

Original Article

The Meaning of Life in the View Points of Schopenhauer and Nietzsche

Abdollah Nasri¹, Mohammad Taghi Chavoshi², Reza Soleiman Heshmat³, Seyede Fateme Ehsanpour^{4*}

1. Professor, Department of Philosophy, Faculty of Literature, Allame Tabatabai University, Tehran, Iran.

2. PhD, Department of Philosophy, Faculty of Literature, Allame Tabatabai University, Tehran, Iran.

3. Assistant Professor, Department of Philosophy, Faculty of Literature, Allame Tabatabai University, Tehran, Iran.

4. MA of Western Philosophy, Department of Philosophy, Faculty of Literature, Allame Tabatabai University, Tehran, Iran. (Corresponding Author) Email: F_ehsanpour@yahoo.com

Received: 25 Feb 2018 Accepted: 15 May 2018

Abstract

Background and Aim: Philosophers have different approach towards the meaning of life. Some of these beliefs are in contrast of each other. This study explores the approaches of two well-known German philosophers: Schopenhauer and Nietzsche who have different views on the life.

Materials and Methods: This comparative study examines the views and common and different looks of the two philosophers in the context of the meaning of life.

Findings: Schopenhauer believed in a world surrounded by badness and blindness. He in his theoretical framework has no escape from will and therefore is in giant suffering. Thus, he has no good attitude to happiness. Nietzsche as a student of Schopenhauer chose another way and has an optimistic look to the life. He tries to say yes to life by virtue of the sense "will of power" instead of "will of life".

Conclusion: Both Schopenhauer and Nietzsche to some extent believe in the Nihilism. Nietzsche in adverse of Schopenhauer tries to gain happiness and prosper in the world.

Keywords: Schopenhauer; Nietzsche; Nihilism; Life Meaning

Please cite this article as: Nasri A, Chavoshi M, Soleiman heshmat R, Ehsanpour SF. The Meaning of Life in View Points of Schopenhauer and Nietzsche. *Bioethics Journal* 2018; 8(27): 97-108.

معنای زندگی از نظر شوپنهاور و نیچه

عبدالله نصری^۱، محمدتقی چاوشی^۲، رضا سلیمان حشمت^۳، سیده فاطمه احسان پور^{۴*}

۱. استاد تمام، گروه فلسفه، دانشکده ادبیات، دانشگاه علامه طباطبائی، تهران، ایران.

۲. مدرس، گروه فلسفه، دانشکده ادبیات، دانشگاه علامه طباطبائی، تهران، ایران.

۳. استادیار، گروه فلسفه، دانشکده ادبیات، دانشگاه علامه طباطبائی، تهران، ایران.

۴. کارشناس ارشد فلسفه غرب، گروه فلسفه، دانشکده ادبیات، دانشگاه علامه طباطبائی، تهران، ایران. (نویسنده مسؤول)

Email: F_ehsanpour@yahoo.com

دریافت: ۱۳۹۶/۱۲/۶ پذیرش: ۱۳۹۷/۲/۲۵

چکیده

زمینه و هدف: در میان فیلسوفان و علمای اخلاق رویکردهای متفاوتی در باب معنای زندگی وجود دارد. نظرات بسیاری از آنها همسو و بسیاری متعارض با یکدیگر است. هدف این مطالعه، مقایسه دیدگاه‌های دو فیلسوف آلمانی، یعنی شوپنهاور و نیچه به زندگی و چرایی آن است تا در نهایت به مهم‌ترین مسأله هستی بشر «آیا زندگی ارزش زیستن را دارد یا خیر» پاسخ داده شود.

مواد و روش‌ها: در این مطالعه تطبیقی به بررسی نظرات و نقاط اشتراک و افتراق نگاه این دو فیلسوف در عرصه معنای زندگی در خصوص معنای زندگی پرداخته شده است.

یافته‌ها: شوپنهاور معتقد به جهانی بود که با اراده‌ای کور و شرور احاطه شده و ماحصلی جز رنج، سختی و ملال ندارد. همچنین در این نظام فکری فرد هیچ راه گریز قطعی، از بند خواست و اراده ندارد و به همین سبب است که همواره فرد یا شاهد رنجی عظیم است و یا شاهد ملالی که از کسالت ناشی از برآورده شدن خواست خود سر برآورده است. نیچه به عنوان شاگرد و مرید شوپنهاور در این باب مسیر خود را از استادش جدا کرده و نگرش بدبینانه به زندگی را رد می‌کند. وی با ایده اراده قدرت به جای اراده زندگی که اراده‌ای متافیزیکی و کور است، سعی در آری‌گفتن به زندگی دارد.

نتیجه‌گیری: شوپنهاور و نیچه تا حدودی هر دو به نیست‌انگاری و نیهیلیسم معتقد هستند، با این تفاوت که نیچه معتقد به نیهیلیسم فعال است و سعی دارد با این جهانی‌کردن امور برخلاف شوپنهاور رسیدن به سعادت را ممکن سازد.

واژگان کلیدی: شوپنهاور؛ نیچه؛ نیهیلیسم؛ معنای زندگی

مقدمه

معنای زندگی عبارت از پاسخی است که هر فرد به سؤال چرایی برای زندگی می‌دهد. یکی از مهم‌ترین پرسش‌های فلسفی - اخلاقی این است که آیا زندگی با تمام رنج‌ها و دردهایش ارزش زیستن دارد یا خیر. نکته مهم در باب معنای زندگی این است که خود واژه «معنا» در کاربرد اولیه به عنوان حکایت کردن یا دلالت کردن به کار می‌رود، ولی در معنای زندگی، «معنا» دقیقاً در معنای اولیه خود به کار برده نشده است، بلکه این پرسش را بیان می‌کند که آیا زندگی همین حرکات، اعمال و رفتارهای ما است یا چیزی فراتر از این‌ها، در ورای زندگی موجود است. بنابراین در اینجا از معنا به عنوان هدف، غایت، کارکرد و یا همان فایده استفاده می‌شود. پرسش اصلی این است که آیا با توجه به همه درد و رنج‌هایی که در زندگی بر لذات غالب هستند، باید به زندگی آری بگوییم یا آن را همچون شوپنهاور نفی کنیم؟

۱- شوپنهاور (Arthur Schopenhauer) و معنای زندگی

۱-۱- مفهوم و جایگاه اراده: شوپنهاور را فیلسوف پیرو مکتب اصالت اراده نامیده‌اند، زیرا وی هر چیزی را اعم از محسوس و معقول، اراده می‌دانست. در جهان یک اراده وجود دارد که به اشکال و اطوار مختلف تجلی می‌یابد. همه چیز به سوی عرصه وجود در تکاپو است، یعنی می‌کوشد خود را به مرتبه وجودی که حس و حرکت دارد، برساند و به پای اعلای حیات بالا رود. پس خواهش زندگی همان تلاش و کوشش موجودات برای رسیدن به مرتبه بالاتر است. این خواهش حیات لحظه‌ای آرام ندارد و دقیقه‌ای از خودنمایی غفلت نمی‌ورزد و همین خواهش زندگی را اگر در روز فراق از ماده مشاهده کنیم، خواهیم دید که چه مقاومت و انقلابی شکل می‌گیرد، گویی تمام جهان به خرابی می‌گراید و عالم خواهان فروریختن می‌شود و همه برای حفظ حیات هم‌دستی و اتحاد پیدا می‌کنند (۱). مراد از اراده، اراده یک شخص خاص یا نوع انسان یا موجودی مدرک نیست. هرچه منشأ فعل و اثر باشد، اراده نامیده می‌شود. به طور کلی هرچه را قوه و نیرو می‌خوانند اراده نام دارد (۲). اراده به بیانی دیگر همان

تمایلات و خواهش‌ها است که بنیاد آن مهر هستی و یا مهر زندگانی است (۳).

