



ISSN: 2980-9614

Rational Explorations
Vol.4, No.2, Autumn 2025



How Schopenhauer and Nietzsche Faced the World

Shabnam Saffari Samghabadi^{*1}, Abdurrazzaq Hesamifar²

¹ Master's degree, Philosophy, Department of Philosophy, Imam Khomeini International University, Qazvin, Iran.

² Professor, Department of Philosophy, Imam Khomeini International University, Qazvin, Iran

<https://doi.org/10.71908/rational.2025.1223650>

Article Info	ABSTRACT
Article type: Research Article	<i>The Schopenhauerian and Nietzschean worldviews represent two different and sometimes contradictory approaches to existence and man. Schopenhauer sees the world as merely a manifestation of an infinite and blind will that is the source of all human suffering and hardship. He sees man in the grip of this out-of-control will and believes that the only way to escape it is to negate the will and achieve stillness and peace. In contrast, Nietzsche views the concept of will with an authoritarian perspective and sees it as a creative and opening force that can lead man to his existential perfection. Nietzsche opposes passivity and escape from the world and calls on man to be powerful and self-actualized, so that he can overcome his existential limitations by relying on his will. In this study, we examine and compare the concept of will in the works of Schopenhauer and Nietzsche. By carefully examining the works of the two philosophers and analyzing the differences in their perspectives, we attempt to reach a deeper understanding of the concept of will and its application in philosophy and human life.</i>
Received: 06/11/2024	
Accepted: 30/11/2025	
	Keywords: Concept of will, Schopenhauer, Nietzsche, ontology, power, metaphysics

***Corresponding Author: Shabnam Saffari Samghabadi**

Address: Master's degree, Philosophy, Department of Philosophy, Imam Khomeini International University, Qazvin, Iran.

E-mail: shabnam77saffari@gmail.com



ISSN: 2980-9614

فصلنامه علمی کاوش های عقلی



نحوه مواجهه شوپنهاور و نیچه با جهان

شبیم صفاری صمغ آبادی^{۱*}، عبدالرزاق حسامی^۲

۱- کارشناسی ارشد فلسفه، گروه فلسفه، دانشگاه بین المللی امام خمینی، قزوین، ایران

۲- استاد، گروه فلسفه، دانشگاه بین المللی امام خمینی، قزوین، ایران

اطلاعات مقاله	چکیده
نوع مقاله:	جهان بینی شوپنهاوری و نیچه ای، دو رویکرد متفاوت و گاهی متضاد به هستی و انسان را نمایان می سازند. شوپنهاور، جهان را صرفاً تجلی اراده نامتناهی و کورکورانه می داند که سرچشمه تمام رنج و مشقت بشر است. او انسان را در چنگال این اراده ی خارج از کنترل می بیند و معتقد است که تنها راه رهایی از آن، نفی اراده و دستیابی به سکون و آرامش است. در مقابل، نیچه با نگاهی قدرت طلبانه به مفهوم اراده می نگرد و آن را نیروی خلاق و گشایشگر می داند که می تواند به انسان و رسیدن به کمال وجودی وی بینجامد. نیچه مخالف انفعال و گریز از جهان است و انسان را به قدرت مندی و خود شکوفایی فرا می خواند تا با اتکا به اراده خود، بر محدودیت های وجودی خویش غلبه کند. در این پژوهش به بررسی و مقایسه مفهوم اراده در آثار شوپنهاور و نیچه می پردازیم و با بررسی دقیق آثار دو فیلسوف و تحلیل تفاوت های دیدگاه آنها، می کوشیم به درک عمیق تری از مفهوم اراده و کاربرد آن در فلسفه و زندگی انسان برسیم.
دریافت:	
۱۴۰۴/۰۸/۱۵	
پذیرش:	
۱۴۰۴/۰۹/۰۹	

کلیدواژه: مفهوم اراده، شوپنهاور، نیچه، هستی شناسی، قدرت، متافیزیک

*-نشانی پست الکترونیکی نویسنده مسئول shabnam77saffari@gmail.com

۱- مقدمه

فلسفه دو متفکر برجسته قرن نوزدهم، آرتور شوپنهاور و فریدریش نیچه، از بارزترین تلاش‌ها برای تبیین نسبت انسان با جهان، معنا، رنج و اراده به شمار می‌آید. هر دو متفکر، هرچند با رویکردهایی متفاوت و گاه متضاد، کوشیده‌اند به درکی بنیادین از هستی برسند. اندیشه‌های آن‌ها پاسخی است به پرسش‌های ژرفی که ذهن بشر را از دیرباز به خود مشغول کرده‌اند: آیا جهان هدفی دارد؟ جایگاه انسان در این جهان چیست؟ آیا می‌توان با رنج هم‌زیستی کرد یا باید آن را انکار کرد؟

شوپنهاور در آغاز کتاب *جهان چونان اراده و ایده* می‌گوید: «جهان ایده من است» (Schopenhauer, 1964, 1/3) و این سخن را حقیقتی معرفی می‌کند که برای هر چیزی که دارای حیات و معرفت است، خوب تلقی می‌شود گویانکه فقط انسان می‌تواند در باره آن تأمل کند و اگر واقعاً به آن بپردازد به خرد فلسفی دست می‌یابد و در آن صورت متوجه می‌شود که متعلق معرفت او، نه خورشید و نه زمین، بلکه تنها آن چشمی است که خورشیدی را می‌بیند و دستی که زمین را لمس می‌کند و اینکه جهانی که در پیرامون اوست ایده‌ای بیش نیست. وی پس از این بیان ایده‌آلیستی از عالم می‌گوید: «پس هیچ حقیقتی، یقینی‌تر و مستقل‌تر از دیگر حقایق نیست و هیچ حقیقتی کمتر از این حقیقت نیازمند برهان نیست که همه آنچه برای شناخت موجود است، و بنابراین کل این جهان تنها در نسبت با سوژه، متعلق شناسا، مدرک یک مدرک و در یک کلمه ایده است» (Schopenhauer, 1964, 1/3).

شوپنهاور سپس به سابقه این نگرش ایده‌آلیستی اشاره می‌کند که با تأملات شکاکانه دکارت آغاز می‌شود و بارکلی با اعلام آن خدمت پایداری به فلسفه می‌کند. کانت این حقیقت را مغفول می‌گذارد. با این همه ویلیام جونز نشان می‌دهد که پیشینه این نگاه ایده‌آلیستی را می‌توان در میان حکیمان هند و در فلسفه ودانتا یافت (Schopenhauer, 1964, 1/4).

شوپنهاور از سنت ایده‌آلیسم آلمانی برخاسته است و در ادامه مسیر فلسفه ایمانوئل کانت حرکت می‌کند. او معتقد بود که انسان جهان را از طریق قالب‌ها و ساختارهای ذهنی خویش درک می‌کند. این قالب‌ها، از جمله زمان، مکان و علیت، محدوده‌ای را می‌سازند که در آن شناخت انسان از واقعیت شکل می‌گیرد. اما آنچه ما درک می‌کنیم صرفاً "پدیدار" است؛ یعنی تصویری است از اشیاء که بر اساس شرایط ذهنی ما پدیدار می‌شود، نه خود اشیاء به صورت مستقل از ذهن. با این حال، شوپنهاور برخلاف کانت، باور دارد که راهی برای درک غیرمستقیم «شیء فی‌نفسه» وجود دارد. او می‌گوید

که اگر شناخت بیرونی ما از جهان به واسطه‌ی حواس صورت می‌گیرد، شناخت درونی ما از خودمان می‌تواند کلیدی برای درک ماهیت بنیادین اشیاء باشد.

او به نوعی خودآگاهی غیرحسی باور دارد؛ شناختی که فرد نسبت به اراده‌ی درونی خویش دارد. از نظر او، این اراده همان نیروی بنیادی‌ای است که ورای همه پدیدارها قرار دارد و جهان را در سطح ژرف‌تری معنا می‌بخشد. این اراده نه عقلانی است، نه هدفمند، بلکه نیرویی کور، مستمر و پرکشمکش است که در همه اشیاء و موجودات جاری است. شوپنهاور جهان را تجلی این اراده می‌داند؛ اراده‌ای که علت اصلی رنج انسان نیز هست، چراکه همواره خواستار چیزهایی است که رسیدن به آن‌ها یا ممکن نیست یا اگر ممکن باشد، رضایتی ناپایدار به دنبال دارد.

