی (ابعاد و رویکردها)

| علی نجفی قباق تپه* | گروه علوم سیاسی، دانشگاه پیام نور استان البرز، واحد کرج، البرز، ایران
| نازنین خادمی خوبانی | گروه علوم سیاسی، دانشگاه پیام نور استان البرز، واحد ماهدشت، البرز، ایران
| رضا وزیرلو | گروه علوم سیاسی، دانشگاه پیام نور استان البرز، واحد کرج، البرز، ایران
| محمد بهاری | گروه علوم سیاسی، دانشگاه پیام نور استان البرز، واحد کرج، البرز، ایران

چکیده

نیچه خود را ضد اخلاق می نامد و همه نظام های اخلاقی را مردود می شمارد. البته او در نقد اخلاق می خواهد بنیاد حقیقی اخلاق را بیابد، جایگاه و نحوه ی عمل آن را شرح دهد و ساز و کار ارزش گذاری انسان را که او را به انجام افعال اخلاقی وادار می کند، تشخیص دهد. در پس تمام اظهارات ویرانگرانه نیچه، طرحی جدید و ایده ای نو و در عین حال یکپارچه وجود دارد. در این مقاله نگاه منفی نیچه را به منزلت اخلاق در تمدن غرب، در پرتو انتقاداتی که به اخلاق وارد می کند، بررسی می کنیم. از طرف دیگر، وی با پرداختن به اخلاق فروتباری و والاتباری در فلسفه خویش و اشاره به اینکه والاتباران بنیان ارزش و ارزش گذاری بوده اند، خاستگاه دیگری برای ارزش ها قائل می شود. این تعارض، فلسفه نیچه را با چالشی رو به رو می کند که هر خوانش دقیق و منسجمی ناگزیر از حل آن است. در این مقاله ضمن تحلیل ارزش های والا تباری و فروتباری، تلاش شده است که این تعارض برطرف شود و خوانشی منسجم و یک دست از خاستگاه ارزش ها و اخلاق در فلسفه نیچه ارائه شود. از نظر او تمامی ابعاد زندگی بشر، حتی پرسش او از وجود، تحت تأثیر ارزش هاستو این ارزش ها، کشمکش ها و بحران های پدید آورده است. نیچه خود را ضد اخلاق می نامد و همه ی نظام های اخلاقی را مردود می شمارد. در پس تمام اظهارات ویرانگرانه نیچه، طرحی جدید و ایده ای نو و در عین حال یکپارچه وجود دارد.

واژگان کلیدی: نیچه، ارزش، زندگی، اخلاق سروری، ماتریالیسم، حقوق بشر.

* نویسنده مسئول: alinajafiem1@gmail.com

مقدمه

نیچه راهی را که بشر در مسیر اخلاق تاکنون پیموده است، نه همچون یک فرایند تکاملی مثبت و ارزنده، بلکه تاریخچه یدیرپاترین خطاهای انسان و مسبب سرنوشت هولناک و هراس انگیز او می‌داند. از این رو به نقد شدید اخلاق که به اصطلاح میراثی تاریخی و دستاوردی ارزشمند برای بشر تلقی می‌شد، می‌پردازد. از نظر او تمامی ابعاد زندگی بشر، حتی پرسش او از وجود، تحت تاثیر ارزش هاستو این ارزش‌ها، کشمکش‌ها و بحران‌های برای انسان پدید آورده است. نیچه خود را ضد اخلاق می‌نامد و همه‌ی نظام‌های اخلاقی را مردود می‌شمارد. البته او در نقد اخلاق می‌خواهد بنیاد حقیقی اخلاق را بیابد، جایگاه و نحوه عمل آن را شرح دهد و ساز و کار ارزش‌گذاری انسان را که او را به انجام افعال اخلاقی وادار می‌کند، تشخیص دهد. در پس تمام اظهارات ویرانگرانه نیچه، طرحی جدید و ایده‌ای نو و در عین حال یکپارچه وجود دارد. او قصد ندارد نظامی همچون نظام‌هایی که آنها را به نقد کشیده و ویران نموده است، بنیان‌گذارد. مظهر این ایده نو، ابرانسان است. عقل‌مدرن در دستگاه فلسفی اندیشمندانی چون دکارت و کانت چنان فریه شد که سوژه پیش از خود را نحیف جلوه می‌داد. شروع فلسفه دکارت از اندیشه و در نتیجه استعلای عقل بشری و ایجاد ثنویت نومن - فنومن توسط کانت و امکان معرفت به پدیده‌ها (فنومن‌ها) از طریق عقل خودبنیاد، پایه‌های عقلانیتی خودبنیاد را بنا نهاد که نه تنها کمکی به تعادل سوژه و ابژه نکرد، بلکه بار دیگر سوژه را چنان استعلا بخشید که ابژه‌ها در سایه آن نابود شدند. فلسفه نیچه در اعتراض به چنین روندی شکل گرفت. نیچه ضمن اعتراض به بنیادهای ایجادشده پیشین، فلسفه - ای نوین بنا نهاد تا از رهگذر آن تعادل را به عرصه هستی بازگرداند و تکامل را به آن هدیه دهد. وی در این مسیر ابتدا بنیادهای پیشین را فروریخت و سپس درصدد بازسازی آن بر مبنای پیش - فرض‌های خود برآمد. ابرمرد وی از دل چنین رویه‌ای برخاست. وی در این راستا ابتدا به «فرورفتن آدمی» و سپس به «فرارفتن» وی اشاره می‌کند. نیچه می‌کوشد سوژه مستعلی ساخته - شده توسط عقلانیت مدرن و پیشامدرن را نابود کند و سپس مدل پیشنهادی خود را که همان ابرمرد است، عرضه نماید. وی تأکید می‌کند که «من به شما ابرانسان را می‌آموزم. انسان چیزی است که باید بر آن چیره شد» (نیچه، ۱۳۶۲، ص ۲۲-۲۱). از سویی باید محتاط بود که مبدا تمام زهر فلسفی نیچه را در قالب نظامی نظریه پردازانه و مدرسی خنثی کرد و از فلسفه 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 اندیشه نیچه موج می‌زند، ما را خلع سلاح نکند و ابزار منطقی نقد را پیشاپیش از ما نگیرد تا از ما سرسپردگانی در جامعه فلسفه‌ورزی نسازد. (نیچه، ۱۳۸۸ الف: ۲۰۱)

