New Research in Islamic Humanities Studies
Online ISSN : 2980 - 8944
https://api.lu.ac.ir/
Lorestan University

Hallmarks of Non-Metaphysical Thought in Friedrich Nietzsche: Deconstructing Platonic Rationality and Opening a Life-Affirming Horizon

Fariba Hasanvand[1], **Bijan Abdolkarimi**[2] ✉ and **Shahla Eslami**[3]

1. Department of Philosophy, SRBIAU, Islamic Azad University, Tehran, Iran. Email: fariba.hasanvand7749@iau.ir
2. Corresponding Author, Department of Philosophy, NT.C., Islamic Azad University, Tehran, Iran. Email: b-abdolkarimi@iau-tnb.ac.ir
3. Department of Philosophy, SRBIAU, Islamic Azad University, Tehran, Iran. Email: sh-eslami@srbiau.ac.ir

Article Info

Article type:
Research Article

Article history:
Received 09 September 2025
Received in revised form 10 December 2025
Accepted 12 December 2025
Available online 22 December 2025

Keywords:
Nietzsche,
Non-Metaphysical Thinking,
Crisis of Meaning,
Nihilism,
Return to Earth,
Tragic Resilience

ABSTRACT

Objective: The crisis of meaning, moral distress, and the fundamental bewilderment of the human being in the contemporary world bear a structural connection to the erosion of the two-thousand-five-hundred-year tradition of Western metaphysics. This intellectual tradition from Socratic rationalism and Platonic Ideas to subject-centered modernity has organized existence upon rigid dualities: transcendent truth versus material appearances, spirit versus body, and eternal permanence versus becoming. The present study seeks to elucidate the possibilities of transcending this philosophical impasse through a rereading of non-metaphysical thought in the works of Friedrich Nietzsche. The principal problem is the investigation of the relationship between the destructive critique of metaphysical idols and the affirmative horizon of a return to the earth, the body, and value-creativity.

Method: The present study employs a genealogical method. To this end, Nietzsche's primary texts and authoritative philosophical commentaries related to his non-metaphysical thought have been examined and analyzed. This method facilitates the systematic rereading of Nietzsche's critique of metaphysics and the elucidation of the affirmative horizon of his thought.

Results: The findings indicate that Nietzsche's project is not a pessimistic negation but an existential orientation of transformation which, by proclaiming the death of God and exposing the vanity of Platonism and modern subjectivism, returns the human being from suspension in abstract heavens to the concrete realm. By substituting becoming for fixed being, the great reason of the body for the abstract subject, perspectivism for absolute truth, and the will to power for teleology, Nietzsche paves the way for the transition from passive to active nihilism. In this realm, the human being, by passing beyond the last man and embracing the eternal return and amor fati, attains the rank of the overman (Ubermensch) and value-creating agency.

Conclusion: Thus, non-metaphysical thought, by rejecting metaphysical illusions, endows life with meaning in its connection with suffering and tragic tensions. This reading, while undertaking a fundamental critique of the metaphysical tradition, provides a new horizon for redefining the human being's relation to existence, value, and the meaning of life, and prepares the ground for a constructive dialogue between Nietzsche's philosophy and contemporary questions concerning the crisis of meaning.

Cite this article: Hasanvand, F. & Abdolkarimi, B., & Eslami, SH. (2026). Hallmarks of Non-Metaphysical Thought in Friedrich Nietzsche: Deconstructing Platonic Rationality and Opening a Life-Affirming Horizon. *New Research in Islamic Humanities Studies*, 4 (8), 1-21. https://doi.org/10.22034/api.2026.2108570.1990

© Author(s) retain the copyright and full publishing rights.
Publisher: Lorestan University.
DOI: https://doi.org/10.22034/api.2026.2108570.1990

Introduction

The history of Western philosophical thought, from ancient Greece to the eighteenth and nineteenth centuries, has been a history grounded in the expansion and consolidation of metaphysics. This tradition, through Socrates and Plato, organized existence upon the dualism of the true world (transcendent, immutable, and rational) and the apparent world (material, perishable, and devoid of authenticity), the consequence of which was the denigration of the body, the suppression of instincts, and the degradation of becoming and temporality. This structure was reproduced in the Middle Ages in the form of theology; Nietzsche calls historical Christianity Platonism for the masses. In the modern era, too, metaphysics merely changed its garments, and God or the Idea of the Good gave way to the transcendental subject, self-founded reason, and historical progress.