از نظر شوپنهاور، این اراده‌ی کور هستی را پیش می‌برد، بی‌آنکه غایتی معنادار در پس آن باشد. به همین دلیل، فلسفه‌ی او به شدت رنگ بدینی دارد. او بر این باور است که زندگی آکنده از درد و ناکامی است و رضایت و خوشی تنها توقعی موقت در روند خواستن است. این نگاه، او را به نوعی عرفان فلسفی سوق می‌دهد؛ جایی که راه‌هایی از رنج در دو چیز میسر است: هنر و اخلاق شفقت‌آمیز. هنر به انسان امکان می‌دهد برای لحظه‌ای از بند اراده رها شود و به درک ناب از زیبایی برسد. اخلاق شفقت نیز ما را به سمت همدردی و دل‌سوزی سوق می‌دهد؛ رفتاری که برخاسته از درک مشترک ما نسبت به رنج است.

شوپنهاور در تحلیل خود، تفاوتی بنیادین میان جهان‌پدیداری و ذات واقعی اشیاء قائل است. این تمایز میان نمود و واقع، نه صرفاً نظری، بلکه در تجربه‌ی زیسته‌ی انسان نیز قابل مشاهده است. زمانی که انسان از درون خود آگاه می‌شود و رنجی که در پی خواستن مداوم تجربه می‌کند را در می‌یابد، می‌تواند به ماهیت اصلی جهان پی ببرد. او می‌گوید هرچه در جهان وجود دارد، در اصل شکلی از اراده است. اما چون این اراده کور و بی‌منطق است، زندگی به‌صورت ذاتی با رنج درآمیخته است.

در مقابل، نیچه با وجود پذیرش برخی بنیان‌های اندیشه‌ی شوپنهاور، مسیر کاملاً متفاوتی را پیش می‌گیرد. نیچه نیز بر نقش بنیادین اراده در ساختار وجود تأکید دارد، اما برخلاف شوپنهاور که اراده را منبع رنج می‌داند، نیچه آن را منشأ خلاقیت، تحول و تعالی می‌بیند. در فلسفه نیچه، اراده‌ای که بر هستی حاکم است نه تنها کور و بی‌هدف نیست، بلکه نیرویی زاینده و سازنده است که در قالب "اراده به قدرت" تجلی می‌یابد.

نیچه معتقد است که انسان باید جهان را همان‌گونه که هست بپذیرد؛ با تمام رنج‌ها، تناقض‌ها و تاریکی‌هایش. او به جای «نه‌گویی» شوپنهاور، از «آری‌گویی» سخن می‌گوید؛ پذیرشی پرشور و خلاقانه نسبت به زندگی. در این رویکرد، نه تنها رنج نفی نمی‌شود، بلکه به‌عنوان بخشی ضروری از مسیر شکوفایی و رشد انسان به رسمیت شناخته می‌شود. اراده در نزد نیچه، نیرویی است که از انسان معمولی، انسانی متعالی می‌سازد؛ همان آبرمردی که در برابر دشواری‌های هستی می‌ایستد و از درون آن‌ها معنا می‌سازد.

نیچه بر این باور است که اخلاق سنتی، دین و فرهنگ غربی، همه مانعی در برابر شکوفایی اراده معطوف به قدرت‌اند؛ چرا که انسان را به تسلیم، اطاعت و ضعف دعوت می‌کنند. در حالی که نیچه از انسانی دفاع می‌کند که خود ارزش‌آفرین است و با جسارت به سراغ زندگی می‌رود و معنا را از دل هرج و مرج بیرون می‌کشد.

هر دو فیلسوف، با وجود تمام تفاوت‌ها، در تلاش برای پاسخ‌دادن به پرسش‌هایی اساسی درباره رنج، معنا، اراده و سرنوشت بشر هستند. شوپنهاور با چشم‌اندازی بدبینانه، به دنبال رهایی از چرخه‌ی خواستن و درد است، در حالی که نیچه با رویکردی آفرینش‌محور، انسان را به درگیری فعال با جهان دعوت می‌کند.

نکته‌ی جالب دیگر در زندگی شخصی این دو فیلسوف دیده می‌شود: هر دو به نوعی از جامعه فاصله گرفتند. شوپنهاور با انزوا و بی‌اعتنایی به مسائل اجتماعی، و نیچه با طغیان بر ارزش‌های سنتی، هنجارها و باورهای دینی. این فاصله‌گیری، نه تنها یک انتخاب شخصی، بلکه بازتاب اندیشه‌ی آنان درباره نسبت انسان با حقیقت است.

۲- اراده در اندیشه شوپنهاور

در نوشته‌های شوپنهاور، اراده اصل کلی تلاش غریزی است که با استفاده از آن، هر موجودی گونه‌های خود را تشکیل می‌دهد و با سایر موجودات می‌جنگد تا شکل زندگی را که برای او حفظ می‌شود، حفظ کند. اراده چیست؟ اراده مشتمل بر خواسته‌هاست و اساس آن مهر وجود و در موجودات زنده، مهر حیات است؛ بنابراین، مدار جهان بر این اساس استوار است که هر فردی بخواهد وجود خود را حفظ کند و با تولید مثل زنده بماند (مدرس مطلق، ۱۳۷۶: ۴۲). به نظر او این نیست که ما می‌خواهیم هر کاری انجام دهیم، اما در صورت آماده بودن شرایط می‌توان کاری انجام داد. تا زمانی که این شرایط اتفاق نیفتد، او نمی‌تواند کاری انجام دهد، اما وقتی این شرایط باشد، او باید

انجام دهد. از طرف دیگر، نباید فکر کنیم که حرکات جسمی به دلیل اراده است، اما تحت تأثیر انگیزه‌ها و محرک‌ها قرار می‌گیرد. وی در جایی اظهار داشت: تمام حرکات بدن، حتی آنهایی که کاملاً سبزیجات و حیوان هستند، به معنای اختیاری نیست. زیرا آنها با انگیزه‌ها برانگیخته می‌شوند. اما انگیزه‌ها ایده‌ها و جایگاه آنها در مغز هستند (شوپنهاور، ۱۹۰۷: ۲۴). نیچه نیز در تعریف اراده می‌گوید: «آنچه انسان می‌خواهد و هر عضوی از بدن زنده هر قدر هم که می‌خواهد، افزایش قدرت است» (نیچه، ۱۳۷۸: ۷۲).

بنابراین، جهان‌پدیداری و صورت‌تجربی آن، یعنی زمان و مکان، حاصل ذهن انسان است و فرض هیچ ذهنی حتی نمی‌تواند تمام وجود جهان تجربی را انکار کند. اما ذهن بدون شیء نمی‌تواند وجود داشته باشد؛ در واقع، هم ذهن و هم عین، شرایط ادراک تجربی ما هستند. اما اینها در مجموع، صرف‌نظر از اشیاء موجود، یعنی حتی بدن خودمان، و با در نظر گرفتن آنها صرفاً به عنوان یک خیال، باید آنها را در نظر گرفت. تصویری که اکنون استخراج می‌کنیم فقط اراده است و امیدواریم در آینده مفهوم "اراده" برای همه روشن شود. این اراده تنها طرف دیگر جهان را شکل می‌دهد؛ زیرا این جهان همان گونه که از یک جهت کاملاً تصور است، از جنبه‌ای دیگر اراده است؛ اما واقعیتی که موضوعی فراتر و خارج از آن دو است، شبیح رؤیا است و پذیرش آن اشتباهی ناشیانه در فلسفه‌ورزی است. در واقع شوپنهاور جهان را بازنمایی برای فاعل معرفت می‌داند، مانند فاعل دکارت که کاملاً در فلسفه سوژه زندگی می‌کند و جهان برای ذهن او عینی است. شوپنهاور در همان ابتدا پا به عرصه معرفتی کانت می‌گذارد. اما او می‌خواهد فراتر از کانت برود و این برای حل مشکل بعد از کانت است، یعنی مشکل شیء فی نفسه که در محدوده مقوله‌های قبلی نبوده و فقط می‌توان به آن فکر کرد و قابل بیان نیست.