این وجوه دوگانه اندیشه نیچه را می‌توان با عنوان «گزیستانسیالیسم تاریخی نگر» 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 ضد نیپیلیسم که به ضدقهرمان نیپیلیسم مشهور شده است. در این مقاله، سعی بر آن است که بنیان این دوگانگی

بررسی و واکاوی شود. برای این منظور به دغدغه ماندگار و ایده مرکزی نیچه، خاستگاه ارزش‌ها، پرداخته می‌شود و ضمن ردگیری این وجوه دوگانه تحلیل‌های نیچه، نشان داده می‌شود که چگونه در لایه‌ای عمیق‌تر این دوگانگی در تحلیلی واحد آرام می‌گیرد و انسجام اندیشه نیچه حفظ می‌شود. (هارت، ۱۳۹۲: ۲۴۵).

مبانی نظری

اخلاق

یکی از ویژگی‌های مهم ابرمرد، فرارفتن از اخلاق و قرار گرفتن در ورای شفقت و ترحم است. آموزه‌های نیچه در این بخش، پیوند عمیقی با آموزه‌های پیشین وی پیرامون ابرمرد دارد؛ بدین معنا که ابرمرد با تکیه بر عناصری چون قدرت، توجه به تن و دوری از متافیزیک، یک چارچوب اخلاقی برای خود ترسیم می‌کند که ترحم در آن جایی ندارد. به همین جهت می‌توان نام اخلاق سروری بر آن نهاد. نیچه برداشت رایج از اخلاق را نمی‌پذیرد. به همین جهت دو گونه اخلاق سروری و بندگی را ترسیم می‌کند. وی معتقد است محصول اخلاق سروری، انسانی والا است که خالق ارزش‌ها و اعتباردهنده به موجودات است. چنین اخلاقی «خط اعتبار زندگی است». اما نوع دوم، یعنی اخلاق بندگی بیانگر «خط انحطاط زندگی است». در واقع گرایش به اخلاق بندگی، گرایش به سطحی از فرومایگی است (کاپلستون، ۱۳۸۸، ص ۱۷۶). وی حتی بر این باور است که گسترش چنین اخلاقی، فیلسوفان را نیز متمایل به ترحم ساخته و در نتیجه آنها را آلوده نموده است. نمونه بارز این امر، تمدن جدید اروپایی است که حاصل فلسفه روشنگری می‌باشد (نیچه، ۱۳۸۸، ص ۸). نیچه با تأکید بر اخلاق سروری و نهی از اخلاق بندگی، فردی را مجسم می‌کند که از ملاحظات مردم عادی رهاست. آنچه نیچه با آن مخالفت دارد، پشتیبانی از انسان ضعیف است. او ترحم و غم‌خواری نسبت به محرومان را ننگ می‌داند. از این رو از اخلاق مسیحی که طرفدار مستضعف است، دوری می‌جوید (مگی، ۱۳۸۵، ص ۳۸۵).

برای نیچه همواره اخلاق در یونان باستان ملاک است که در آن تقسیم‌بندی میان نیک و بد وجود نداشت و به جای آن، گران‌مایه و فرومایه از همدیگر تفکیک می‌شدند. در این اخلاق، مرد شریف در مقابل مرد ذلیل قرار می‌گرفت. بنابراین تضاد اصلی میان والا و فرومایه است، نه نیک و بد (راسل، ۱۳۹۰: ۱۸۸). ابرمرد نیز انسانی والا است. او مشتاقانه در «فراسوی نیک و بد» ایستاده و آفریننده اعمالی است که به ضرورت از داوری اخلاق معمول فراتر می‌رود؛ زیرا اساس آن، قواعد و هنجارهای نوینی است که ملغی‌کننده قواعد پیشین می‌باشد (پیرسون، ۱۳۷۵، ص ۱۵۳).