با این توضیح می‌توان گفت که جهان برای شوپنهاور بازنمود اراده است، حتی تن آدمی نیز بازنمود ذهن (اراده) او است. در حقیقت تن چیزی نیست به جز خواستی که عینی شده است. خلاصه آنچه که به راستی هست، خواست است و پدیدارها نمود یک خواست مابعدالطبیعی هستند. این خواست با بیان‌های دیگری همچون کوشش کور، کوشش بی‌پایان، شوند، جاودانه یاد شده‌اند.

حال این خواست چگونه منشأ شر در جهان می‌شود. زمانی که خواست‌ها در تقابل یکدیگر قرار می‌گیرند و هر چیز در مقام عینیت‌یافتگی تلاش می‌کند که خواسته‌اش را بر دیگری رجحان دهد، جهان تبدیل به میدان ستیزه می‌شود. اراده زندگی در یک موجود با اراده زندگی در موجود دیگر در جنگ و ستیز قرار می‌گیرد، زیرا هر اراده‌ای برای حیات خود تقلا می‌کند. هر پدیداری برای عینیت‌یابی بیشتر تا پای مرگ پدیدار دیگر در تلاش است، پس اراده ذاتاً خودستیز و در کشمکش دائمی به سر می‌برد و خلاصی از رنج ناشی از آن به هیچ‌وجه ممکن نیست (۴).

۱-۲- بدبینی به زندگی: به زعم شوپنهاور هستی ما سراسر جنب و جوشی بی‌امان است، زیرا در لحظه‌ای در حال گذر بنا شده که حتی برای لحظه‌ای به ما فرصت نفس تازه کردن نمی‌دهد. همچون فردی هستیم که در سرازیری برای واژگون‌نشدن ناگزیر است که بدود و با هر توقفی به زمین می‌افتد. حال در این جهانی که تمامی پدیدار و اشیا در حرکت و تقلا هستند و دچار تغییر و تحول و گریز، به سختی می‌توان احساس رضایت و خوشحالی کرد. در جایی که هیچ قرار و آرامشی نیست و به گفته افلاطون، شدن مداوم و هرگز نابودن است، چگونه می‌توان آرام و قرار یافت. در حقیقت انسان به دنبال رضایت خیالی می‌دود، در حالی که هیچ گاه خوشنود نیست و اگر به ندرت این خوشی حاصل شود، چون کشتی شکسته‌ای می‌ماند که بی‌دکل وارد بندرگاه شده است و در نهایت هیچ مهم نیست که در طول زندگی خوشبخت بوده‌ای یا بدبخت، زیرا زندگی چیزی نیست جز یک اکنون گذرا و

پایان یافته. صحنه‌های زندگی ما همچون تصاویر حک شده بر سنگ ناهمواراند و از نزدیک زیبا نیستند، مگر آنکه از آن دور بایستیم و نظاره‌گر آن باشیم (۵).

ما در طول زندگی همواره به دنبال چیز بهتری هستیم در حالی که وقتی به آن چیزی که مدت‌ها در آرزوی آن بودیم، دست یافتیم، فقط و فقط به این می‌رسیم که آن چیز پوچ و توخالی بوده و با کمال تعجب می‌بینیم آنچه که تمام عمر از کنارش بی‌اعتنا رد شده‌ایم و هیچ لذتی از آن نبرده‌ایم، همان زندگی بوده است. اراده این ارباب جهان وقتی به قالب فرد در می‌آید سهم کمی از خوشنودی دارد و این است دلیل تیره‌بختی انسان. شوپنهاور بر این عقیده است که زندگی باری است که به دوش فرد است. وقتی که این وظیفه به انجام رسید وظیفه دوم خود را نشان می‌دهد، یعنی دفع ملالت. به عبارتی پس از گرفتن حق خود از زندگی باید به فکر دفع کسالت و افت فراقت از نیاز برآییم که اگر چنین نکنیم این کسالت خود باری می‌شود بر زندگی. از این رو می‌توان به خوبی فهمید که زندگی بشر حتماً نوعی اشتباه است. بنابراین زندگی در خود ارزشی ندارد، به این علت که در نهایت و سرانجام آن ناگزیر به کسالت می‌رسیم که چیزی نیست جز احساس پوچی، در حالی که اگر زندگی به خودی خود ارزشمند بود، کسالت به وجود نمی‌آمد و صرف بودن باعث خرسندی ما می‌شد نه این‌که در به در، به دنبال دستاویزی برای خوش‌بودن باشیم. در حال حاضر ما تصور می‌کنیم که اگر موانع را از سر راه برداریم و به مقصد برسیم، به لذت و خشنودی می‌رسیم در حالی که این وهمی است که با رسیدن به آن ناپدید خواهد شد، حتی سرگرم‌کردن خود با تجمّل و زرق و برق و ثروت چیزی نیست جز تلاش بی‌نتیجه برای فرار از رنج (۵).

شوپنهاور معتقد است تمام عیارترین نمود اراده و خواست زندگی همان دستگاه پیچیده و دقیق اندامگان و بدن بشر است که عاقبت به خاک می‌افتد و تمام هستی خود را با فسخ و فساد از دست می‌دهد و این‌گونه طبیعت تلاش بیهوده اراده را به نمایش درمی‌آورد. عاقلانه‌ترین کار در مواجهه با زندگی این است که آن را بیهوده انگاشته و چون یک فریب محض

بنگریم و به درستی زندگی افسانه‌ای است که واقعی می‌نماید. این شیخ زمان بیهودگی همه لذات خاکی را روشن می‌سازد و به مرور فرد به بدبینی می‌رسد (۵).

و البته بدبینی مفهومی تشکیکی است و دارای شدت و ضعف است. گاهی بدبینی در بره‌های از زندگی دیده می‌شود و گاهی در سراسر زندگی فرد. گاهی فرد تنها به زندگی خود بدبین است و زندگی دیگران را خوش‌بینانه می‌نگرد و گاهی گستره بدبینی وسیع‌تر می‌شود و تمام اطرافیان و جهان را در برمی‌گیرد و شخص جهان را آکنده از رنج می‌بیند. در این مواقع ممکن است شخص بیندیشد که رنج متعلق به دنیا است و او در آخرت از بهجت برخوردار می‌شود و یا با اتصال به عالم معنا از رنج‌رهایی می‌یابد. این بدبینی را نمی‌توان بدبینی مفرط نامید، زیرا رنج در جایی قطع می‌شود و غایتی خوش فرجام در انتظار فرد خواهد بود. پس هر کسی که خط پایان برای رنج بشناسد از جرگه بدبینان مفرط خارج است. عواملی همچون پوچ‌انگاری و بی‌هدفی، جبر کور و بی‌هدف، ماده باوری، باور به میرایی انسان و ادیانی مانند بودا که حتی رهایی از رنج را در خودکشی هم نمی‌بینند و راه‌گزینی برای آن در نظر نمی‌گیرند را می‌توان نمونه بدبینی مفرط دانست (۶).