شوپنهاور مثل بسیاری از فیلسوفان، وجود انسان را امری مسلم می‌داند. او معتقد است که بدن ما، از لحاظ مادی، با سایر پدیده‌های طبیعی تفاوتی ندارد. اما آنچه ما را متمایز می‌سازد، آگاهی درونی ما از بدن خودمان است؛ ما بدن‌مان را فقط به عنوان یک شیء خارجی نمی‌شناسیم، بلکه آن را از درون و همراه با تجربه‌ی اراده و خواستن درک می‌کنیم. در نتیجه، این ادراک درونی خارج از اشکال حسی و مفهومی به معنای کانتی است؛ اما نکته مهم این است که اراده و حرکت بدن ما دو چیز جدا از هم نیستند، بلکه به دو صورت متفاوت درک می‌شوند، یعنی فعل اراده و حرکت ما یکی است؛ اما این اعمال اراده همیشه در انگیزه‌ها، پیش زمینه یا دلیلی خارج از خود دارند و در عین حال این انگیزه‌ها هرگز بیش از آنچه را که من در این زمان و در این مکان و در این شرایط اراده می‌کنم، تعیین

نمی‌کنند. البته او در کتاب *جهان چو نان / اراده و ایده* تأکید می‌کند که وقتی جهان را از منظر شناخت‌شناسی می‌نگریم حتی بدن خود را هم صرف ایده می‌یابیم (Schopenhauer, 1964, 1/5).

شوپنهاور رابطه میان واقعیت و نمود را نه رابطه علی، بلکه رابطه تجلی می‌داند. وقتی (الف) خودش را به مثابه (ب) متجلی می‌کند، (الف) و (ب) می‌توانند یکی باشند اما وقتی (الف) علت (ب) است، (الف) و (ب) نمی‌توانند یکی باشند. در رابطه تجلی، وحدتی میان طرفین برقرار است در حالی که در رابطه علی، جدایی میان طرفین برقرار است. رابطه تجلی در متافیزیک وحدت‌گرایانه (monistic) و رابطه علی در متافیزیک دوگرایانه (dualistic) یا کثرت‌گرایانه (pluralistic) مطرح می‌شود. در اندیشه شوپنهاور، وجود کلی، خودش را چنان جهانی که به نحو ادراکی تجربه می‌کنیم، آشکار می‌کند (Wiks, 2008, 53).

شوپنهاور بین محرک و علت تفاوت قائل است. علت رابطه‌ای مستقیم و قابل پیش‌بینی بین دو پدیده ایجاد می‌کند، اما محرک تنها نیرویی را در زمان و مکان مشخص فعال می‌کند. این نیرو که همان اراده است، ممکن است اثری بزرگ یا کوچک ایجاد کند، بدون اینکه با شدت محرک متناسب باشد. برای مثال، یک محرک کوچک می‌تواند اثر بزرگی داشته باشد یا حتی اثر قبلی را خنثی کند. محرک‌ها فقط شرایطی برای بروز اراده فراهم می‌کنند، اما ماهیت درونی اراده را تعیین نمی‌کنند. به عقیده شوپنهاور، اراده جوهر اصلی جهان است و محرک‌ها تنها به آن جهت می‌دهند... بر اساس استنتاج قبلی، ما تشخیص دادیم که این ماهیت درونی اراده است و از این رو، هم دگرگونی‌های خودآگاه و هم ناخودآگاه بدن را به آن نسبت می‌دهیم. شوپنهاور انگیزه را مفهومی بین علت و محرک می‌داند. علت رابطه‌ای مستقیم و مکانیکی بین دو پدیده ایجاد می‌کند، مثل نیروی جاذبه که سنگ را به زمین می‌کشد. محرک نیرویی مثل اراده را فعال می‌کند، ولی نتیجه‌اش ممکن است با شدت محرک متناسب نباشد. انگیزه اما به تصمیمات آگاهانه یا ناخودآگاه انسان مربوط است که تحت تأثیر اراده شکل می‌گیرند. انگیزه نه مثل علت کاملاً قابل پیش‌بینی است و نه مثل محرک کاملاً غیرمنتظره. به عقیده شوپنهاور، انگیزه‌ها اراده را در رفتار انسان هدایت می‌کنند، ولی خودشان تحت تأثیر شرایط بیرونی و ادراکات ذهنی‌اند. با این حال، همه انگیزه‌ها با یک ضرورت عمل می‌کنند. با علم به این که ضرورت حرکاتی که به دنبال انگیزه‌ها هستند و ضرورت حرکت‌هایی که در نتیجه محرک‌ها هستند، یک ضرورت رایج است، درک این نکته را برای ما آسان می‌کند که حتی آنچه در موجود ارگانیست است بر اساس محرک‌ها و مطابق با قانون وقوع و بر حسب ماهیت

درونی اش اراده می‌کند. این اراده البته هرگز به خودی خود، بلکه در همه پدیده هایش به «اصل دلیل کافی» موکول نمی‌شود، به عبارت دیگر موکول به وجوب؛ بنابراین، در اینجا ما راضی نمی‌شویم که حیوانات را در فعالیت‌هایشان به عنوان یک وجود کلی و ساختار فیزیکی آنها را به عنوان پدیده‌های اراده بشناسیم، بلکه این شناخت مستقیم از ماهیت درونی اشیا را که فقط به ما داده شده است، گسترش خواهیم داد. تمام حرکات گیاه نتیجه محرک هاست. زیرا فقدان شناخت و حرکت مبتنی بر انگیزه‌های مشروط بر چنین شناختی تنها تفاوت ذاتی حیوان و گیاه را تشکیل می‌دهد. بنابراین آنچه را که به عنوان یک گیاه تصور می‌کنیم، به عنوان یک زندگی نباتی صرف و به عنوان یک نیروی محرک کور ظاهر می‌شود، اراده را با توجه به ماهیت درونی آن در نظر می‌گیریم و آن را پایه و اساس پدیده‌ها می‌شناسیم. این خود ما را تشکیل می‌دهد، زیرا خود را در فعالیت‌های ما و همچنین در کل وجود بدن ما نشان می‌دهد.

یکی از عناصری که در مواجهه شوپنهاور و نیچه با مسیحیت مشترک است، عبارت است از عدم تلاش هر دو برای استدلال علیه وجود خدا. هر دو در نفی دیدگاه متافیزیکی مسیحیت در باب موجود الهی کامل، نفوس غیر مادی، جاودانگی شخصی، خیر اعلا و وظایف و هنجارهای مطلق همراهی بودند. هر دو مسیحیت را در نوع تلقی از زندگی و وجود مشابه ادیان شرقی می‌دانند (Gemes and Janaway, 2012: p. 283).

شوپنهاور می‌گوید آنچه را که مسیحیت می‌آموزد، مردم آسیا از قبل می‌دانستند. بزرگترین حقیقت بنیادی برای مسیحیت و آیین‌های برهمن و بودا، نیاز به رهایی از وجودی است که در چنگال رنج و مرگ گرفتار شده است و این رهایی از طریق نفی اراده و تقابل با طبیعت به دست می‌آید (Schopenhauer, 1969: 2/pp. 627-8).

نیچه می‌گوید که شوپنهاور، به عنوان یک فیلسوف، اولین ملحد جدی و معترف در میان ما آلمانی‌ها بود. او با صداقت تمام می‌گفت که الحاد نامشروط و صادقانه، پیشفرض او در طرح مسأله است و آن را چونان پیروزی‌ای تلقی می‌کند که آگاهی اروپایی در نهایت و با زحمت زیاد به دست آورد و آن را همچون مهمترین عمل سرنوشت‌سازی به شمار آورد که در طول دو هزار سال پژوهش فیلسوفان برای رسیدن به حقیقت به انجام رسید و در نهایت آنها را واداشت که دروغ باور به خدا را رها کنند. وی اضافه می‌کند که همچنانکه ما تفسیر مسیح را رد می‌کنیم و معنای آن را چونان امر ساختگی تلقی می‌کنیم، پرسش شوپنهاور در باب معناداری وجود، به نحو ترسناکی، به سراغ ما می‌آید (Nietzsche, 2001: p. 357).