تقسیم‌بندی اخلاق به اخلاق سروری و بندگی در نگاه نیچه، دو گونه انسان را آفریده و در برابر هم قرار می‌دهد: انسان ناتوان (با اخلاق بندگی) و انسان نیرومند (با اخلاق سروری). گونه نخست که نیچه نام «گله» را نیز بر آنها می‌نهد، غالباً تابع ارزش‌های از پیش موجودند. اینها دانش را به‌عنوان واقعیتی عینی جستجو می‌کنند که باید از دنیای بیرونی به درون روح جریان یابد. شاخص انسان ناتوان، امری بیرونی است که وی را به هر سمت و سویی که بخواهد، می‌کشد. در نقطه مقابل،

انسان نیرومند قرار دارد. او فردی است که شناخت و دانش را تولید کرده و آن را خواست و اراده معطوف به قدرت می‌داند. وی از رهگذر دانش درون‌زاد به دنبال سیطره بر جهان پیرامون است؛ خوب و بد محصول اراده اوست و ارزش خود را در کارایی غریزش می‌داند. (هارت، ۱۳۹۲: ۱۲۷)

ماتریالیسم

امروز حتی برخی از فیلسوفان مسلمان نیز بر این باورند که انسان، چه مسلمان و چه غیرمسلمان دچار گمگشتگی مفراط و واماندگی عجیبی شده است. حیرتی که به روایتی می‌توان نام آن را همان «نیهیلیسم» نهاد. اینکه چرا هنوز که هنوز است کسی ادعای یک تعریف جامع از «نیهیلیسم» ندارد و حتی «نیچه» هم که به عنوان نظریه پرداز این فلسفه شناخته می‌شود، خود تعریف روشنی از آن ارائه نکرده است، گویای راز عجیبی است. شاید این موضوع به سبک نوشتار شاعرانه نیچه هم برگردد و بیشتر به مفهوم و سرشت «نیهیلیسم» مربوط باشد. نیچه، نیهیلیسم را به دو شاخه «نیهیلیسم منفعل» و «نیهیلیسم فعال» تقسیم می‌کند و خودش نشان می‌دهد که می‌خواهد یک نیهیلیست فعال باشد. یک نیهیلیست منفعل، به تدریج باورهای خود را نسبت به ارزش‌هایی که به آن اعتقاد داشته از دست می‌دهد و نیروی ایمانش زایل می‌شود تا جایی که هیچ غایت معنایی در نظر او وجود ندارد و با جهانی پوچ و بی‌معنی مواجه می‌شود که حداکثر کاری که در آن می‌توان کرد، خوردن و نوشیدن و شهوت راندن است. چنین انسانی، در دنیا تنها خود را «سرگرم» می‌کند بدون اینکه کنش فکری سازنده‌ای و باور به هدفی مطلوب، داشته باشد. اما یک نیهیلیست فعال، دارای روحیه ویرانگر فکری است و به دنبال ارزش‌های تازه‌ای است که برای رسیدن به آن باید از وضعیت موجود فعلی و ارزش‌های موجود و تاریخی و دینی عبور کرد. (کاپلستن، ۱۳۸۸: ۴۶).

اما نیچه به رغم اینکه خود و دیگران را به فعال بودن فرامی‌خواند و بنیان‌های فکری و ارزشی پیشین را به‌تمامه به‌سخره می‌گیرد، راه و روش خاصی برای رسیدن به «برمرد» ذهنی خود پیشنهاد نمی‌دهد و می‌توان گفت غایت فلسفه نیهیلیستی «فعال» او به وندالیسم که روحیه تخریب‌گری و نابودسازی اجتماعی است می‌انجامد که خود فرزند همان هیچ و پوچ‌انگاری نیهیلیستی است. جالب آنکه نیچه، این سردمدار پوچ‌گرایی سرانجام نیز در زندگی شخصی‌اش به ایستگاهی جز جنون و دیوانگی نمی‌رسد و در حالی از دنیا می‌رود که عقل همراهی‌اش نمی‌کند! (هایدگر، ۱۳۸۸: ۲۳۶).

مدرنیسم تلاش می‌کرد انسان‌ها را به رفتارهای اخلاقی دعوت کند که ورای آن جهانی دیگر وجود داشت و قرار بود پاداش و عقاب اعمال انسان به او داده شود اما تمامیت‌خواهی و افراط‌گری و تعطیل کردن نهاد «عقل» باعث شد انسان‌های سرخورده از جمود کلیسا و ظلم پادشاهان و در سال‌های بعد بورژواهای طماع و پول‌پرست، علیه تمام ارزش‌های پیشین قیام کنند. (نیچه، ۱۳۹۰: ۳۹).