۳-۱- رنج و شر حاصل از زندگی: شوپنهاور واماندگی

اراده از مراد به سبب وجود مانع را رنج و دست‌یافتن اراده به مراد را لذت یا سعادت می‌نامد، در نتیجه لذت (سعادت)، حاصل آنچه می‌طلبیم و آنچه به کف می‌آوریم، و رنج از عدم چنین حصولی حکایت می‌کند. نزد شوپنهاور شادکامی چیزی جز ارضای گذرای یک خواهش و رنج برآمده از آن نیست. شوپنهاور معتقد است که هیچ لذت یا رضایتی دوام ندارد و هر لذتی آغازگاه تلاشی دوباره است. با فرض رفع نیاز و برآوردن مراد، ملال سر برمی‌کشد، آنگاه برای ره‌اشدن از فشار ملال به ناچار مرادی دیگر طلب می‌شود و از پس این نوظللی، کوشش و رنج متعاقب آن نمایان می‌شود. شوپنهاور پس از تعریف رنج و لذت سعی دارد که لذت یا سعادت را به امری عدمی فرو بکاهد. او اصرار دارد که لذت همواره باید به عنوان ارضای دائمی یک تمنا، برآورده‌شدن قطعی یک کمبود یا پایان‌یافتن رنج برآمده از تلاش در نظر گرفته شود (۷). از منظر او در واقع

رنج و محنت شرط اولیه زندگی است. به علاوه شر وجودی است و این که گفته شود شر منفی و عدمی است مهملی بیش نیست. به دیگر سخن شادی و رضایتمندی همواره از پس رنجی که مرتفع شده، به وجود می‌آید، یعنی از نبود رنج و دردی که وجودی هستند، شادی رخ می‌دهد (۸). سرچشمه شر از نظر شوپنهاور همان خواست زندگی است که خود را به صورت خودپرستی، خودبنیادی، نفرت و ستیز نمایان می‌کند. در وجود هر یک از ما، ددی هست که در کمین نشسته تا بر دیگران بخروشد. این دد و این شر ریشه‌دار فرانمود خواست است (۹).

در آثار شوپنهاور شاهد آن هستیم که وی به راحتی واژگان رنج و شر را به جای یکدیگر به کار می‌برد، زیرا رنج از چیزی حکایت می‌کند که شر حاکی از آن است، البته از برخی عبارات می‌توانیم به این نتیجه برسیم که شر مفهومی اعم از رنج و ملال می‌باشد. از آنجایی که ملال صورت ساکن رنج می‌باشد پس رنج، ملال، شر مفاهیمی نسبتاً مشابه هستند. شوپنهاور مدعی است که وجود شر را از موضعی فلسفی و پیشینی به اثبات رسانده است، هرچند به طور تجربی و پسینی خود به خود تأیید شده است. در توجیه شر متافیزیکی به هبوط آدم اشاره می‌کند. وی شر و پلشتی‌ها را به خود انسان و جهان سرایت می‌دهد و انسان‌ها را چون حرام‌زادگان گنهکاری می‌داند که به وسیله رنجی که می‌برند، دامنشان از آلودگی‌ها پاک می‌شود. این گناه همان تأیید اراده‌ای است که در میل جنسی خود را نشان داده است (۷).

۴-۱- خودکشی (Suicide): از منظر شوپنهاور تنها یک مشکل به راستی جدی وجود دارد و آن هم خودکشی است. داوری این که زندگی ارزش زیستن دارد یا نه از مسائل مهم فلسفه است (۱۰). شوپنهاور در مقاله درباره خودکشی که در کتاب «در خواهش و نفی زندگی» مطرح شده بیان می‌کند که نه در عهد قدیم و نه در عهد جدید خودکشی تقبیح نشده است و این تنها از دیدگاه ادیان توحیدی همچون یهود، جنایت به حساب می‌آید. معلمان دینی ممنوعیت خودکشی را بر دلایل جعلی خود استوار می‌سازند و با جملاتی مانند خودکشی کار بزدلان است، سعی در حقیر جلوه‌دادن کسانی

دارند که دست به خودکشی می‌زنند. از دیدگاه شوپنهاور هیچ چیز در این دنیا نیست که انسان به اندازه زندگی خود در آن حقی بی‌چون و چرا داشته باشد، حتی اگر به احساسات و ناخودآگاه خود رجوع کنیم، خواهیم دید که در قیاس فردی که مرتکب دزدی شده یا قتل انجام داده با فردی که دست به خودکشی زده واکنشی متفاوت خواهیم داشت و در برابر اولی احساس انزجار داشته و خواهان مجازات وی هستیم، اما در برابر فردی که خودکشی کرده، احساس ترحم، تأسف همراه با تحسین به شجاعت او خواهیم داشت نه تقبیح اخلاقی.

شوپنهاور بر این عقیده بود که کشیشان حق ندارند که بر منبر بروند و در خطابه‌هایشان به استهزای خودکشی بپردازند، بلکه باید دلیل فلسفی برای منعشان داشته باشند نه یک مشت حرف توخالی همراه با فحش و ناسزا. استدلال به ظاهر قانع‌کننده‌ای که از سوی کلیسا مطرح می‌شود، این است که خودکشی مخالف رسیدن به والاترین هدف اخلاقی است. این بیان در راستای عقیده‌ای است که در بطن مسیحیت وجود دارد که رنج، هدف درست زندگی است و مسیحیت این عمل را که خلاف رسیدن به هدف است، رد می‌کند و از دید کلیسا فرد با خودکشی رهایی ظاهری از دنیای پر از بدبختی را جایگزین رهایی و خلاص واقعی از آن می‌داند. این استدلال یک استدلال ریاضتی است و از یک منظر اخلاقی بسیار والاتر از منظر اخلاقی فیلسوفان غربی در همه دوران‌ها است و اگر از این منظر بسیار والا فرود آییم دیگر هیچ دلیلی برای تکفیر خودکشی نخواهیم داشت (۸).

شوپنهاور در کتابی به نقل از پلینی می‌گوید که زندگی آنقدرها چیز پسندیده‌ای نیست که بخواهیم به هر قیمتی آن را افزایش دهیم. در تمام آلام زیستی ما بهترین تحفه‌ای که به انسان داده شده همین خودکشی یا خواست مرگ است، حتی در راستای نگاه ارسطو به خودکشی که این عمل را توهین به دولت می‌دانست و وی با بیان تمام این تأییدات در نهایت یک دلیل اخلاقی بر ضد خودکشی بیان می‌کند و آن این است که خودکشی مانع دستیابی به والاترین هدف اخلاقی می‌شود، زیرا خودکشی نمودی بارز از اراده است، در حالی که اخلاق باید بر پایه انکار اراده باشد، اما شوپنهاور تأکید می‌کند که