۳-اراده در اندیشه نیچه

نیچه تحت تأثیر شوپنهاور به انواعی از مسائل وجودی توجه پیدا می‌کند ولی پاسخ‌هایی که ارائه می‌کند اساساً ضد شوپنهاور است. آن مضمون شوپنهاوری که در سراسر آثار نیچه ماندگار است، مفهوم ابدیت‌گرایی (externalism) یعنی یک جهت‌گیری فلسفی مثبت به سمت واقعیت‌های ابدی است. شوپنهاور و نیچه، هر دو، پاسخ‌های ابدیت‌گرایانه‌ای به این مسأله می‌دهند که چطور مرگ معنای زندگی را زایل می‌کند و این گواهی است بر اینکه نیچه در ابدیت‌گرایی تحت تأثیر شوپنهاور بوده است. برای فهم بهتر این ابدیت‌گرایی بهتر است عناصر مهم مفهوم چند وجهی زندگی را از منظر تفکر عقلانی قرن نوزدهم مطمح نظر قرار بدهیم: رشد، توسعه، صیانت نفس، سلامتی و زوال، تولید مثل، غریزه، هدفمندی، شکوفایی استعدادها، تغذیه، مسابقه، خشونت، تعادل درونی و وحدت انداموار. نگاه فیلسوفان از حیث مقدار توجه یا عدم توجه به این عناصر متفاوت است. در فلسفه شوپنهاور تاریخ چنان امری تلقی می‌شود که با غریزه کور، خشونت و خودخواهی فردی، بدون داشتن هدفی اخلاقی یا غیر آن، پیش برده می‌شود. در فلسفه نیچه نیز بر غریزه، خشونت و مهمتر از همه، خواست قدرت و سلامت، از طریق خوانشی از تاریخ که باز فاقد یک هدف اخلاقی فوق العاده است، تأکید می‌شود (Wiks, 2008, pp. 145-6).

اراده نیچه برای قدرت، جذب قدرت در عالی‌ترین شکل خلاقانه اش است. نهایت حیات ابدی سوژه در وجود عینی اوست. در همه پدیده‌ها، اعم از پدیده‌ها و فرآورده‌های اندیشه بشری (به عنوان انعکاس و هماهنگی اراده قوه هستی در آنها) و پدیده‌های طبیعی، مانند خون جاری و زنده است که فرآیندی متفاوت است؛ اما جهان یکپارچه در حرکت خود بالاترین قدرت خود را در بالاترین مرتبه وجود زیستی ناخودآگاه خود جستجو می‌کند. اما در حالت آگاه ما، اراده به قدرت، اراده به قدرت سیاستمداران نیست، اگرچه قدرتمندان و شبانان گله‌ها و ضعیفان می‌توانند مسلط شوند و قدرت خود را به رخ بکشند. نیچه اراده معطوف به قدرت را نیرویی خلاق می‌داند که انسان را به سوی تعالی و خلق ارزش‌های جدید هدایت می‌کند. او با ارزش‌های سنتی و تثبیت‌شده، که به «لوح‌های ارزش» تعبیرشان می‌کند، مخالف است. این ارزش‌ها انسان را به تبعیت از اخلاق گله‌ای وامی‌دارند، یعنی زندگی‌ای یکنواخت و بدون خلاقیت که مانع شکوفایی فردی می‌شود. نیچه معتقد است این لوح‌های قدیمی باید فرو بریزند تا انسان بتواند با اراده معطوف به قدرت، ارزش‌های نوینی خلق کند که زندگی را سرافراز و پرشور کند. اراده قدرت، اراده خیر و اراده ارباب است، یعنی اراده خلاق فاعل

در تکرار جاودانگی سیال اوست؛ در واقع، پشت ارزش های قدیمی در شجره نامه نیچه و جراحی بدبینانه او، تمدن نفرت انگیز و ورشکسته بشری نهفته است. نیچه سرزندگی اسطوره ای و فضیلت برتر یونان باستان را دوست دارد. جایی که درد و شادی موسیقی می آفریند و تنها همین جهانی بودن که بیش از یک صفحه نیست، زندگی واقعی را برای انسان در آزمون جاودانگی اش به ارمان می آورد. نیچه اراده معطوف به قدرت را نیرویی خلاق می داند که انسان را به سوی تعالی و خلق ارزش های جدید هدایت می کند. او با ارزش های متعالی قدیمی، مثل باورهای مسیحی یا مفاهیم ماورایی چون خدا و حقیقت مطلق، مخالف است. نیچه این ارزش ها را دشمن زندگی می بیند، چون انسان را به تبعیت از اخلاق گله ای و دوری از خلاقیت وامی دارند. او خواستار فروپاشی این ارزش های کهنه است تا انسان با اراده معطوف به قدرت، زندگی ای پرشور و سرافراز بسازد. اراده به قدرت منحصر به معضل پایانی فلسفه نیچه نیست، بلکه ردپای این مفهوم را در همه آثار او می توانیم ببینیم. بنابراین به سراغ این مفهوم می رویم و ردپای این مفهوم را در تمام آثار نیچه دنبال می کنیم. ما سعی خواهیم کرد تصویر این مفهوم را در آثار او منعکس کنیم. هایدگر درباره اراده نیچه به قدرت می گوید: «اراده یعنی هرکس می تواند آن را در هر زمانی تجربه کند، میل تلاش برای چیزی است، آنچه قدرت معنا می دهد، هرکسی می تواند آن را از تجربه روزمره تجربه کند. او خود را می شناسد و باید این نیرو را نیز در خود بشناسد. اراده معطوف به قدرت آشکارا تلاشی مبتنی بر امکان اجرای قدرت است. نیچه اراده قدرت را از نظر روانی درک می کند. این اراده به قدرت چیست؟ درونی ترین جوهر هستی است. نیچه در بخش غلبه بر خود می گوید: «در آن موقعیتی که موجودی زنده یافتیم، اراده ای به سوی قدرت به من داده شد و دوباره اراده بندگان، اراده حاکم بودن را یافتیم» .

(Nietzsche, 1998, 5-6).

بنابراین، اراده معطوف به قدرت، جنبه اساسی زندگی است؛ اما اراده، اراده حاکم بودن است. این اراده باز هم در اراده بندگان است؛ اما نه به این دلیل که می خواهند از نقش بندگی خود خلاص شوند، بلکه در حدی که نوکر هستند و به این ترتیب، همیشه مقام کار خود را زیر نظر خود دارند و در حدی که فرمان می دهند. بندگان با ترویج ارزش های خود، از تأثیر ارباب جلوگیری می کنند و او را به پذیرش ارزش های بنده وار وامی دارند، تا قدرت را به خود بازگردانند. خادم حاکم بر ارباب است و بنده بودن (عبودیت) نیز نوعی اراده است. جوهر قدرت، اراده معطوف به قدرت است و جوهر اراده همان اراده معطوف به قدرت است، یعنی به معنای ذاتی که اراده فقط در ذات خود قدرت می تواند شبیه اراده باشد (هایدگر، ۱۳۸۴: ۱۹-۲۴).