اینچنین بود که فلسفه راهش را کج کرد تا با بها دادن بیش از حد به ارزش‌های مادی و ماتریالیستی، تجربه را جایگزین هر آنچه بعنوان فراماده یا متافیزیک می‌دانست نماید. در چنین دنیایی بدون آخرت و عاقبتی ملکوتی، انسان سعی‌اش را در گرو زندگی بهتر مادی قرار داد. سعی که به قول قرآن کریم جز گمراهی برای آنها در پی نداشت و عاقبت آن به دلیل فراموش کردن «خداوند»، گمراهی و سقوط بود. قرآن کریم در آیات ۱۰۳ تا ۱۰۵ سوره مبارکه کهف می‌فرماید: «قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا. الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يُحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا. أُولَئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ وَلِقَائِهِ فَحَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فَلَا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَزَنًا». یعنی: بگو آیا شما را از زیانکارترین مردم آگاه گردانم؟ [آنان] کسانی‌اند که کوشش‌شان در زندگی دنیا به هدر رفته و خود می‌پندارند که کار خوب انجام می‌دهند. آنان کسانی‌اند که آیات پروردگارشان و لقای او را انکار کردند در نتیجه اعمالشان تباہ گردید و روز قیامت برای آنها [قدر و] ارزشی نخواهیم نهاد. (نیچه، ۱۳۸۸ الف: ۱۱۵)

نیچه و دین و ایمان

این واقعیت که سرخوردگی فیلسوف شاعر در برخورد با واقعیت‌های زندگی، فاقد تجربه‌های عمیق شهودی و متافیزیکی است را هم نمی‌توان انکار کرد و این واقعیتی است که زندگی نیچه نیهیلیست در جوانی و میانسالی‌اش و سپس دیوانگی خواسته یا ناخواسته‌اش در دهه آخر عمر او نشان می‌دهد. (هارت، ۱۳۹۲: ۸۵).

بدین ترتیب می‌توان به این نتیجه رسید که سردمدار فلسفه نیهیلیسم و کسی که بیشترین تأثیر را بر فلاسفه پس از خود گذاشته است، وقتی دچار تردید جدی در برابر «حقیقت» و «نظام ارزش‌ها» و حتی «اخلاق» شده که احساس شهودی و اعتقاد به «عالم غیب» را به طور کلی در نهاد خود سرکوب و سانسور کرده است. این همان چیزی است که خداوند متعال در قرآن کریم از آن به «يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ» تعبیر می‌کند و کلید حل بزرگترین معماهای حل نشده انسان است. (راسل، ۱۳۹۰: ۱۸۸).

مدارای لیبرالیستی

امروز انسان در هیاهوی پست مدرن خود، به دامن لیبرالیسم پناه آورده تا در پرتو «آزادی» و احترام به حق دیگران، حقوق خودش را پاس داشته ببیند و زندگی بهتری را تجربه کند. اما این مدارای لیبرالیستی تا کجا می‌تواند ادامه پیدا کند؟ آیا بشر به اندازه‌ای از آگاهی فکری و مکارم اخلاقی رسیده است که آزادی و حقوق دیگران را پاس دارد؟ اگر چنین است پس چرا شاهد این همه قتل و خونریزی، این همه جنگ و تجاوز و این همه درندگی و اخلاق حیوانی در میان انسان‌ها هستیم؟ چرا هر روز زرادخانه‌های هسته‌ای بزرگتر می‌شوند و فروش سلاح در دنیا بیشتر می‌شود و بودجه‌های نظامی هزاران میلیاردی جای بودجه‌های فرهنگی را می‌گیرند؟ (کاپلستون، ۱۳۸۷: ۱۱۱).

دنیای مدرن و سرخوردگی‌های پست‌مدرن

انسانی که از اصل و مبدأ الهی خود فاصله می‌گیرد و گرفتار زرق و برق دنیای مدرن و سرخوردگی‌های پست‌مدرن می‌شود، چه مسلمان و چه غیرمسلمان، غایتی جز رسیدن به پوچی نخواهد داشت. امروز حتی اگر با همان نگاه تجربه‌گرایانه و باورهای اثبات‌گرایانه مدرن نیز به این ماجرا بنگریم، آشکارا می‌بینیم که انسان با عبور از «خدا»، «فطرت» و «اخلاق» نیز به آرامش و نقطه مطلوبی نرسیده است. (هایدگر، ۱۳۸۸: ۱۵۹).

شاید بهتر بود افرادی مانند نیچه و پیش‌تر از او اسپینوزا، هیوم، کانت، روسو، شوپنهاور، هگل، مارکس و دیگران، در کنار تأملات فلسفی خود، نگاهی هم به کتاب راهنمای بشریت یعنی قرآن کریم می‌انداختند و در مفاهیم عمیق آن دقت و تأمل می‌کردند تا پاسخ‌های نیافته خود در دایره اومانیزم را در دریای بی‌کران معانی این کتاب آسمانی بیابند. آفریدگار حکیم و توانای انسان، پیشتر به تمام این پرسش‌ها، حیرت‌ها و بن‌بست‌ها پاسخ داده است.