۲- نیچه (Nietzsche) و معنای زندگی

نیچه در تحلیل بدبینی و نیهیلیسم به مسأله معنای زندگی نظر دارد و این پرسش را مطرح می‌کند که آیا زندگی نه زندگی من انسان، بلکه زندگی با تمام رنج‌ها سختی‌ها و بیماری و مشکلات به طور کلی معنایی دارد یا خیر (۱۲). از منظر نیچه معنای زندگی به دو قسمت تقسیم می‌شود. یکی زندگی فرد انسانی که به آن معنای از درون می‌گویند و یکی معنای زندگی به خودی خود و نه مبتنی به زندگی یک فرد انسان یا همان معنای زندگی از بیرون. در مورد اول فرد ممکن است جهان را به خاطر بدکامی‌های شخصی بی‌معنا تلقی کند، اما اگر او را در جایگاه یک فرد موفق بنشانیم، نارضایتی او به رضایت از زندگی تبدیل خواهد شد. این فرد در حقیقت از زندگی ناراضی نیست، بلکه از تقدیر خود ناراضی است و ممکن است جهان را بی‌معنا بداند. در واقع همین که فرد تمایل دارد در جایگاه فرد دیگری قرار بگیرد، به معنای تمایل داشتن به زندگی و معنادار بودن و ارزشمند بودن از نظر وی می‌باشد، اما در نوع دوم مسأله با خود زندگی است با همه ویژگی‌هایش. خوشی، لذت، مرگ و هر چیزی که وصف مشترک هر زندگی است. به این معنا که زندگی ما علی‌رغم برخوردار بودن از معنا داری نخست، فاقد معنا می‌شود. نیچه بر روی این نوع دوم تأکید دارد و می‌پرسد با این ویژگی‌ها آیا زندگی ارزش زیستن دارد یا خیر؟ و در یک کلام نیهیلیسم همان نه گفتن به آن پرسش است (۱۲).

۲-۱- نیهیلیسم (Nihilism) و نیست‌انگاری: نیهیلیسم

نخستین بار در کتاب فراسوی خیر و شر به کار برده شده است. در این کتاب از هجده نوع نیهیلیسم صحبت شده است. واژه نیست‌انگاری ابتدا برای شعر رمانتیک مطرح شد که در این نوع نیست‌انگاری فرد از خود بریده و از همه بیگانه شده و صادقانه از همه رنج می‌برد، ولی برای نیچه نیست‌انگاری معنای فراتر از این است. نیچه از نیست‌انگاری اروپایی یا غربی سخن می‌گوید. نیست‌انگاری جریانی است که با پاگرفتن آن اعتقاد به موجود استعلایی از بین می‌رود و تمامی موجودات ارزش خود را از دست می‌دهند. از طریق نیست‌انگاری گام به گام مرگ خدا نزدیک می‌شود. در نیست‌انگاری روز به روز این

میان اشتباه و معصیت فرسنگ‌ها فاصله است و روحانیون حق ندارند خودکشی‌کننده را رسوا کنند (۵).

حال اگر بخواهیم معنای دقیقی از خودکشی در دیدگاه شوپنهاور ارائه دهیم، شاید بهترین و مناسب‌ترین تعریف این باشد که خودکشی به معنای متوقف‌ساختن خودخواسته پدیدار فردی به وسیله انکار اراده زندگی است. نکته مهم و جالب توجه این است که خودکشی نه تنها از انکار اراده فاصله دارد، بلکه تأیید نیرومند اراده نیز هست، زیرا ماهیت ذاتی انکار در این واقعیت نهفته است که از لذات زندگی اجتناب شود، نه از غم‌ها، مشکلات و سختی‌های آن.

خودکشی اعلان جنگ است توسط خود فرد نسبت به خود. در جهانی که ستیزه و مبارزه اراده‌ها باعث درگیری دو فرد می‌شود و ظلم و بی‌عدالتی را پدید می‌آورد، شخصی پیدا می‌شود که علیه خود اعلان جنگ می‌کند و بر رنجی که سد راه اوست، می‌شورد و با این عمل فرد به نقطه استهلاک کشیده شده و باعث می‌شود اراده فردی بیش از آنکه رنج، اراده‌اش را نابود کند، خودش خودش را با این عمل اراده جسمی که صرفاً نمایش خود اراده است، نابود سازد. او از زندگی دست می‌شوید، زیرا معتقد است که خودکشی می‌تواند روند اراده ورزی را متوقف کند، در حالی که اراده در اینجا خود را حتی با توقف پدیدار خود تأیید می‌کند. در این حالت فرد خودکشی‌کننده دقیقاً مانند بیماری است که پس از شروع جراحی دردآوری که می‌تواند او را درمان کند، اجازه نمی‌دهد عمل تمام شود و در عوض ترجیح می‌دهد که بیمار بماند (۸).

شوپنهاور همچنین در بررسی خودکشی به نمایشنامه هملت اشاره می‌کند. زمانی که هملت به خودکشی فکر می‌کند و در نهایت به این نتیجه می‌رسد که حتی خودکشی هم درد او را دوا نمی‌کند، زیرا نمی‌توان با قاطعیت گفت که انسان پس از خودکشی خاطرات بد گذشته را فراموش می‌کند و یا حتی تضمینی نیست که آگاهی او نسبت به عمل خودکشی پس از اقدام به این کار خود به دردهای او بیفزاید. از این جهت است که گفته می‌شود خودکشی پایان زندگی نیست، بلکه اراده همچنان بعد از مرگ ما به حیات مقتدرانه خود ادامه می‌دهد (۱۱).

حقیقت پررنگ‌تر می‌شود که ارزش‌های قدیم سخیف شده و فاقد ارزش شده‌اند و با وضع ارزش‌های جدید نیهیلیسم به سر حد کمال خود می‌رسد. بشر این را یک سود بی‌نظیر و حادثه‌ای به نام آزادی تلقی کرد (۱۳).

نیچه یک نوع نیست‌انگاری را نیست‌انگاری پنهان می‌داند و معتقد است این نوع پوچ‌انگاری گریبان‌گیر اروپاییان شده و یا خواهد شد. در این نوع نیهیلیسم بشریت دچار نیستی‌خواهی نا آگاهانه است، یعنی اموری برای او حائز ارزش است که در حقیقت فاقد آن هستند و پوچ و بی‌ارزشند و انسان‌ها با تمایل نشان‌دادن به این امور نشان می‌دهند که متمایل به نیهیلیسم هستند، حتی اگر خود بدان آگاه نباشند (۱۴).

اما نیچه در کتاب آری‌گویی تراژیک به زندگی به طور مفصل در رابطه با نیهیلیسم بحث کرده و آن را به دو قسمت تقسیم می‌کند و ما را به وسیله دو روایت با نیهیلیسم آشنا می‌سازد.

روایت اول از نیهیلیسم: روایت اول به این معنا است که ما در جهانی که هستیم همه چیز رنگ و بوی ارزش خود را از دست می‌دهد. به این معنا که فرد به این باور می‌رسد که والاترین ارزش‌هایی که برای رسیدن به آن‌ها تلاش کرده، فاقد معنا است، به گونه‌ای که دیگر هیچ چیز برای آدمی ارزش ندارد. در حقیقت ما هیچ معیار و هنجاری نداریم تا بر اساس آن ارزش زندگی را تعیین کنیم. این نوع نیهیلیسم حکمی فرا اخلاقی است. در این حالت فرد از هر گونه ارزشی زده می‌شود و هدف برایش می‌میرد (۱۲).

در این روایت که ارزش‌ها رنگ باخته‌اند همه چیز تهی است، همه چیز یکسان است و به پایان آمده. ما همه خشکیده‌ایم و تنها آتشی کافی است تا همه ما را بسوزاند و خاکستر سازد (۱۵).