نیچه می‌گوید که شوپنهاور در سنین پیری پذیرفته بود که در فلسفه‌اش نتوانسته است به دشوارترین مسائل فلسفه پاسخ بدهد. شوپنهاور در چاپ ۱۸۴۴ کتاب *جهان چو نان / اراده و ایده*، ادعای دوره جوانی‌اش را مبنی بر اینکه اراده، شیء فی نفسه است، کنار می‌گذارد و می‌گوید این پرسش که اراده چه چیزی است که خود را در جهان آشکار می‌کند و اینکه اراده در نهایت و به صورت مطلق، فی نفسه است، پرسش بی‌پاسخی است. با این همه باید توجه داشت که شوپنهاور در نامه‌ای به وصی ادبی‌اش ژولیوس فرائونشتات (Julius Frauenstadt) می‌گوید که در فلسفه‌اش فقط به دنبال توصیف شیء فی نفسه در نسبت با نمود است و چیستی شیء فی نفسه، غیر از این نسبت است و هرگز نمی‌گوید من نمی‌دانم که آن شیء فی نفسه چیست. پس لازم می‌آید که اراده از میان دو شاخگی نمود/واقعیت به نمود برگردانده شود. اگرچه اراده بالنسبه به اجسام مادی، توصیف عمیق‌تری از جهان به دست می‌دهد، جهانی که اراده آن را توصیف می‌کند در قلمرو نمود باقی می‌ماند. پس اراده بیش از آنکه توصیفی از واقعیت نهایی باشد، توصیفی از واقعیت ماقبل آخر (penultimate) است و تحلیل آخر اینکه اراده چو نان اراده، به رؤیا (dream) تعلق دارد. پس شوپنهاور دیدگاه کانت را در باب ناشناختنی بودن شیء فی نفسه تأیید می‌کند و با این کار تعارض را از اندیشه‌اش برمی‌دارد و جا را برای آموزه رستگاری باز می‌کند. وی این کار را در اواخر عمرش یعنی زمانی که نیازمند تسلائی برای مواجهه با مرگ بود، انجام داد نیچه هم این دیدگاه را تأیید کرد؛ چرا که در آن رضایت بخشی حاصل از نیاز ما بعدالطبیعی به آرامش در مواجهه با مرگ را پیدا کرد؛ آرامشی که آن را در مسیحیت نیافته بود (Young, 2009, 163-4).

۴- نظریه شوپنهاور در باب متافیزیک

شوپنهاور در کتاب *جهان چو نان / اراده و ایده*، فلسفه را به هیولایی تشبیه می‌کند که سرهای زیادی دارد و هر یک از آن سرها با زبان متفاوتی سخن می‌گوید (Schopenhauer, 1964, 1/123). وی همچنین منطق، دیالکتیک و خطابه را فنون عقل می‌نامد و به ترتیب اولی را فن اندیشیدن خود ما، دومی را فن بحث کردن با دیگران و سومی را فن صحبت کردن با جمعی از افراد معرفی می‌کند (Schopenhauer, 1964, 2/285). کانت متافیزیک را علمی می‌داند که در مورد ماهیت ماهیت صحبت می‌کند، یعنی او از خدا، رستاخیز و غیره صحبت می‌کند، اما البته، اما شوپنهاور، برخلاف او، متافیزیک را علمی نمی‌داند که با این جهان و در توصیف متافیزیک صحبت می‌کند. زیرا هرگز خود تجربه را نمی‌شکند، اما تفسیر و توضیح صرف به آن وابسته است.

" (شوپنهاور، ۱۳۸۸: ۱۱۲). شوپنهاور دیدگاه کانت را در مورد مرزهای تجربه ، با یک شرط بسیار مهم که نقطه شروع کار اصلی او در فلسفه است ، می پذیرد. او آگاه است که احتمال درک انسان توسط این مرزها محدود است و هر داورى ، استدلال ، توضیح یا تفسیر باید در صورت اعتبار بودن از درون آنها ناشی شود. هدف او این است که دانش خود را به آن مرزها گسترش دهیم ، بدون اینکه تحت تأثیر آنها قرار بگیریم و این کار را با کمک مفاهیمی انجام می دهد که می توان با تجربه مورد انتقاد قرار گرفت. (مگی، ۱۳۹۲: ۷۶). فلسفه او می خواهد یک متافیزیک یکپارچه از کل جهان را فراهم کند ، و در فلسفه او با پایان مشابه فیلسوفان مانند اسپینوزا و لیب روبرو می شویم (یانگ ، ۱۳۹۶: ۱۵). اما علیرغم این نگرانی که رنگ و بوی اعتقادات فلسفه دگمای قبل از کانتی ، نباید از این امر غافل شد که به نظر می رسد آنچه که برای احیای احیای متافیزیکی ممکن است در گذشته باشد. یعنی محدود کردن کل شناخت ما به طور کلی و شناخت فلسفی به ویژه به قلمرو تجربه. شوپنهاور حتی با محدود کردن درک و انکار متافیزیک عقلانی ، اخلاق و اصول عملی - یک جزم با روح ابدی و خدای خاص ، حتی کمتر از متافیزیک ، حتی کمتر از متافیزیک است. (Zoller, 2006: 22).

برای شوپنهاور ، انگیزه ظهور اراده نیست ، اما اراده اراده در ما شرط هر فعالیتی است ، یعنی طبقه اول اشیاء و فعالیت خاص بدن باید به عنوان عمل خاص اراده در نظر گرفته شود ، بنابراین بدن و عمل تمثیل. شوپنهاور معتقد است که درک مستقیم از بدن و اقدامات انسانی مسیری را برای درک اراده به عنوان جوهر اساسی جهان (شی) فراهم می کند. این روش، که می توان آن را تحلیل اراده ورزی انسانی نامید، ممکن است برای خوانندگان به کژفهمی درباره معنای اراده منجر شود، زیرا اراده نزد شوپنهاور نیرویی کور و بدنی است، نه انتخاب آگاهانه (Head and Auweele, 2017: 21). بنابراین، شوپنهاور بر ماهیت بدنی اراده ورزی تأکید می کند.

شوپنهاور ارزیابی منفی از زندگی انسان ارائه می دهد؛ با این حال، این ارزیابی منفی و بدبینی نسبت به زندگی و کل جهان هستی نه تنها مبنای روانشناختی، بلکه مبنای متافیزیکی نیز دارد. از نظر شوپنهاور، بدبینی و خوش بینی نسبت به جهان هستی، مبنای تمایز بین تفکر و باورهای متافیزیکی (به معنای کلی) است، همانطور که شوپنهاور می گوید: «من تفاوت اساسی بین همه ادیان را در این سوال که آیا آنها توحیدی یا چندخدایی، وحدت وجودی یا الحادی هستند، نمی بینم، بلکه در این سوال که آیا آنها خوشبین هستند یا بدبین.» (شوپنهاور، ۱۳۸۸: ۴۵).

شوپنهاور علم باوری را نمی پسندد، یعنی این مدعا را که علم قادر است به هر مسأله‌ای که بشر را به خود مشغول داشته پاسخ دهد، به‌ویژه او از تکبر کسانی که علم را به غلط تفسیر می‌کنند و گاه علیه فلسفه موضع می‌گیرند انزجار دارد؛ اما او خود شیفته علم بود. همه اینها نشان از موضعی غیر خصمانه دارد، یعنی ارتباطی از نوع همکاری علم با فلسفه، فلسفه‌ای که از دیرباز پادشاه علوم شناخته می‌شد. (Schopenhauer, 1969: 134).

تا اینجا آشکار شد که شوپنهاور پس از اثبات اراده به‌عنوان جوهر و شیء فی نفسه هستی، آن را به طبیعت ارگانیکی و غیرارگانیکی تعمیم می‌دهد؛ همچنین نشان داده شد که برای او اراده، خواست زندگی است و البته محتوای زندگی عبث، رنج و درد است. بر این اساس، او متافیزیک خویش را بنا می‌کند؛ اما چنانکه در ادامه خواهد آمد، این متافیزیک با تعارضاتی همراه است که استحکام آن را سست و با تزلزل مواجه می‌کند (احمدی و همکاران، ۱۳۹۹: ۱۵۵).

بر اساس متافیزیک شوپنهاور، اگر اراده یک تلاش بی پایان و کور باشد که هرگز از عمل متوقف نمی‌شود، پس هرگز خوشحال نمی‌شود و به صلح نمی‌رسد. اراده همیشه تلاش می‌کند و هرگز به آن نمی‌رسد. این آیین اصلی اراده متافیزیکی در تعیین خود نسبت به انسان برتر بوده است. یکی همیشه به دنبال خوشبختی و خوشبختی است. اما هرگز نمی‌تواند به آن برسد. آنچه ما خوشبختی یا لذت می‌گذاریم چیزی جز توقف موقتی نیست و درخواست نیاز یا تمایل نوعی رنج است. بنابراین، خوشبختی به معنای رهایی از یک میل است و همیشه منفی است، نه مثبت. البته پس از از بین بردن رنج، کار دوباره خسته خواهد شد و اراده تلاش‌های وی از سر گرفته می‌شود. در حقیقت، کسالت باعث ایجاد موجوداتی مانند انسانهایی می‌شود که یکدیگر را دوست دارند، به دنبال یکدیگر هستند و نیروهای بزرگ فکری کاری انجام نمی‌دهند جز این که به توانایی تحمل تنهایی اضافه می‌کنند. همه چیز در تعیین به دنبال این است که زندگی خود را به سمت از دست دادن موجودات دیگر سوق دهد. بنابراین، جهان زمینه راه پله است که مظهر اراده با اراده خودش و عذاب خودش است.