اهمیت ارزش و اخلاق از نگاه نیچه

ارزش و ارزش‌گذاری مقوله‌ای مهم در فلسفه به‌خصوص در فلسفه نیچه است. نیچه را فیلسوف فرهنگ و اخلاق نام نهاده‌اند؛ زیرا بیشتر نوشته‌های وی بر فرهنگ بشری تمرکز یافته‌اند. دغدغه وی نه تنها تحلیل اخلاق و درک و تشخیص پایه‌های آن است، بلکه «اساساً توجه وی به یک شکل جدید از انسانیت است. فلسفه اخلاق او علمی-تحلیلی و ایستا نیست، بلکه فلسفه‌ای مثبت و پندآمیز و پویاست. او به تعالی ارزشی همه 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 مسئله ارزش‌ها و رده‌بندی ارزش‌ها است» (نیچه، ۱۳۸۸ الف: ۶۸). نیچه به جای نگرش انتزاعی به انسان، چنان‌که 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 خاستگاه و عامل‌گزینشی 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) 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 ارزش گذار و ارزشمند خواهد شد. پس می توان گفت: «اراده، پویه ای است که افق نیرو و ارزش را حرکت می دهد و جان می بخشد» (هارت، ۱۳۹۲: ۱۰۳). از نگاه نیچه، پویه اراده و خواست قدرت و زندگی ارزش گذارند. با این بیان می توان این گونه دریافت که انسان هیچ گاه نمی تواند از قید و بند ارزش ها و ارزش داوری رهایی یابد؛ زیرا تا زمانی که وی موجودی در جهان است، یک نیرو است و نیرو هیچ گاه از کنش و واکنش و از قدرت اراده بی بهره نیست و هرگونه خواستن (تأیید و نفی) عاملی است در جهت رفتن به سوی ارزش. «آنگاه که از ارزش ها سخن می گوئیم بر اثر الهام یا ظاهر زندگی سخن می گوئیم» (هایدگر، ۱۳۸۸: ۶۲).

شناخت ارزش راه را برای فهم روان افراد و اخلاقیات و فرهنگ زمانه فراهم می آورد؛ پس یکی از دلایل روی آوری نیچه به ارزش و بحث درباره آن، همین سنخیت ارزش ها در شناخت اخلاقیات و روان شناختی افراد به شیوه ای تبارشناسانه است. «یک ارزش همیشه تبارشناسی ای دارد که اصالت یا حقارت آنچه که ما را دعوت به باور، احساس و اندیشه درباره خود می کند، به آن وابسته است. تنها یک تبارشناس می تواند کشف کند که چه نوعی از حقارت می تواند در یک ارزش بیان شود یا چه نوع اصالتی در ارزش دیگر به ظهور رسیده است؛ زیرا تنها او است که می داند چگونه باید با عنصر تفاوت گذار کار کرد. او استاد سنجشگری ارزش ها است» (دلوز، ۱۳۹۰: ۹۳).

جایگاه اخلاقیات و ارزش ها

نیچه برای جستن خاستگاه ارزش ها، روش خاص خویش، یعنی تبارشناسی را به کار می بندد. وی برای نمودارشدن ارزش ها و نمایش دادن منشأ آنها، نه به ماورایی سیر می کند و نه خود را در بند افسانه سازی ها و اسطوره پردازی ها محدود می کند. «(فوکو، ۱۳۹۴: ۴۳۹).

روش نیچه روش تاریخی، روان تحلیل گرایانه و پروسه تحلیل زبانی است که برای یافتن منشأ و نشانه، تاریخ و زبان بشری را زیرورو کرده و آن را تحلیل می کند تا از ورای همه خدایان منشأ را در تاریخ و زندگی بشری باز جوید. نیچه به تبارشناسی می پردازد تا هم خاستگاه دروغین و فریب کارانه ارزش های حاکم را نشان دهد، هم پرده از خاستگاه فراموش شده و حقیقی ارزش ها بردارد. تاریخ هم زمان رسوا می کند و آشکار می کند؛ وقتی دروغ و فریب غروب می کند، زمان طلوع آفتاب حقیقت فرا می رسد. تبارشناسی هم زمان که اخلاق بردگان را رسوا می کند، خاستگاه معطوف به اراده و قدرت ارزش ها را نیز آشکار می کند.

«راهنمای من به راه راست این پرسش بود که چیست معنای راستین ریشه شناسیک آنچه در زبان های گوناگون رسانای معنای «نیک» است؟ چنین یافتیم که اینها همه به یک دگردیسی مفهومی باز می گردند؛ و همه جا آن مفهوم بنیادی ای که «نیک» (نیک به معنای «از شمار والاروانان»، «نژاده»، «دارای روان والاتبار»، از شمار روان برتران») ریشه در مفهوم «والاتبار» و «نژاده»، به معنای پایگاه اجتماعی دارد. برآمدن این مفهوم همپای برآمدن آن مفهوم دیرینه است که در آن «همگانی» و «عامیانه» و «پست» سرانجام معنای «بد» به خود می گیرد» (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 دربارهٔ 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 به‌مثابهٔ 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 آهستهٔ 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 تجربهٔ بشری وجود ندارد که بتوان از آن منظر یا موضع به داوری و ارزیابی تجربه‌های انسانی نشست» (کریچلی، ۱۳۹۰: ۹۴).

نقدانه نگرستن، دگرگونه نمایش‌دادن و شناسایی کردن هرروزهٔ 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 تحسین کردارهای ناخودخواهانه و قبح کردارهای خودخواهانه، هیچ نسبت ناگزیری با ارزش و ضدارزش (نیک و بد) نداشته و ندارند؛ بلکه به زبان نیچه‌ای این «غریزهٔ گله‌ای است که از راه این پادنهاده به زبان درمی‌آید» (نیچه، ۱۳۸۸ الف: ۲۹). از نظری سرچشمهٔ 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).