به ادعای نیچه ارزش‌های اخلاقی صرفاً فراقنی‌های نادرست ما بر جهانی عاری از آن‌ها است و ارزش‌ها را اموری غیر عینی و ذهنی می‌داند. در اینجا است که به ضد واقع باوری نیچه می‌رسیم و این ضد واقع باوری که معتقد است ارزش‌ها زمانی که شان عینی دارند، هنجار گونه‌اند و باعث سرگردانی و آوارگی و نیهیلیسم می‌شود. این سرگردانی در

نهایت به خستگی و از تب و تاب‌افتادگی آدمی منجر می‌شود و به حالتی که آدمی چیزی برای اراده کردن ندارد یا دست کم اراده‌اش بسیار سست و ناتوان می‌شود، مبدل می‌شود (۱۲). برای درک بهتر این مطلب قابل ذکر است که طبیعت باوری نیچه (بدین معنا که تنها قوانین و نیروهای طبیعت (نه قوانین و نیروهای فراطبیعی). در جهان فعالند و چیزی فراتر از جهان طبیعی نیست) که در مقابل واقع باوری (که مدعی است بین علم و معلوم قابلیت تطابق وجود دارد، یعنی علم می‌تواند جهان را چنانکه واقعاً هست توصیف کند) قرار می‌گیرد، راه را برای بی‌ارزش‌سازی فرااخلاقی ارزش‌ها هموار می‌سازد. به این معنا که این بی‌ارزش‌سازی که گاهی از آن با عنوان ضد واقع باوری یاد می‌کنیم بیان می‌کند که هیچ مبنای عینی برای ارزش‌هایی که تاکنون ارزش می‌پنداشتیم، وجود ندارد. ارزش‌هایی که به اشتباه آن را برای خود مورد احترام ساختیم. ارزش‌هایی که به خطا در ذات چیزها رسوخ کرده‌اند. باید توجه کنیم که ارزش‌هایی که اشیا و موجودات در حال حاضر دارا هستند، به طور فی‌نفسه در وجود آن‌ها نهفته نیست و طبیعت به طور کلی فاقد ارزش است. این ما هستیم که در برهه‌ای از تاریخ به مسائلی به طور قراردادی ارزش داده‌ایم و آن را خوب یا بد خوانده‌ایم (۱۲).

روایت دوم از نیهیلیسم: نوع دوم نیهیلیسم متافیزیکی است که نیچه بیشتر این قسم را مد نظر دارد. تحقق این نوع نیهیلیسم باعث می‌شود که آنچه را که تاکنون همواره والاترین ارزش‌های ما بوده به صورت‌های محال تبدیل شود. در واقع ارزش‌ها تبدیل به بی‌ارزشی نمی‌شوند، اما فرد به این درک می‌رسد که برای تحقق این ارزش‌ها جهان دیگری لازم است و جهان حاضر قادر به محقق کردن این ارزش‌های والا نیست. درک این واقعیت در کنار قبول این که جهان دیگری که تحقق این والاترین ارزش‌ها را ممکن سازد وجود ندارد، آدمی را دچار ناامیدی و یأس می‌گرداند و با وجود این که ارزش‌ها همچنان برای فرد ارزشمند هستند، اما فرد شور و شوق زندگی را از دست می‌دهد و با خود می‌گوید بهتر آن بود که چنین جهانی نبود.

برای توضیح بیشتر از روایت دوم از نیهیلیسم باید گفت که در این حالت سرشت و ماهیت ما با سرشت ذاتی جهان ناسازگار است، لذا بهتر می‌بود که زاده نمی‌شدیم و حال که زاده شدیم، شاید زودتر مردن برای ما بهتر باشد. این جمله یادآور ادعای شوپنهاور است که نیستی جهان بر هستی آن ترجیح دارد. با برداشتن دومین گام و آگاه‌شدن انسان از این‌که سرچشمه ارزش‌بخشی وجود ندارد، نیهیلیسم رادیکال به وجود می‌آید که به عبارتی هستی، دیگر دفاع‌ناپذیر می‌شود. نیچه متأثر از عقیده شوپنهاور می‌گوید که رنج بد است و از آنجایی که تار و پود این جهان توأم با رنج بوده، بنابراین چنین جهانی نا‌ارزشمند بوده و هیچ هدفی و ارزشی در این جهان محقق نمی‌شود و فرد به دل‌آشوبی و حتی تنفر و انزجار می‌رسد. این نیهیلیسم افراطی‌ترین شکل بدبینی است. در این روایت است که بدبینی و نیهیلیسم به هم گره می‌خورند به گونه‌ای که گاهی نیچه بدبینی را به جای نیهیلیسم و نیهیلیسم را به جای بدبینی به کار می‌برد، نه روایت اول و بی‌ارزش‌شدن ارزش‌ها (۱۲).

پس از درک نیهیلیسم نوع دوم دیگر حق نداریم برای اشیا، موجودات، افراد یک ماورا یا یک ذات در خویش در نظر بگیریم که مبین یک خدا یا یک اخلاق باشد، زیرا برای ما اثبات شده که چنگ‌زدن به چیزی ورای این جهان که به اخلاق و اهداف ما ارزش دهد، افسانه‌ای بیش نیست و وجود مطلقاً غیر قابل دفاع است (۱۶). به طور خلاصه و مجمل می‌توان گفت نیهیلیست کسی است که از طرفی می‌گوید جهان آن‌چنانی که هست نباید می‌بود و از طرف دیگر جهان آن‌گونه که باید می‌بود وجود ندارد (۱۲). در نیهیلیسم منفعل (همچون دیدگاه شوپنهاور)، فرد دست بسته در مواجهه با پوچی می‌نشیند و منتظر سرانجام شوم می‌ماند، ولی در فعال (همچون دیدگاه نیچه)، فرد با علم بر دردها و رنج‌ها و یأس و ناامیدی به دنبال راه چاره و گریز از بند پوچی است و مانند نیچه با ارزش‌آفرینی راه نجات پیدا می‌کند. به علاوه آنکه در این قسم فقدان چشم‌انداز در برابر پوچی وجود ندارد.

نیچه همچنین نیست‌انگاری را به فعال و منفعل تقسیم می‌کند. نیهیلیسم فعال نیست‌انگار خویشتن و نیهیلیسم منفعل

نوعی ضعف و بی‌ارزش هدف‌ها و دغدغه‌های پوچ زندگی است. در نیست‌انگاری منفعل با مرگ خدا و تهی از مضمون‌شدن ارزش‌ها و آرمان‌ها بشر به پرتگاه نیستی و پوچی رهنمود می‌شود و در سرگردانی و حیرتی ناتمام درمانده رها می‌شود. اکنون بشر باید بدون یابوری از سوی آسمان و هیچ چشم‌داشتی به خدا و مسائل متافیزیکی برای فردای مبهم و سردرگم خویش چاره‌ای بیندیشد و تقدیر رقت بار خود را متحول سازد. فرد در این وضعیت دو راه دارد: یکی آنکه درمانده و منفعل به خاطره آرمان‌های فرو ریخته دل خوش سازد و یا موطنی دیگر برای آرمان‌های خود بیابد و این تمناهای بلند انسان باعث خلق دنیایی جدید می‌شود. نیچه خود طرح دنیای دیگر به مثابه دنیای حقیقی را تحت هر عنوانی که باشد، نیست‌انگاری می‌نامد. در نیست‌انگاری فعال نیچه به دنبال آن است که آدمیان را بر پیامدهای سهمگین مرگ خدا آگاه سازد و بر نیست‌انگاری برآمده از آن چیره شود و راه این چیره‌شدن را در چشم بستن به واقعه شومی که در فرو ریختن ارزش‌ها به وجود آمده و همچنین منفعلانه تن بدان‌ها دادن نمی‌داند، بلکه راه حل را در رویارویی جدی با نیست‌انگاری و برخورد ریشه‌ای با آن می‌داند و این رویارویی، یعنی دورریختن راحت‌طلبی‌های فکری و مواجهه شجاعانه با واقعیت دنیا، تن به خطر دادن و آمادگی مواجهه با یافته‌های پیش‌بینی نشده می‌داند.