The contemporary crisis of the human being from nihilism and existential homelessness to the reduction of life to instrumental rationality has its roots in this very erosion of the metaphysical tradition. Nietzsche regards metaphysics not as a theoretical error but as a bio psychological pseudo-nature and a pathological mode of valuation born of decadence and the will to revenge against becoming. By exposing three fundamental deviations of metaphysics truth as a linguistic idol, the denigration of the great reason of the body, and ascetic morality and ressentiment against life and by proclaiming the death of God, he casts the human being into the abyss of nihilism. However, his project is not a pessimistic negation but an existential orientation of transformation: by substituting becoming for fixed being, the reason of the body for the abstract subject, perspectivism for absolute truth, and the will to power for teleology, he paves the way for the transition from passive to active nihilism. The overman, by embracing the eternal return and amor fati, attains value-creating agency, and non-metaphysical thought endows life with meaning in its connection with suffering and tragic tensions.

Method

The present study employs a genealogical method. To this end, Nietzsche's primary texts and authoritative philosophical commentaries related to his non-metaphysical thought have been examined and analyzed. This method facilitates the systematic rereading of Nietzsche's critique of metaphysics and the elucidation of the affirmative horizon of his thought.

Results

The findings indicate that Nietzsche's project is not a pessimistic negation but an existential orientation of transformation which, by proclaiming the death of God and exposing the vanity of Platonism and modern subjectivism, returns the human being from suspension in abstract heavens to the concrete realm. By substituting becoming for fixed being, the great reason of the body for the abstract subject, perspectivism for absolute truth, and the will to power for teleology, Nietzsche paves the way for the transition from passive to active nihilism. In this realm, the human being, by passing beyond the last man and embracing the eternal return and amor fati, attains the rank of the overman (Ubermensch) and value-creating agency.

Conclusion

The present study, employing a descriptive-analytical and genealogical approach, endeavored to investigate the characteristics of Friedrich Nietzsche's non-metaphysical thinking and to demonstrate that his intellectual project is not merely a negative, destructive, or nihilistic approach, but rather a positive design for opening a life oriented horizon in the face of the crisis of meaning in the modern world. The results of this examination may be summarized in the following axes:

1. **Deconstruction of metaphysics and the decline of instrumental rationality:** Nietzsche locates the root of contemporary moral crises and existential distress in the two-thousand-five-hundred-year tradition of Western metaphysics (beginning with Platonic dualism and continuing through Christianity and modern rationalism). This tradition, by fabricating an illusory true world and suppressing the body and earthly life, has driven humanity to ruin. Nietzsche's genealogy demonstrates that absolute philosophical concepts are not the discovery of truth but rather the output of ressentiment and the psychology of decadence.
2. **Return to tragic wisdom and pre-Socratic becoming:** In contrast to metaphysical rigidity, Nietzsche, by reviving Heraclitean thought and the Dionysian spirit of Greek tragedy, regards existence not as a teleological and static system but as the innocent play of becoming and the fluid strife of forces where the world is justified only as an aesthetic phenomenon.
3. **Perspectivism and the metaphorical nature of language:** Nietzsche's critique of absolute truth culminates in the theory of perspectivism. Language and general concepts are nothing but a mobile army of metaphors and the forgetting of concrete differences. Cognition is always perspectival, and the multiplication of interpretations is a sign of strength and biological health, not passive relativism.
4. **The will to power, the body, and the eternal return:** Nietzsche's ontology is founded upon the will to power (as an augmenting and creative force) and the great reason of the body (the inversion of the primacy of spirit over body). The ultimate test of this thought is the acceptance of the eternal return of the same and amor fati that is, a radical yes saying to life with all its sufferings and hardships.
5. **Transition from the last man to the overman:** In the world after the death of God, there exists the danger of falling into passive nihilism and the emergence of the last man devoid of ideals and comfort-seeking. In contrast, Nietzsche's overman symbolizes the autonomous human being, faithful to the earth, the lawgiver of his own values, and creative, who has been able to pass through the ashes of negative nihilism and revive meaning in the very heart of this earthly world.