«... 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 درجهٔ 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 نه‌تنها مغذیان و نافعان که از کردارهای ناخودخواهانه بهره‌جسته‌اند، عاملی در تعیین ارزش نیستند، بلکه از نظر نیچه هیچ‌چیز و هیچ عملی در جهان، فی‌نفسه دارای ارزش

نیست: «یک عمل به خودی خود کاملاً از معنا تهی و بی بهره 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» می خوانند» (نیچه، ۱۳۸۹: ۶۴).

نیچه آشکارا بر این نکته اصرار می ورزد که برچسب ارزش را همه جا نخست «بر انسان‌ها می زنند و سپس بر آن مبنا دامنه شان به کردارها می کشد... انسانی که از نوع والا است خویشتن را تعیین کننده ارزش‌ها احساس می کند... او خود را چنان کسی می شناسد که نخست شرف هر چیزی را بدان می بخشد. او ارزش آفرین 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 می کند؛ یعنی سپاسگزار و منتقم است، خوب نامیده می شود و آن که قادر نیست و نمی تواند جبران کند بد به شمار می آید» (نیچه، ۱۳۹۱: ۱۳۴).

«با درنگ در واژه‌ها و ریشه‌هایی که معنای «نیک» می دهند، به این یقین می رسیم که از خلال آنها هزار بار تابش آن معنای اصلی دیگر را می توان دید که والاتباران از راه آن خود را مردمانی از رده والاتر حس می کردند... اما همین کار را با نام گذاری یک منشوعیوژه می کنند: و سروکار ما اینجا با همین منش ویژه است. آنان خود را برای مثال «راستگویان» می نامند و والاتباران یونانی بیش از همه. این والاتباران... ریشه واژه‌ای را برای این معنا نهاده‌اند (واژه/ستلوس) 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 می شوند و در این مرحله از دگردیسی مفهومی، این واژه به شعار و سرلوحه والاتباری بدل می شود و یکسره معنای «الاتبار» به خود می گیرد، در برابر مردم عامی دروغ‌گو» (نیچه، ۱۳۸۸ الف: ۳۳-۳۲).

۱۰- تفاوت میان سوژه و اوبژه

ساختار این رویه شوپنهاوری از دیدگاه نیچه (جهان را به مثابه نیرو و اراده در نظر گرفتن) در نهایت تا حد زیادی وام گرفته از سیستم نظری هگل است؛ زیرا بدیهی است که هیچ حرکت تاریخی نمی تواند از تاریخ خارج شود و از نو آغاز شود. بن مایه برگرفته نیچه از هگل را می توان در این نکته جست که هگل برای برگزیدن از تضادها، از تضاد میان کرانمند و بیکران به تمامیت بیکران روی می آورد. یعنی وی، برای حذف تفاوت میان سوژه و اوبژه، راهی را بر می گزیند که متفاوت با راه‌های فلسفی به میراث رسیده است؛ گونه‌ای از تفکر که در آن جهان و طبیعت به مثابه ابژه در نظر گرفته می شد که سوژه‌های انسانی در آن هستند. اما هگل آنتی تز ایدئالیستی این تمامیت مطلق را طرح می کند که در آن جهان دیگر ابژه نیست، بلکه سوژه‌ای است با کلیتی مطلق. در این دیدگاه تعامل جای تفاوت را می گیرد.

«اگر در مقام مشاهده بنشینیم، جنبش زندگی به نظرمان بیگانگی سازمان یافته بیکرانی از فردهای کرانمند می آید، یعنی به صورت طبیعت؛ البته طبیعت را به درستی می توان زندگانی‌ای شمرد که در برابر اندیشه یا فهم نهاده شده است. اما چیزهای فردی که سازمان یافتگی 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 واریسی 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 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 «تو شری و بنابراین من خیرم» و ارباب منطق مثبت ارزش‌گذاری آن را در قالب قیاس «من خیرم و بنابراین تو شری» به نمایش درمی‌آورد» (هارت، ۱۳۹۲: ۷۲).

اخلاق سروران و اخلاق بردگان

نگاه نیچه به زندگی انسان و اخلاق و ارزش‌های متعلق آن، وارونه نگاه امروزین است؛ یعنی وی بر این عقیده است که وارونه کردن وارونگی در تأویل‌ها، باید کار هر فیلسوف باشد. از نظر نیچه اخلاق امروزین بازگونه اخلاق والاتبارانه است. پس درواقع جور دیگر دیدن و بازگونه کردن 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» (کپون، ۱۳۹۱: ۱۱۷). پس درواقع 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 خوردن و به تن خویش اندر کشیدن و کمتر و ملایم‌تر از همه بهره‌کشیدن» (نیچه، ۱۳۹۰: ۲۵۵).

از نگاه نیچه این زندگی است که مشخص می‌کند چگونه اخلاق والاتباری شکل گیرد و به خود ببالد. فرد والاتبار به دلیل یکی شدن با زندگی و تأیید آن عامل تعیین کننده ارزش است؛ یعنی وی ارزش آفرین است. همه اخلاقیات والا یان 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). 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» نشانه گونه‌ای 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 هیچ کدام 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* [الاتبار] گواه همین امر است. همچنین این همان گفته نیچه است که واژه‌ها را همواره طبقات برتر ابداع کرده‌اند. واژه‌ها بر یک مدلول دلالت ندارند؛ بلکه تأویلی را تحمیل می‌کنند» (فوکو، ۱۳۸۹: ۱۱).