آدمی پس از درک جهان عاری از خدا و بی‌معنا به مدد قدرت و نیروی خلاقانه خود و حیات تاریخ، خود را سرشار از معنی خواهد کرد (۱۷).

در نظر نیچه نیهیلیسم نمی‌تواند معلول موضوعی اجتماعی، سیاسی، شناخت‌شناسانه و یا حتی فیزیولوژیک باشد، بلکه نیهیلیسم ریشه در تفسیر مشخصی از جهان دارد. مسیحیت یا تفسیر مسیحی - اخلاقی از جهان این مزیت را دارد که با معنابخشیدن به جهان و ارزش‌بخشیدن به انسان، چون پادزهری در برابر نیهیلیسم عمل کند و جلوی یأس و ناامیدی را بگیرد، زیرا متافیزیک مسیحی بر باور به جهان حقیقی استوار است که در برابر جهانی که ما در آن ساکنیم قرار دارد، اما با آگاهی به مرگ خدا پرده از افسانه‌بودن جهان حقیقی

شکل گرفته است و انسان با اتکا به او رفتارها و اعمال خود را شکل داده است، اما اکنون خدا از اثر افتاده و دیگر محور امور نیست، یعنی وجود خدا در زندگی افراد بشر بی تأثیر شده است. انسان با خدا بیگانه شده و دیگر ارتباطی میان خود و خدا برقرار نمی‌سازد.

مسأله مهم برای نیچه این است که او به خوبی می‌داند که پذیرش مرگ خدا کاری سهل و ساده نیست. با مرگ خدا ظلمت همه جا را فرا گرفته و فردی که خدای خویش را از دست داده بسان کسی است که در تاریکی مطلق و فقدان پرتو نوری رها شده و نمی‌تواند وجود خویش را بیابد و بداند که کجاست و او در اینجا به خاطر از دست دادن محور خود که همان خداست دچار مشکلی بس بزرگ می‌شود (۱۸).

نیچه در راستای مرگ خدا بیان می‌دارد که در طول تاریخ همواره باید برای رد خدا دلیل آورده می‌شد، حال ما از خدا باوران می‌خواهیم که برای این که خدایی هست برهان بیاورند. بسیاری از دلایل اثبات خدا رد شده، در حالی که دلایل بهتر جایگزین آن نشده است. بنابراین ما هیچ دلیل قطعی برای اثبات وجود خدا نداریم. خدا می‌تواند باشد یا نباشد و ما نمی‌توانیم بدانیم. نیچه در مورد خدا یا سایر ایدئال‌ها بیش از آنکه درصدد انکار یا رد آن‌ها باشد، ملاحظاتی مطرح می‌کند که آن‌ها را از اعتبار هنجارگونه بیندازد. نیچه ایده آل را رد نمی‌کند، بلکه تا سر حد یخ زدگی پیش می‌برد. برای مثال در مورد خدا نیز چنین می‌کند (۱۲). وی به صراحت خدا را نفی نمی‌کند، بلکه دلیلی را هم برای اثبات آن نمی‌پذیرد. بنابراین اعلام می‌دارد که ممکن است خدا وجود داشته باشد و ممکن هم هست وجود نداشته باشد. مشی وی به طور کل در رابطه با ارزش‌ها نیز همین‌گونه است. با چنین دیدگاهی است که اعتبار ارزش‌ها ساقط می‌شود. طبیعت باوری پروژه‌ای بود که پس از مرگ خدا برای بازارش‌گذاری درون جهان طبیعت و تاریخ رقم خورد. نیچه در طبیعت باوری به انکار متافیزیک، مخالفت با معنای متعالی چون نفس مجرد، اراده خود اگاه آزاد و... پرداخته است. نیچه مطابق نظر ماده باورانی نظیر فوئر باخ ادعا می‌کند که آدمی از دل همین طبیعت پیرامونش برآمده و جایگاه او نیز همین جا است (۱۲).

برداشته می‌شود. نیهیلیسم بر وفق نظر نیچه پیامد این واقعیت است که خدا و همه حقایق سرمدی باورناپذیر شده‌اند و والاترین ارزش‌ها بی‌ارزش شده‌اند و پیگیری حقیقت برای ما آشکار نیست. بدین سان فهم نیهیلیسم منوط به فهم مرگ خدا است. مرگ خدا به نظر نیچه به ظهور جهانی می‌انجامد که همه چیز در آن مجاز است (۱۲).

۲-۲- مرگ خدا: اصطلاح مرگ خدا را قبل از نیچه هگل به کار برده است و این واژه از ابداعات نیچه نیست. افرادی چون اریک فروم و سارتر ایمان به خدا را موجب از بین رفتن آزادی بشر دانسته‌اند و از آنجا که ارزش آزادی برای آن‌ها از هر نوع ارزشی والاتر بوده، آن را به وجود خدا ترجیح داده و به نفی خدا پرداختند. کسانی همچون فویرباخ و مارکس اعتقاد به خدا (آن هم خدای مسیحیت تحریف‌شده) را موجب از خودبیگانگی انسان دانسته و برای بازگشت انسان به خویش خویش به مبارزه با او (خدا) برخاسته‌اند. همچنین افرادی چون فروید و راسل درصدد علمی‌کردن همه مسائل بودند و همه چیز را با معیار علم و دانش می‌سنجیدند و از این طریق علم را بر وجود خدا مرجح دانستند. این افراد علم را جایگزین خدا کردند و گروهی دیگر نیز بدون تفسیری صحیح از وجدان، خواهان جایگزینی وجدان به جای خدا شدند. همه انتقادهای بر وجود خدا و ایمان به او زیر پوشش اومانیزم صورت گرفته است. برای آن‌ها انسان عبارت از موجودی است با خواسته‌های حیوانی سیری‌ناپذیر و اصالت او را در جدا شدن از خدا و سیر به سوی خود طبیعی می‌دانستند. خلاصه این که، این افراد سعی دارند که انسان خود را جانشین خدا سازند و برای انسان دعوی اولوهیت کنند (۱۸).