این واقعیت که ما از اراده در متافیزیک شوپنهاور استفاده می‌کنیم، یک مشکل است. از آنجا که به نظر می‌رسد یک موجود مداوم وجود دارد که اراده دلالت دارد، در حالی که چنین موجودی وجود ندارد. فقط اعمال ما وجود دارد که هنگام بروز آنها. ما آنها را می‌شناسیم؛ بنابراین، درک مستقیم ما از اراده ما این است که یک موجودیت را بشناسیم، بلکه دانستن یک فعالیت است. در واقع، اراده ما در حالی که با آن روبرو هستیم همه فعالیت‌ها است، نه چیز دیگری.

اگرچه نیچه در ۱۸۶۴ در دانشگاه بن ثبت نام کرد بدین منظور که خودش را برای مقام کشیشی آماده کند، اما سال بعد وقتی به لایپزیک رفت باور قبلی خود را به خدای مسیحی از دست داد، ولی باز تحت تاثیر موسیقی دینی قرار می‌گرفت و گاهی در مراسم کلیسا حضور می‌یافت. چنانکه از ریاضت بدنی او برمی‌آید، آنچه از کتاب شوپنهاور، *جهان چونان اراده و بازنمود*، بیش از هر چیز بر او خوشایند بود، بعد شبه دینی آن، یعنی نظریه نجات و رستگاری آن بود. او در ۱۸۶۶ در مقام بیان دیدگاهش در باب مسیحیت می‌گوید:

اگر مسیحیت به معنی «ایمان به یک حادثه تاریخی و یک شخص تاریخی» باشد، من هیچ نسبتی با این مسیحیت ندارم؛ ولی اگر به معنای نیاز به نجات و رستگاری باشد، در آن صورت آن را خوب ارزیابی می‌کنم ... وای! اگر فقط همه فیلسوفان پیرو شوپنهاور بودند (Young, 2009, 159).

از نظر نیچه همه انسان‌ها نیاز به متافیزیکی را تجربه می‌کنند و اذعان می‌کند که خود او هنوز دارد آن را تجربه می‌کند. چهار سال بعد وقتی از مرگ دوستان مدرسه‌ای‌اش در عنفوان جوانی در جنگ میان فرانسه و پروس با خبر می‌شود و فلسفه شوپنهاور را چونان تسلائی در برابر مرگ می‌بیند، به دوست بسیار نزدیکش کارل فون جرسدورف (Carl von Gersdorff) می‌گوید:

برای من نیز همچنین ... آنگاه که آموزه بنیادی [شوپنهاور] خودش را چونان سخنی ریشه‌دار بر من ثابت کرد؛ قول به اینکه کسی می‌تواند با این آموزه بمیرد، بهتر است از قول به اینکه کسی می‌تواند با آن زنده بماند (Young, 2009, 159).

۵- نیچه و متافیزیک از منظر هایدگر

طبق تفسیر هایدگر، در سراسر فلسفه نیچه، ایده عدالت، اگرچه در هیچ کجا به صراحت در ارتباط سازمان‌یافته با مباحث مربوط به ماهیت حقیقت بیان نشده است، اما در تمام تأملات او در مورد متافیزیک، مانند جرقه‌ای می‌درخشد. توضیح این موضوع می‌تواند اندیشه متافیزیکی نیچه در مورد حقیقت را روشن کند و بنابراین آنچه را که در ابتدای این مقاله سعی در دستیابی به آن داشتیم، برای ما روشن کند. با توجه به دیدگاه نیچه و مهمتر از همه، ماهیت اراده به قدرت به عنوان یک فرمان، درمی‌یابیم که منظور نیچه از حقیقت در جهت تفکر حقیقی است. در واقع، باید گفت که اگر جوهر جهان به عنوان یک شدن خود-تکرارشونده، اراده به قدرت باشد و اراده، در ماهیت منظر-محور خود، ارزیابی جدیدی از ارزش‌های موجودات انجام دهد، آنگاه در نظر گرفتن حقیقت به عنوان امر اصلی، ویژگی یک فرمان را دارد؛ اما فرمان، البته، به معنای یک فرمان و محتوای ارزشی آن فهمیده

نمی‌شود، بلکه به این معنا فهمیده می‌شود که اراده، و دقیقاً اراده‌ی انسان، برابر با نفی هستی در خود است. اگر جهان تماماً اراده است، و اراده نیز اراده‌ای است که به سوی قدرت معطوف شده است، پس حقیقت به معنای شیء در خود، دیگر هیچ جنبه‌ای ندارد، و تا آنجا که به ارزیابی و نفی تفاوت بین جهان واقعی و ظاهری مربوط می‌شود، ذات حقیقت، که قبلاً به معنای تمامیت خود افول کرده بود، اکنون از طریق شناخت ضروری اراده به عنوان واقعیت، ظهور می‌کند. در این تغییر نگرش، مفهوم حقیقت از انطباق و شباهت خارج می‌شود. اما این به معنای رد حقیقت یا احتمال واقعی نیست. همچنین، لازم به ذکر است که از نظر نیچه، جوهر حقیقت به عنوان حقیقت تحت تأثیر چشم انداز گرایی و اراده است. در عوض، حقیقت باید به معنای واقعی تخیل آن و با مشخصه فرمان ضرورت شناخت پایدار و پایدار باشد. بنابراین، اگر جوهر حقیقت را مطابق با نظر نیچه در نظر بگیریم، این بدان معنی است که ما جوهر مفهومی را که از طریق مفهوم عدالت مفهوم نمی‌کند، برطرف کرده ایم. به عبارت دیگر، در تلاش برای مطابقت با مفهوم عدالت و ادغام حقیقت، آنچه به ضرورت آشفستگی نیاز دارد، از این طریق ثبات و استقرار مفهومی حاصل می‌شود.

اساس تفکر متافیزیکی چیست و چه چیزی در آموزه نیچه به کمال خود می‌رسد؟ اگر موجودات به طور کلی در اصل انسان هستند و جوهره اراده معطوف به قدرت، تفسیر موجودات به طور کلی است، پس انسانی شدن موجودات بیش از همه خود را نشان می‌دهد. پیش از این گفته شد که انسانی شدن یا انسان گرایی، به عنوان متافیزیک و به عنوان توضیحی از جوهره موجودات، تا آنجا که وجود دارد، طرحی را ارائه می‌دهد که در آن همه موجودات در پرتو افق دیدگاه انسانی فهمیده می‌شوند و این خود، از یک سو، حقیقت اندیشه نیچه را اثبات می‌کند و از سوی دیگر، کمال متافیزیک را تأیید می‌کند. هایدگر معتقد است که نیچه می‌کوشد تا جهان را از طریق اراده معطوف به قدرت انسانی کند. نیچه این موضع را در اراده معطوف به قدرت به شرح زیر بیان می‌کند: «جهان را انسانی کردن، یعنی خود را بیشتر و بیشتر ارباب آن احساس کردن» (نیچه، ۱۳۹۵: ۳۲). طبق تعبیر هایدگر، این انسان سازی مبتنی بر درک انسان است که ریشه در عدالت دارد و جوهر این عدالت اراده قدرت است. در همین راستا، هایدگر تأکید می‌کند که اراده قدرت نیچه از طریق تسلط انسان بر جهان امکان پذیر است، که در جریان اندیشه نیچه، بر قدرت، نه تنها متافیزیک مدرن بلکه متافیزیک غرب نیز متمرکز است. از آنجا که این سؤال از ابتدا بود، یونانیان بر ماهیت طبیعت موجود، و در طی آن وجود به عنوان دوام حضور تعریف می‌شود، شاید این سؤال مطرح شود که آیا نیچه جوهر اراده و در نتیجه جوهر موجود است.