Therefore, Nietzsche's non-metaphysical thinking is an unconventional invitation to liberation from the heavy shadows of Plato and modern secular idols; an invitation to return to the authenticity of the body, to take pride in the tragedy of life, and to become a creator

of meaning in an era in which grand traditions no longer answer the deep biological needs of the human being.

Author Contributions

All authors contributed equally to the conceptualization of the article and writing of the original and subsequent drafts.

Data Availability Statement

Data available on request from the authors.

Acknowledgements

The authors would like to thank the anonymous reviewers for their insightful comments and constructive feedback, which significantly improved the quality of this manuscript. We also extend our gratitude to our colleagues for their valuable discussions and technical support throughout this research.

Ethical Considerations

The authors strictly adhered to the highest standards of research integrity. The authors avoided data fabrication, falsification, plagiarism, and any other form of scientific misconduct.

Funding

This research did not receive any specific grant from funding agencies in the public, commercial, or not-for-profit sectors.

Conflict of Interest

The authors declare no conflict of interest.

پژوهش های نوین در مطالعات علوم انسانی اسلامی
شاپا الکترونیکی: ۲۹۸۰-۸۹۴۴
https://api.lu.ac.ir/
دانشگاه لرستان

شاخصه‌های تفکر غیرمتافیزیکی از منظر فریدریش نیچه: واسازی عقلانیت افلاطونی و گشایش افق زندگی‌محور

فریبا حسنوند[۱]، بیژن عبدالکریمی [۲] ✉، شهلا اسلامی[۳]

۱. گروه فلسفه، واحد علوم و تحقیقات، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران. رایانامه: fariba.hasanvand7749@iau.ir

۲. نویسنده مسئول، گروه فلسفه، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد تهران شمال، تهران، ایران رایانامه: b_abdolkarimi@iau-tnb.ac.ir

۳. گروه فلسفه، واحد علوم و تحقیقات، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران. رایانامه: sh-eslami@srbiau.ac.ir

اطلاعات مقاله

نوع مقاله:
مقاله پژوهشی،

تاریخچه مقاله:
تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۶/۱۸
تاریخ بازنگری: ۱۴۰۴/۰۹/۱۰
تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۹/۲۱
تاریخ انتشار: ۱۴۰۴/۱۰/۰۱

کلیدواژه‌ها:
نیچه، تفکر غیرمتافیزیکی،
بحران معنا،
نیهیلیسم،
بازگشت به زمین،
تاب‌آوری تراژیک

چکیده

هدف: بحران معنا، استیصال اخلاقی و سرگشتگی بنیادین انسان در جهان معاصر، پیوندی ساختاری با فرسایش سنت دوهزار و پانصدساله مابعدالطبیعه غربی دارد. این سنت فکری، از عقل‌گرایی سقراطی و مثل افلاطونی تا مدرنیته سوژه‌محور، هستی را بر اساس ثنویت‌های صلبِ حقیقت متعالی در برابر ظواهر مادی، روح در برابر تن و ثبات جاودانه در برابر صیرورت سامان داده است. پژوهش حاضر می‌کوشد تا امکان‌های گذر از این انسداد فلسفی را از طریق بازخوانی تفکر غیرمتافیزیکی در آثار فریدریش نیچه تبیین کند. مسئلهٔ اصلی، واکاوی نسبت میان نقد ویرانگر بت‌های متافیزیکی و افق ایجابیِ بازگشت به زمین، تن و آفرینشگری ارزشی است.