بر اساس همین اندیشه و طرز تفکر نیچه در قرن نوزدهم فریاد برآورد که: «خدا مرده است» و پس از وی نیز کسانی بدون توجه به محتوای این کلام پیروی کورکورانه از این گفته را در پیش گرفتند. در تفسیر این جمله مشهور بیان شده که این سخن نیچه دال بر بی‌ارتباطی انسان روزگار او با خدا است. وی با این بیان خود عدم منشأییت اثر خدا در زندگی مردمان غرب را مطرح می‌کند. به گمان نیچه خدا تا زمانی محور وجود انسان بوده و همه مسائل حول محور وجود خدا

برای نیچه به محض این که باور به خدا و نظم ذاتاً اخلاقی دفاع‌ناپذیر می‌شود، باور به نااخلاقی مطلق طبیعت و بی‌هدفی و بی‌معنایی به عنوان پیامد روانشناسانه ضروری آن سر برمی‌آورد. برای نیچه پیامد مرگ خدا اصلاً بد نیست، بلکه همچون سپیده‌دمی است که دلمان سرشار از سپاس، شگفتی و انتظار می‌گردد، زیرا ارزش‌های اخلاقی در اساس چیزی جز خواست نفی زندگی نیستند و با سرشت این جهان که ذاتاً غیر اخلاقی است ناسازگار است، اما این که انسان انقدر به آرمان زهد وابسته است، به خاطر ترسی است که از خلأ دارد. او نیازمند هدف است و نیستی برای انسان بهتر از نداشتن هدف است. به بیان دقیق‌تر آرمان زهد، نه نفی معنای زندگی که جستن معنای آن در نفی زندگی این جهانی در سودای زندگی آن جهانی است و این تنها شیوه‌ای است که انسان تاکنون توانسته به زندگی معنا دهد. در اینجا نیچه تصمیم می‌گیرد تا والاترین ارزش‌ها را بی‌ارزش جلوه دهد و دست به باز ارزشگذاری ارزش‌ها بزند. اگر معیار ارزش‌گذاری سابق نفی این زندگی بوده، نیچه با باز ارزشگذاری به زندگی، به زندگی این جهانی آری می‌گوید.

نیچه در راستای مرگ خدا و نیهیلیسم، انسان‌ها را به این جهانی‌بودن دعوت می‌کند نه به عالم فرامحسوس، اما باید این نکته را به خاطر داشته باشیم که با مرگ خدا و کنده‌شدن از عالم فرامحسوس دیگر ارزشی وجود ندارد که به خاطر آن تن به سختی‌های این دنیا بدهیم. دیگر اخلاق آن گونه که وجود داشت مطرح نمی‌شود و با از دست‌دادن ایمان به خدا پایه‌های اخلاق سست شده و فرو می‌ریزد، زیرا اعتقاد به خدا و باورهای الهی همواره باعث ثبات اخلاقی بوده است. این اشارات همگی تبعاتی است که به زعم نیچه مرگ خدا نامیده می‌شود، اما با همه این اوصاف نیچه به کمک تبارشناسی سعی می‌کند، نشان دهد که این ارزش‌ها و اخلاقیات همگی وسیله و ابزاری در خدمت زندگی هستند. بنابراین ذاتی و قدسی تلقی کردن آن‌ها اشتباه محض است. آن‌ها به هیچ وجه فی‌نفسه ارزشمند و یا مبنای داوری نیستند. از این طریق معضل مرگ خدا تا جایی حل می‌شود و بشر تا حدی از سر درگمی رها می‌شود (۱۹).

۳-۲- ابرانسان (Dasman): نیچه با طرح مسأله ابر

انسان، خواهان گذر از نیهیلیسم است. وی می‌گوید ابرانسانی باید بیاید تا ارزش‌های جدید را جانشین ارزش‌های کهن کند. رویکرد به «ابرانسان» از اساسی‌ترین راه‌کارهای نیچه برای خروج از بن‌بست نیست‌انگاری قرون جدید است. او در «چنین گفت زرتشت»، مشهورترین اثر خود، به ترسیم شخصیت «ابرانسان» می‌پردازد. پرورش ابرانسان از عالی‌ترین اهداف نیچه است. ابرانسان دو ویژگی متمایزکننده دارد: نخست آنکه متکی به خود و خود بنیاد است و بر غیر تکیه ندارد؛ ثانیاً این که دارای صفاتی است که از قدرت، تعالی‌طلبی، قوت و برتری‌جویی حکایت می‌کند. از دیدگاه نیچه برای پرورش و تربیت ابرانسان خود باوری مهم‌ترین عنصر است. ابرانسان حتی در تراژیک‌ترین حالت، به خود آری می‌گوید و رنج و درد را تحمل کرده و از آن لذت می‌برد (۲۰).

برای نیچه مسأله مهم در فیلسوف یا قهرمان، قدرت است. و در درجه نخست قدرت روح که امکان تفکر را فراهم می‌آورد و این میزان قدرت است که مرتبه و والایی را مشخص می‌کند. برای نیچه ابر انسان در مقابل انسان زیادی قرار می‌گیرد. انسانی که غرق در روزمرگی‌ها، با افق نگاهی بس ضیق و محدود، آویخته به ارزش‌های از اعتبار ساقط‌شده، در قید و بند باورهای عامیانه و سنت‌های پوسیده، اسیر تکراری عبث و یکنواخت، بی‌هیچ خلاقیت و آفرینش‌گری، قانع به آسودگی خموده خویش و مقاوم در برابر تحول و برهم‌خوردن نظم معمول، همواره منفعل و فرمانپذیر (۲۱).

به طور کلی از فحوای کلام نیچه برمی‌آید که انسان دیگر نباید در برابر چیزی که ساخته خویش است، سر تعظیم فرود آرد و وام‌گیرنده ارزش‌ها باشد، بلکه این انسان باید به کل عالم سلطه یابد و مدعی مالکیت آن باشد. انسانی که دریافته سروری و آقایی عالم توسط اراده او بر قدرت برانزده او است، پس اراده به قدرت معنای ارزشگذاری او می‌شود. این سخن به این معنا نیست که اراده به قدرت وسیله نیست که ارزشگذاری به واسطه آن انجام می‌شود، بلکه به معیاری تبدیل می‌شود که هر چیز ارزش خود را با آن می‌سنجد و با آن ارزیابی می‌کند (۲۲).

نتیجه‌گیری

در مقایسه این دو فیلسوف و نگرش آنان به معنای زندگی، تفاوت‌هایی زیر به چشم می‌خورد:

تفاوت اول: شوپنهاور و نیچه هر دو به نوعی معتقد به نیهیلیسم بوده‌اند با این تفاوت که شوپنهاور درگیر نیست‌انگاری و نیهیلیسم منفعل بود. نیهیلیسمی که او را در حد اعلای بدبینی بالا برده بود و از وی فردی ساخته که زندگی را منفور پنداشته و تنها گریز از این پوچی را نیستی فرد می‌دانست. به عبارتی نیهیلیسم برای شوپنهاور یعنی: زندگی هیچ ارزشی ندارد. تنها راه رهایی ما، دست رد زدن بر سینه امیال و لذات زودگذر زندگی است. همه مسائل دنیوی و این جهانی برای شوپنهاور پوچ و فاقد ارزش شده و گویی برای این بیمار مبتلا به زندگی هیچ درمان دائمی وجود ندارد.