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 نیک‌نگریسته 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 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 والا نژاد، بزرگوار، دلیر، توانا است.

واقعیت این است که واژه‌هایی که خود را با عناوین ارزش و فضیلت می‌نمایند، چیزی نبوده‌اند جز کلماتی که بر والانزاده تأکید داشتند؛ یعنی از لحاظ ریشه‌شناسی و نشانه‌شناسی این والایان 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.

دلیل استفاده از واژه راستان برای والاتباران قاعده‌ای است منطقی؛ زیرا انسان والاتبار احساس خوشبختی و آفرینش را از پیش موجود و به‌صورت 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 همین جا 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 فراگرفته 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 به‌دلیل 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 به‌واسطه همین فضیلت حافظ زمین و زندگی باشد. «برادران با قدرت فضیلت‌تان به زمین وفادار مانید! عشق ایثارگر و دانایی شما خدمتگزار معنای زمین باد!» (نیچه، ۱۳۸۹: ۶۴).

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 درواقع برای برآورده کردن و تحلیل این آموزه‌نگاهی گذرا به اخلاقیات و سیاست‌دوره حاکم لازم است؛ زیرا راه را برای گزارش کردن رویه اصیل این اخلاق کهنین (از نگاه نیچه) فراهم می‌آورد. «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 [مہتران] 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، 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. به این دلیل که نیچه یک فیلسوف خردستیز است، هرگونه ارزش‌گذاری که از دل خودآگاهی 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).

درواقع از نگاه نیچه، نه‌تنها اخلاق و انسان فروتبار دو پاره است، بلکه جهان ساخته شده از ناحیه وی نیز روبه‌ای دوئالیستی دارد. در جهانی که فرد برده نمی‌تواند هیچ قدرتی را از آن خود کند و «هیچ احساس افزایش قدرت و پر باری» (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 به صورتی وارونه بروز می‌دهد.

«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 ب: 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 به شدت مخالف است و حتی وی به صراحت 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، اخلاقی است که جریان سقراطی-افلاطونی-مسیحی بانی آن بوده است؛ زیرا این اخلاق نیکی 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، درواقع چیزی به دست نمی‌آورد مگر صورت‌های گوناگون تلطیف تنش‌های اجتماعی روح، آموزش جانسین‌شده به جای پرورش، لذت‌جویی نامحدود، خستگی و ملاکی کرخ‌کننده 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 ناراستی‌های بردگان دانست (Steinis, 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 ساده‌دل نه با خود یک‌دل و یک‌رو. روانش کژبین 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 ساده‌لوحانه 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؛ اگرچه «فضیلت»

بنامندش... 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 خودفربیی ناتوانی خود را در زرق‌وبرق فضیلت تسلیم‌ورضا و سکون و انتظار می‌پوشاند... از ناتوانی که پاداشی ندارد، خوش‌قلبی می‌سازند و از توسری خوردگی پرده‌لرزه، 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 می‌طلبند و نامش خدا است). افتادگی آدم ناتوان و ترسی که سراپای وجودش را گرفته، آن بر درگاه ایستادن و انتظارکشیدن اجباری از سر ناچاری‌اش، اینجا نام‌های زیبا به خود می‌گیرد مانند صبر و حتی فضیلت. انتقام‌ناتوانی 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).

نتیجه‌گیری

نیچه هر دستگاه اخلاقی از این دست را اخلاق مسیحی می‌خواند و بسیاری از اصول اخلاقی پذیرفته‌نیای مدرن را زیر همین عنوان مسیحی هدف انتقاد قرار می‌دهد. نیچه نقش یهودیت را نیز در انحطاط انسان آن‌چنان جدی می‌بیند که آن را سمبل ارزش‌های گونه‌ی پست‌تر انسان در مقابل انسان‌های والا قرار می‌دهد. وی نبرد این دو دستگاه ارزشی را نبردی تاریخی می‌داند که علی‌رغم پیروزی تاریخی گونه‌ی منحنط و پست، همچنان ادامه دارد. از سویی دیگر، مسئله‌ی اخلاق و ارزش‌ها در دنیای مدرن را می‌توان مهم‌ترین دغدغه‌ی فکری نیچه دانست. در دنیای جدید با سست شدن پایه‌های متافیزیک، که نیچه از آن به «مرگ خدا» یاد می‌کند، پایه‌های اخلاق و ارزش‌های سنتی نیز سست می‌شود چراکه، به اعتقاد نیچه، اخلاق حاکم ارزش‌های خود را در قالب دستوراتی از منبعی برین و ماورایی مطرح می‌کند. اکنون با بی‌اعتباری جهان برین ارزش‌های اخلاقی نیز دچار اضمحلال می‌شود و انسان با بحران نهیلیسم روبه‌رو می‌شود. در چنین شرایطی، نیچه مدعی خلق ارزش‌های جدیدی است. نیچه در مسیر اندیشه‌پردازی خویش، هم‌زمان خود را از چندین سلاح محروم می‌سازد. او با نقد عقلانیت، پشتوانه‌های عقلی جهت معماری فکری را از دست می‌دهد و با هجوم به متافیزیک، به‌ویژه در بعد الهی آن، از ابعاد الهی بی‌بهره مانده و وزن اندیشه‌ای خود را از دست می‌دهد. به همین جهت، بعد ایجابی اندیشه وی بسیار نحیف شده و توانایی ساختن را ندارد. مبنای نیچه برای جست‌وجوی خاستگاه ارزش‌ها وی را به آنجا می‌رساند که درواقع سؤال چیستی درباره‌ی 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 پایه‌ی دوگونه نیرو یا خواست در حرکت است که این نیروها با تأیید و نفی زندگانی، وضعیت