روش پژوهش: پژوهش حاضر با روش تبارشناسانه انجام شده است. برای این منظور، متون اصلی نیچه و شروح معتبر فلسفی مرتبط با تفکر غیرمتافیزیکی او بررسی و تحلیل شده‌اند. این روش امکان بازخوانی نظام‌مند نقد نیچه بر مابعدالطبیعه و تبیین افق ایجابی اندیشهٔ او را فراهم می‌سازد.

یافته‌ها: یافته‌ها نشان می‌دهد که پروژهٔ نیچه نه یک انکار بدبینانه، بلکه جهت‌گیری وجودی دگرگون‌سازی است که با اعلام مرگ خدا و آشکارسازی بطالت افلاطون‌گرایی و سوبژکتیویسم مدرن، انسان را از تعلیق در آسمان‌های انتزاعی به ساحت انضمامی بازمی‌گرداند. نیچه با جایگزینی صیرورت به‌جای بودن ثابت، خرد بزرگ تن به‌جای سوژهٔ مجرد، چشم‌اندازگرایی به‌جای حقیقت مطلق و ارادهٔ معطوف به قدرت به‌جای غایت‌انگاری، گذار از نیهیلیسم منفعل به فعال را هموار می‌سازد. در این ساحت، انسان با عبور از واپسین انسان و پذیرش بازگشت جاودان و عشق به سرنوشت، به مرتبهٔ انسان برتر و عاملیت ارزش‌آفرین می‌رسد.

نتیجه‌گیری: بدین‌سان، تفکر غیرمتافیزیکی با رد توهمات مابعدالطبیعی، زندگی را در پیوند با رنج و تنش‌های تراژیک معنا می‌بخشد. این خوانش، هم‌زمان با نقد بنیادین سنت مابعدالطبیعی، افقی نو برای بازتعریف نسبت انسان با هستی، ارزش و معنای زندگی فراهم می‌آورد و زمینه را برای گفت‌وگوی سازنده میان فلسفهٔ نیچه و پرسش‌های معاصر دربارهٔ بحران معنا مهیا می‌سازد.

استناد: حسنوند، فریبا، عبدالکریمی، بیژن و اسلامی، شهلا. (۱۴۰۴). شاخصه‌های تفکر غیرمتافیزیکی از منظر فریدریش نیچه: واسازی عقلانیت افلاطونی و گشایش افق زندگی‌محور. *پژوهش های نوین در مطالعات علوم انسانی اسلامی*، (۸) ۴، ۲۱-۱. https://doi.org/10.22034/api.2026.2108570.1990

ناشر: دانشگاه لرستان.

© نویسندگان.

DOI: https://doi.org/10.22034/api.2026.2108570.1990

مقدمه

تاریخ تفکر فلسفی در جهان غرب، از سپیده‌دم فلسفه یونان باستان تا اوج‌گیری نظام‌های فلسفی سده‌های هجدهم و نوزدهم، در ماهیت بنیادین خود تاریخی متکی بر بسط، بازتولید و تثبیت مابعدالطبیعه بوده است. این سنت که صورت‌بندی ساختارمند و آغازین خود را در انتقال از بصیرت‌های آغازین یونانی به عقل‌گرایی دیالکتیکی سقراط و منظومه دوجهانی افلاطون یافت، هستی را بر شکافی آشتی‌ناپذیر و دوگانه‌انگارانه استوار ساخت. در این تفکیک هستی‌شناختی، واقعیت به دو ساحت ناهمگون تقسیم گردید: از یک سو، جهان حقیقی، متعالی، ثابت، فارغ از دگرگونی و تغییر، عقلانی و سرشار از خیر اعلا قرار گرفت که قلمرو ایده‌ها و مُثُل دانسته می‌شد؛ و از سوی دیگر، جهان ظاهری، مادی، فانی، دستخوش دگرگونی‌های بی‌امان، محسوس، آمیخته با فساد و نقص، و فاقد اصالت ذاتی تعریف شد. در پرتو این نگرش، جهان محسوس و مادی تنها در صورتی شأن و اعتبار می‌یافت که پرتو یا سایه‌ای از آن ذات‌های ثابت و ماورایی باشد. پیامد ناگزیر چنین نگرشی در حوزه شناخت‌شناسی و ارزش‌شناسی، تحقیر بدن، سرکوب غرایز طبیعی و تنزل صیرورت، زمان‌مندی و کثرت‌های انضمامی جهان به مرتبه‌ای پست، فریبنده و گمراه‌کننده بود.