سؤال متافیزیکی موجود موجود ، پیش از وجود بودن در متن بحث ، کلی ترین راه است. اما وقتی متافیزیک از وجود صحبت می کند ، معنای آن چیزی نیست جز موجودات در کلیت آنها. متافیزیک برای آنچه او آن را می نامد ، موجودی بارها هو است. اما این سردرگمی ، گرچه نادیده گرفتن ایده فکر نیست ، اما این مسئله را در تصور مطرح کرده است که این خطا از آب بیرون می آید. اگر تا کنون به تعصبات نگاه کنیم زیرا این امر منجر به غفلت از خودآگاهی شده است ، و به نظر هایدگر ، عمومی ترین مفهوم ، غیرقابل برگشت یا حتی خودآموزی را در نظر می گیریم ، همچنان سؤال از سؤال خواهد بود. مشخص است که این بدان معنی است که مفهوم وجود تاریک ترین مفهوم است. از طرف دیگر ، ضروری بودن مفهوم هستی ، به این معنی که استخراج آن از مفاهیم عالی و بازنمایی آن در مفاهیم مادون قرمز آن غیرممکن است ، هرگز نتیجه نمی گیرد که چیزی به ما اضافه نمی کند ، بلکه نه تنها ممکن است. در این تفسیر ، هایدگر قصد دارد بر تفاوت بین تعریف موجود از موجود و تعریف وجود تأکید کند. مفهوم وجود در هر شناختی و هرگونه رابطه ای که ما با موجودات به دلیل وجود آنها داریم نهفته است. به عبارت دیگر ، ما در فضایی از درک قبلی زندگی می کنیم ، اما این بدان معنی نیست که مفهوم وجود برای ما ساده یا خودآگاه است و به معنای این نیست که مفهوم وجود آشکار است. البته ، همانطور که می توان از گفتار هایدگر دریافت کرد ، لازم به ذکر است که کلمه موجودیت از حس انتزاعی و متافیزیکی خود استفاده نمی کند ، و از این رو معرفت شناسی هایدگر ، دیگر ناشی از متافیزیک سنتی است. (هایدگر، ۱۳۸۷: ج ۲؛ ۴۸۵-۴۸۳).

۶- نه گویی شوپنهاور در مقایسه با آری گویی نیچه

نیچه این پرسش را مطرح می کند که آیا کسی می تواند قائل بشود به اینکه زندگی یک فرد بدون تغییر بارها و بارها تکرار شود. پاسخی که شوپنهاور پیش از این در جهان چوآن / اراده و باز نمود به این پرسش داده بود این بود که کسی که از زندگی اش راضی است و از آن بسیار لذت می برد، دوست می دارد زندگی اش به همین صورت بی پایان باشد و به همین دلیل، دشواری های زندگی را تحمل می کند. دیدگاه چنین انسانی تأیید کامل اراده معطوف به زندگی است (Schopenhauer, 1969: 1/pp. 283-5).

بداندیشی و نه گویی شوپنهاور به زندگی بر دو مدعا استوار است که هر دو مقبول نیچه است. مدعای نخست اینکه در میان همه موجودات زنده، خواستن (willing) نامتغیرترین آنهاست و خواستن مستلزم رنج است. نیچه تلقی استعلایی شوپنهاور را از اراده رد می کند و در عوض از تمایل و اشتیاق

(drives) سخن می‌گوید که مشابه خواست‌های فردی مورد نظر شوپنهاور است؛ یعنی عوامل اغلب ناشناخته افعال انسانی. نیچه در /اراده معطوف به قدرت به تلقی استعلایی‌تری از اراده مشابه تلقی شوپنهاور برمی‌گردد. نیچه اگر چه از شوپنهاور می‌پذیرد که زندگی به‌طور قطع، رنج به همراه دارد، اما برای خود مفروضات شوپنهاوری و غیر شوپنهاوری دارد. شوپنهاور به این دلیل زندگی را بالضروره متضمن رنج می‌داند که ما همیشه تحت تأثیر اراده‌ایم و هر خواستی ملازم رنج ناشی از فقدان یک چیز است. برآورده کردن این خواست‌ها تنها به آرامش گذرا می‌انجامد. شوپنهاور هیچ نگاه مثبتی به لذت ندارد و آشکارا فقط از احساس درد و فقدان و نه رضایت سخن می‌گوید و از نظر او اگر ما به طور مستقیم قربانی خواست بعدی نباشیم، دچار کسالت می‌شویم. اما نیچه در حالی که به نحو مشابه می‌گوید که ما همیشه تحت تأثیر تمایلات خودمان هستیم، ولی دلیل مهمتری را برای رنج ما در اراده معطوف به قدرت می‌یابد. قدرت، توان بر مقاومت است، پس درخواست قدرت، مقاومت خواهیم کرد. ولی مقاومت، رنج در پی دارد. پس ما درخواست قدرت، رنج و یا دست کم چیزی که رنج تولید می‌کند را می‌خواهیم. نیچه، برخلاف شوپنهاور، معتقد است که مفهوم زندگی خوب، متضمن کامل‌ترین جلوه اراده معطوف به قدرت است و این بالضروره مستلزم رنج از مواجهه و فائق آمدن یا شاید تسلیم شدن در برابر چالش‌های بزرگ است. از نظر شوپنهاور یک زندگی خوب با کمترین رنج، دست کم به لحاظ منطقی، ممکن است و آن در صورتی حاصل می‌شود که با یک معجزه همه تمایلات و خواسته‌های انسان‌ها برآورده شود؛ در حالی که از نظر نیچه یک زندگی خوب با کمترین رنج حتی به لحاظ منطقی هم ممکن نیست؛ چرا که متضمن رنج ناشی از مواجهه با موانع و دشواری‌های بزرگ است.

مدعای دوم که شوپنهاور نه‌گویی خود را بر آن استوار می‌کند، این است که جهان نه غایت‌نهایی دارد و نه معنا. اگر چه شوپنهاور بیشتر بر مدعای نخست یعنی وجود همه جایی رنج تأکید می‌کرد ولی مدعای دوم در بداندیشی تأثیر بیشتری دارد؛ چرا که لازم می‌آورد رنج انسان هیچ معنای غایی نداشته باشد. خداگرایان می‌توانند بپذیرند که وجود زمینی ملازم رنج و اشک است، ولی با این همه، از بداندیشی اجتناب کنند؛ زیرا معتقدند رنج موجب پاداش اخروی و ورود به بهشت است که غایت‌نهایی زندگی انسان است اگر چنین غایتی برای زندگی نباشد، رنج به رستگاری نمی‌انجامد. از نظر نیچه آنچه مهم است نه وجود همه جایی رنج، بلکه فقدان معناست. وی می‌گوید:

انسان، شجاع‌ترین حیوان و کسی که بیشترین رنج را تحمل می‌کند، رنج را به خودی خود رد نمی‌کند: آن را می‌خواهد و حتی به دنبال آن است، به شرط آنکه کسی معنای آن را به او بگوید (Nietzsche, 1998: III, p. 828).

اما چگونه می‌توان بداندیشی را بدون قبول هیچ انگاری (nihilism) پذیرفت؟ از نظر نیچه هیچ انگاری اساساً یک اختلال موثر و متضمن چیزی است که وی آن را «مخالفت خواست با زندگی» می‌نامد (Nietzsche, 1998: Preface, § 5). اما راهی که شوپنهاور برای حل مسأله رنج توصیه می‌کند دور شدن از زندگی است (Gemes and Janaway, 2012: pp. 289-90).