اخلاقی خود را نمایان می‌سازد. اگر این نیروهای پیشاسوپرکتیو عاملی در ارزش‌گذاری و ارزش‌آفرینی بر پایه‌ی زندگانی باشند درواقع اخلاق را بنیان نهاده‌اند؛ برعکس اگر ارزش‌آفرینی آنها بر مبنای واکنش و طرد زندگی و خواست نفی باشد درواقع حرکت ضداخلاقی انجام داده‌اند. دو گونه اخلاق مورد اشاره‌ی نیچه، اخلاق سروران و اخلاق بردگان، از تأثیر این دو گونه نیروی متضاد بر می‌آید.

اکنون مقایسه‌ی 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 زمینه‌ی 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. «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 فلسفه‌ی نیچه اصطلاح مطلق برای زندگی به کار می‌رود؛ زیرا از نگاه وی زندگی همان موجودیت موجود است و وجود همان اراده‌ی معطوف به قدرت: «اراده‌ی معطوف به قدرت همان نامی است برای ویژگی اصلی کلیه‌ی موجودات و مراد همان چیزی است که در موجودات مقوم موجود اصیل است» (هایدگر، ۱۳۸۸: ۶۱). اراده‌ی معطوف به قدرت همان احساس سرمستی، نیرومندترشدن و سرشاری است و همین احساس است که نابودکننده و آفریننده‌ی 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 صرف‌نظر کنم؛ اساساً من در همان حال که اراده 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 درباره‌ی ذات اراده و نه آنکه گونه‌ای از اراده وجود دارد که معطوف به قدرت است. اراده به‌عنوان هستی کلیه‌ی موجودات نمی‌تواند عمل‌فعل اراده (اراده‌کننده) باشد؛ بلکه هم اراده‌کننده و اراده‌شده، در اراده وضع می‌شوند» (کردنوگانی، ۱۳۹۵: ۲۹۲).

تفاوت دیگر دیدگاه نیچه با ایدئالیست‌های مطلق‌گرا در این است که آنچه آنها عامل وحدت می‌دانند، بیشتر بر جنبه‌ی مجرد و آهنجیده دلالت دارد؛ یعنی آنها بیشتر بر جنبه‌ی ذهنیت تأکید دارند و حتی ارزش‌آفرینی را برساخته‌ی 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.

منابع و مراجع

- خزاعی، زهرا اخلاق فضیلت، (۱۳۸۹) تهران، حکمت
- دلوز، ژیل (۱۳۹۰) نیچه و فلسفه، ترجمه لیلیا 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
- فوکو، میشل (۱۳۹۴)، «نیچه، تبارشناسی، تاریخ»، در از مدرنیسم تا پست‌مدرنیسم، ترجمه نیکو سرخوش و افشین جهان‌دیده، تهران، نی .
- کاپلستون، فردریک تاریخ فلسفه (جلد هفتم)، (۱۳۸۷) ترجمه داریوش آشوری، تهران، نشر علمی و فرهنگی .
- کاپلستون، فردریک فریدریک نیچه فیلسوف فرهنگ، (۱۳۸۸) 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 .
- کریچلی، سایمون (1390)، فلسفه قاره‌ای، ترجمه خشایار دیهیمی، تهران، ماهی .
- کهون، لارنس (1378)، ، از مدرنیسم تا پست مدرنیسم، ترجمه عبدالکریم رشیدیان و دیگران، تهران، نی .
- نیچه، فریدریش (1391)، اراده قدرت، ترجمه مجید شریف، تهران، جامی .
- _____ (1387) -، اینک آن انسان، ترجمه بهروز صفدری، تهران، بازتاب نگار .
- _____ (1388) -الف، تبارشناسی اخلاق، ترجمه داریوش آشوری، تهران، آگه .
- _____ (1388) -ب، غروب بتان، ترجمه داریوش آشوری، تهران، آگه .
- _____ (1389) -، چنین گفت زرتشت، ترجمه داریوش آشوری، تهران، آگه .
- _____ (1390) -، فراسوی نیک و بد، ترجمه داریوش آشوری، تهران، خوارزمی .
- _____ (1391) -، انسانی زیاده انسانی، ترجمه ابوتراب سهراب و محمد محقق نیشابوری، تهران، مرکز .
- هارت، مایکل (1392)، ، ژیل دلوز، نوآموزی در فلسفه، ترجمه رضا نجفی زاده، تهران، نی .
- هایدگر، مارتین (1388)، 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 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.