این ساختار مابعدالطبیعی با فرارسیدن قرون وسطی زوال نیافت بلکه در قالب نظام‌های الهیاتی جذب و بازتولید شد. فریدریش نیچه این پیوند را به‌روشنی تبیین کرده و مسیحیت تاریخی را چیزی جز افلاطون‌گرایی برای توده‌ها نمی‌نامد؛ نظامی که تقابل مُثُل و ماده را به تقابل الوهیت آسمانی و هبوط زمینی، رستگاری اخروی و گناهکاری بدنی بدل ساخت و بدین‌وسیله زندگی این‌جهانی را از هرگونه اصالت و ارزش درونی تهی کرد. با ورود به عصر مدرن و علی‌رغم تحولات رادیکال علمی و ادعای گسست روشنگری از الهیات سنتی، شاکله متافیزیک همچنان پابرجا ماند. مابعدالطبیعه در دوران جدید تنها جامه عوض کرد؛ خدا یا مثال خیر جای خود را به سوژه استعلایی، عقل خودبنیاد، پیشرفت تاریخی، انسانیت انتزاعی و اراده مطلق به حقیقت» واگذار نمودند، بی‌آنکه مفروضات پنهان مابعدالطبیعی درباره وجود بنیادهای ثابت، غایت‌های نهایی و حقایق نامشروط از میان رفته باشد.

بحرانی که انسان معاصر با آن دست به گریبان است از پوچ‌انگاری، انسداد معناشناختی و بی‌پناهی وجودی تا تقلیل حیات به عقلانیت ابزاری و ماده‌انگاری مکانیکی ریشه در همین فرسودگی و تناقض درونی سنت مابعدالطبیعه دارد. نظام‌هایی که قرن‌ها با ساختن جهان‌های خیالی، انسان را به بهای نفی زمین تسلی داده بودند، با آشکار شدن خصلت برساخته و فاقد بنیادشان فرو ریختند. در چنین گلوگاه تاریخی پرمخاطره‌ای، فلسفه فریدریش نیچه به‌مثابه زلزله‌ای در بنای دوهزار و پانصدساله فلسفه غرب رخ می‌نماید. نیچه مابعدالطبیعه را نه یک اشتباه صرفاً منطقی یا نظری بلکه یک شبه‌طبیعت زیستی–روان‌شناختی و شیوه ارزش‌گذاری بیمارگونه می‌داند که زاییده انحطاط، خستگی از حیات و میل به انتقام از تغییر، رنج و صیرورت است. ازاین‌رو، روی‌آوری انتقادی به تفکر نیچه و بازخوانی مؤلفه‌های تفکر غیرمتافیزیکی او، نه بازگشتی به یک مناقشه انتزاعی دانشگاهی بلکه کوششی بنیادین برای نجات تفکر از بن‌بست کنونی و بازگرداندن آدمی به ساحت انضمامی واقعیت، شادابی زیستی و افق‌های نامحدود آفرینشگری است.