۷- نتیجه‌گیری

شوپنهاور معتقد بود که جهان سرشار از رنج و معضلات است و تنها راه رهایی از این وضعیت، کناره‌گیری و گوشه‌نشینی است. او معتقد بود که خواسته‌ها و اهداف انسان همواره به سمت خاموشی و سکون کشیده می‌شوند و تلاش برای برآورده کردن آنها منجر به رنج و درد می‌شود؛ بنابراین شوپنهاور پیشنهاد می‌کرد که انسان باید از درگیر شدن با خواسته‌ها و اهداف دنیوی پرهیز کند و به سمت کناره‌گیری از جهان و رسیدن به سکون و آرامش معنوی حرکت کند. از نظر شوپنهاور، این رویکرد می‌تواند به آزادسازی انسان از قید خواسته‌ها و نجات او از رنج‌های ناشی از آنها منجر شود. اگرچه این دیدگاه می‌تواند سبب گوشه‌نشینی و انزوای فرد شود؛ اما در نگاه شوپنهاور راهی برای رسیدن به حقیقت و آرامش درونی است. شوپنهاور در تکوین و بیان نظریه خود درباره وحدت ذات جهان بی‌گمان تحت تأثیر آموزه‌های برخی از مکاتب فکری و آیین‌های شرقی قرار داشته است. او به‌ویژه تحت تأثیر فلسفه بودائی و هندوئیسم بوده و مفاهیمی همچون وحدت هستی، نفی خود و سرچشمه‌بودن همه چیز از یک ذات واحد را از این آیین‌ها اقتباس کرده است. در آموزه‌های بودائی و هندوئیسم، مفهوم «وحدت هستی» بسیار محوری است. بر اساس این آموزه‌ها، ظاهر متکثر و متنوع جهان ناشی از یک ذات واحد و بنیادی است که منشأ همه چیز است. این ذات واحد همان «برهما» یا «نیروانا» در آیین هندو و بودایی است که همه موجودات از آن سرچشمه می‌گیرند. شوپنهاور نیز در نظریه خود به این مفهوم «وحدت ذات» اشاره می‌کند و آن را به‌عنوان «اراده» یا «اراده نامتناهی» معرفی می‌کند که منشأ همه پدیده‌های جهان است. او تأکید می‌کند که این ذات واحد، ماوراء تکثر و تنوع پدیده‌های جهان است و همه چیز از آن منشأ می‌گیرد؛ بنابراین می‌توان گفت که شوپنهاور در نظریه خود از اندیشه‌های شرقی به‌ویژه بودائی و هندو الهام گرفته است.

شوینهاور و نیچه هر دو به مفهوم اراده در فلسفه خود اهمیت زیادی دادند؛ اما معنای این اراده در اندیشه آنها تا حدودی متفاوت است. در نزد شوینهاور، اراده، «اراده معطوف به حیات» است. او این اراده را همان ذات واحد و بنیادی هستی می‌داند که منشأ و اصل همه چیز است. از نظر شوینهاور، این اراده یک نیروی نامتناهی و کور است که هدفی جز خودش ندارد و همواره در حال خودزایی و خودارضایی است. این اراده همچنین موجب رنج و درد همیشگی بشر است؛ زیرا انسان همواره در پی ارضای این اراده است. برخلاف شوینهاور، در اندیشه نیچه اراده به معنای «اراده معطوف به قدرت» است. به عبارت دیگر، اراده در نظر نیچه نیرویی است که انسان را به سوی رشد و تعالی سوق می‌دهد و به او کمک می‌کند تا به فرد متعالی و قدرتمند تبدیل شود؛ بنابراین اراده در فلسفه نیچه عامل مثبت و سازنده‌ای است که انسان را به فراتر رفتن از خود و رسیدن به شکوفایی سوق می‌دهد. نیچه در اندیشه خود، نگاه پیچیده‌تری به جهان دارد که نمی‌توان آن را فقط خوش‌بینی ساده‌لوحانه تلقی کرد. نگاه او به جهان را بهتر می‌توان «افراط‌گرایی خوش‌بینانه» نامید. نیچه معتقد است جهان سرشار از نبرد و تضاد است و اصل حاکم بر آن «اراده معطوف به قدرت» است. او این اراده را نیرویی مثبت و سازنده می‌داند که انسان را به سوی تعالی و شکوفایی سوق می‌دهد. از نظر نیچه، شر و بدی در جهان ریشه در محدودیت‌ها و کمبودهای انسان دارد، نه در ساختار ذاتی جهان است؛ بنابراین نیچه، با پذیرش واقعیت شر و بدی در جهان، آنها را به‌عنوان فرصت‌های رشد و تعالی برای انسان می‌نگرد. او معتقد است انسان باید با شجاعت و خلاقیت به مقابله با این شرارت‌ها برخیزد و به «ابرمرد» تبدیل شود. در این نگاه، نیچه نه تنها شرور و حوادث ناگوار را نادیده نمی‌گیرد، بلکه آنها را به‌عنوان بخشی لاینفک از جهان می‌پذیرد و آنها را فرصت‌هایی برای پرورش اراده و خودشکوفایی انسان می‌داند؛ بنابراین نگاه او به جهان را نمی‌توان فقط خوش‌بینانه و ساده‌لوحانه تلقی کرد.

منابع

۱. احمدی، فاطمه، فلاحی اصل، حسین و عسگری، مسعود (۱۳۹۹) «ارزیابی انتقادی متافیزیک شوینهاور». پژوهش‌های مابعدالطبیعی، شماره ۱(۱)، ص ۱۴۷-۱۶۶.
۲. شوینهاور (۱۳۸۸) جهان همچون اراده و تصور، ترجمه رضا ولی یاری، تهران: نشر مرکز.
۳. مدرس مطلق، محمدعلی (۱۳۷۶) «نقدی بر مفهوم عشق و اراده از نظرگاه شوینهاور»، فرهنگ، شماره ۲۴، ص ۱۸۷-۲۱۲.

۴. مگی، براین (۱۳۹۲) *فلسفه شوپنهاور*، ترجمه رضا ولی‌یاری، تهران: نشر مرکز، چاپ یکم.
۵. نیچه، فردریش (۱۳۷۸) *فلسفه در عصر تراژیک یونانیان*، ترجمه مجید شریف، تهران: جامی، چاپ یکم.
۶. نیچه، فردریش (۱۳۸۱) *غروب بت‌ها*، ترجمه داریوش آشوری، تهران: آگاه، چاپ یکم.
۷. هایدگر، مارتین (۱۳۸۴) *متافیزیک نیچه*، ترجمه منوچهر اسدی، آبادان: انتشارات پرسش.
۸. هایدگر، مارتین (۱۳۸۷) *نیچه*، ترجمه ایرج قانونی، تهران: انتشارات آگه، جلد اول و دوم.
۹. یانگ، جولیان (۱۳۹۶) *شوپنهاور*، ترجمه حسن امیری‌آرا، تهران: انتشارات ققنوس، چاپ دوم.
10. Gemes, Ken and Christopher Janaway (2012) 'Life-Denial versus Life-Affirmation: Schopenhauer and Nietzsche on Pessimism and Asceticism' in *A Companion to Schopenhauer*, Ed. by Bart Vandenabeele, Oxford: Willey-Blackwell, pp. 280-299.
11. Head, J., and Auweele, D. V., eds. (2017) *Schopenhauer's Fourfold Root*, London: Routledge.
12. Nietzsche, F. (1998) *On the Genealogy of Morality*, Trans. by M. Clark and A. J. Swensen, Indianapolis: Hackett.
13. Nietzsche, F. (2001) *The Gay Science*, Ed. by B. Williams, Trans. by Nauckhoff, Cambridge: Cambridge University Press.
14. Schopenhauer, Arthur (1964) *The World as Will and Idea*, 3 Vols, Trans. By R. B. Haldane and J. Kemp, London: Routledge & Kegan Poul Limited.
15. Schopenhauer, Arthur (1969) *The World as Will and Representation*, 2 Vols, Trans. by E. E. J. Payne, New York: Dover.
16. Wicks, Robert (2008) *Schopenhauer*, Oxford: Blackwell.
17. Young, Julian (2009) 'Schopenhauer, Nietzsche, Death and Salvation', in *Better Consciousness Schopenhauer's Philosophy of Value*, Ed. By Neill, Alex and Christopher Janaway, Oxford: Willey-Blackwell, pp.157-70
18. Zoller, Gonter. (2006) *Schopenhauer on the self*, Cambridge: Cambridge University Press.