در نظر نیچه برخلاف شوپنهاور شاهد نیهیلیسم فعال هستیم، نیهیلیسمی که فرد با علم بر دردها و رنج‌های زندگی، نه تنها منفعل نیست، بلکه با تأکید بر این که زندگی با تمام رنج‌هایش و حتی با رنگ‌باختگی ارزش‌هایش و بی‌ارزش شدن آرمان‌هایش هنوز بی‌معنا نیست، به پویایی و نجات بشر می‌پردازد. فرد دچار نیهیلیسم فعال هرگز زندگی را منفور نمی‌داند و در انتظار پایان دادن به این زندگی نیست. او برای رد شدن از مهلکه نیهیلیسم به تلاش و پیدا کردن راه حل می‌پردازد.

تفاوت دوم: یکی دیگر از تفاوت‌های شوپنهاور و نیچه در بحث نیهیلیسم این است که شوپنهاور بی‌ارزش شدن آرمان‌ها را بدون هیچ امید و چشم‌اندازی به آینده و بهبودی و یا دگرگونی اوضاع رها می‌کند و در عوض راه حل‌هایی برای گریز از این هیچ‌انگاری ارائه می‌دهد که خود مفتضحانه‌تر از زندگی فرد در حالت بی‌ارزشی است. این در حالی است که نیچه زمانی که از مرگ خدا و بی‌ارزش شدن همه آرمان‌های مقدس پیشین خبر می‌دهد، نوید ظهور ابرانسان را به آدمی می‌دهد. ابرانسانی که ظهور می‌کند تا ارزش‌های راستین را بیافریند. ابرانسانی که به جای خدا می‌نشیند و اینجا است که دیگر انسان محور هستی می‌شود. دیگر هیچ نیازی به متافیزیک و

جهانی نیست تا ما را از بند بی‌ارزشی رها سازد و این انسان است که با تکیه بر قدرت خود ارزش می‌آفریند.

تفاوت سوم: نیچه در کتاب آری‌گویی تراژیک تأکید می‌کند که گاهی فرد به خاطر بدقابالی خود در زندگی و یا سرخوردگی در مسائلی احساس بی‌ارزشی می‌کند و این بی‌ارزشی را به تمام عالم تعمیم می‌دهد و یا حتی در مرحله‌ای بالاتر، با وجود این که موقعیت‌های خوبی به دست آورده، همچنان به زندگی بدبین است و آن را نفی می‌کند، زیرا ارزش‌ها در دنیای جدید برای او رنگ باخته‌اند. انسان مدرن از ارزش‌هایی که مسیحیت و آبابلیسم برای او رقم زده‌اند، سرباز می‌زنند. این سرباز زدن او را در ورطه نیهیلیسم گرفتار می‌کند. اینجا است که فرد احساس پوچی می‌کند و در انتظار تغییر و تحولی است که زندگی را برای وی معنا ببخشد. این عالم در خود یا به طور فی‌نفسه دارای معنا است و چون دارای معنا است در زمان بروز نیهیلیسم می‌توان با تلاش و گذر از ارزش‌های گذشته و ایجاد آرمان‌های جدید بر این بی‌معنایی غلبه کرد و به زندگی آری گفت، اما در شوپنهاور برخلاف مطالب فوق، ما با عالمی سر و کار داریم که بی‌ارزشی آن در بنیادی‌ترین مسائل رخنه کرده است. کل عالم وجود و عالم هستی بر بی‌معنایی استوار است. در این شرایط هیچ راه گریز از این جهانی وجود ندارد و چاره نیهیلیسم در این شرایط تنهانبودن و هرچه زودتر مردن فرد است.

به طور کلی با تشریح آرا و نظرات این دو فیلسوف به این نتیجه می‌رسیم که نیچه با جایگزین کردن اراده قدرت به جای اراده کور و شرور شوپنهاور موفق شد که بر نه‌گویی شوپنهاور بر زندگی غلبه کرده و به آن آری بگوید. به عبارتی نیچه به کمک اراده قدرت و محوریت، قدرت سلطه متافیزیک را از زندگی بشر برداشت و با نوید ظهور ابرانسان، به زندگی بشر معنایی متفاوت بخشید.

References

1. Yasemi R. Schopenhauer and his Believes. *Allameh Tabatabai University Journal* 2011; 2(25): 39-57. [Persian]
2. Forughi MA. Hikamt Trend in Europe. 3th ed. Tehran: Niloofar Press; 2013. [Persian]
3. Modarres Motlagh M. Toloo Naghdi Bar Mafhoom Eshgh. *Allameh Tabatabai University Journal* 2008; 24(11): 32-39. [Persian]
4. Ramazanlu Z. Comparative Study on Schopenhauer and Khaiam Viewpoints. 7th ed. Tehran: Allameh Tabatabai University Press; 2011. [Persian]
5. Schopenhauer A. Thoughts of a Philosopher. Translated by Vali Yari R. Tehran: Markaz Publication; 2017. [Persian]
6. Tavakoli GHH. Badbini. *Tehran University Journal* 2006; 35(36): 37-52. [Persian]
7. Mesgari AA, Akbari M. Schopenhauer va Badbini. *Allameh Tabatabai University Journal* 2014; 67(31): 63-75. [Persian]
8. Schopenhauer A. Dar taeed va Nafye Zistan. Translated by Dahami KH. 2nd ed. Tehran: Niloofar Publication; 2006. [Persian]
9. Ashoori D. History of Kapelstone. Translated by Kapelstone F. 7th ed. Tehran: Elmi Farhangi Publication; 2014. [Persian]
10. Sultanie M. Fsane Sizif. Edited by Kamu A. 5nd ed. Tehran: Jami Publication; 2004. [Persian]
11. Shirazi M. Jarfandishi Honar Dar Schopenhauer. *Tehran University Journal* 2008; 148(27): 47-61. [Persian]
12. Nietzsche. Tragic Yes Saying. Translated by Mahboobi H. Tehran: Markaz Publication; 2013. [Persian]
13. Laurence PH. The Movement of Nihilism: Heidegger's Thinking After Nietzsche. Edited by Costea B, Amiridis K. USA: University of Notre Dame; 2011. Available at: <https://ndpr.nd.edu/news/the-movement-of-nihilism-heidegger-s-thinking-after-nietzsche/>.
14. Korde Firoozjaee YA. Nietzsche and Contemporary needs of Humans. *Naghd va Nazar* 2012; 45(30): 24-42. [Persian]
15. Nietzsche. Zartosht said so. Translated by Ashoori D. 37th ed. Tehran: Agah Publication; 2016. [Persian]
16. Nietzsche. Eradeh Ghodrat. Translated by Sharifi M. Tehran: Jami Press; 2000. [Persian]
17. Emami A. Religion and Meaning of Life. *Din va Hekmat* 2014; 165(29): 45-62. [Persian]
18. Nasri A. God in Human Belief. 3th ed. Tehran: Allameh Tabatabai University Press; 2009. [Persian]
19. Akhavan Taheri H. Nietzsche and Nihilism. *Allameh Tabatabai University Journal* 2006; 56(31): 54-64. [Persian]
20. Sanei Dare M. The Message of Nietzsche. Tehran: Naghsh va Negar Press; 2008. [Persian]
21. Alavitabar H. Toloo Abar Ensan Dar Sepehreh Andishe Nietzsche. *Esra Hikmat Journal* 2012; 15(31): 29-47. [Persian]
22. Talebzade SH. Humanism and Nietzsche. *Esra Hikmat Journal* 2006; 65(31): 32-47. [Persian]