مسئله محوری پژوهش حاضر، تبیین دقیق، همه‌جانبه و ساختاریافته مؤلفه‌ها، ارکان و شاخصه‌های تفکر غیرمتافیزیکی در فلسفه فریدریش نیچه و روشن ساختن این نکته است که اندیشه او چگونه می‌تواند بدیلی ایجابی، ژرف و رهایی‌بخش در برابر بن‌بست‌های ناشی از فروپاشی متافیزیک و بحران معنا در دوران معاصر ارائه دهد. پرسش بنیادین این است: هنگامی که تازیانه نقد تبارشناسانه نیچه تمامی بنیادهای پیشین از حقیقت عینی، سوژه دکارتی و دوگانه خیر و شر تا غایت‌انگاری‌های تاریخی و توهمات ماوراءالطبیعی را ویران می‌سازد، انسان بر چه بستری باید بایستد؟ آیا تفکر نیچه مقصدی جز سقوط در مغاک تاریک و تباه‌کننده نیهیلیسم منفی، شکاکیت فلج‌کننده و هرج‌ومرج معرفتی باقی می‌گذارد، یا برعکس، تفکر غیرمتافیزیکی واجد نظامی فکری و جهت‌گیری وجودی است که شجاعت آری‌گویی به زندگی و بازسازی معنا بر پایه خاک و تن را به ارمغان می‌آورد؟

برای پاسخ به این مسئله، پژوهش تاریخ شکل‌گیری انحراف متافیزیکی را ردیابی می‌کند. پیش از سقراط و افلاطون، در دوران تراژیک یونان باستان و در اندیشه متفکرانی چون هراکلیتوس، هستی در تمامیت متناقض و پویای خود ادراک می‌شد؛ هستی به‌مثابه بازی مدام، صیرورت بی‌پایان و تعادل میان تضادها درک می‌گردید، نه نظامی متشکل از ایده‌های ساکن و بی‌حرکت. هراکلیتوس صیرورت را حقیقت هستی می‌دانست و رنج و ستیز اضداد را نفی نمی‌کرد بلکه آن را بنیاد عدالت هستی تلقی می‌نمود. با ظهور سقراط، این بینش ژرف و تراژیک جای خود را به خوش‌بینی نظری داد. سقراط این پندار وهم‌آلود را مستقر کرد که می‌توان به یاری عقل مفهومی و دیالکتیک، معمای جهان را گشود، از شر رنج و امر غریزی رها شد و با دست‌یابی به معرفت فضیلت‌مندانه، سعادت را تضمین کرد. این لحظه، لحظه زوال تراژدی و ولادت متافیزیک بود؛ سنتی که واقعیت پویا، تنش‌زا و بدنمند را فدای انتزاع‌های فکری، مقولات منطقی و جهان‌های مفارق ساخت.

نیچه این تاریخ طولانی را نقد می‌کند و نشان می‌دهد که تفکر متافیزیکی از چند جهت‌گیری انحرافی رنج می‌برد:

نخست، حقیقت به‌مثابه بت و توهم زبانی؛ متافیزیک همواره بر این پندار بوده که حقیقتی ناب، مستقل، فراتاریخی و دست‌یافتنی در آن‌سوی پدیده‌ها وجود دارد. نیچه نشان می‌دهد که مفاهیم کلی، ذات‌ها و تعاریف عینی، نه بازنمایی شفاف واقعیت بلکه برآمده از استعاره‌های کهنه‌ای هستند که در اثر کثرت کاربرد، خصلت استعاری خود را از دست داده و تبدیل به اموری مسلّم و توپر جلوه کرده‌اند. زبان، ابزاری خنثی نیست بلکه ساختاری برساخته است که گمان خطا درباره فاعل، جوهر و علیت را بر ذهن تحمیل می‌کند.

دوم، فراموشی و تحقیر خرد بزرگ تن؛ در تمامی اشکال مابعدالطبیعه، بدن جایگاه فرودست، لغزنده و حیوانی را اشغال کرده و روح، ذهن، یا سوژه آگاه دکارتی اصالت یافته است. نیچه نشان می‌دهد که این سوژه یک جعل دستوری بیش نیست؛ آنچه وجود دارد، کثرتی از تکانه‌ها، نیروها، میل‌ها و کشمکش‌های زیستی است که تحت عنوان خرد بزرگ تن پیکربندی شده‌اند. آگاهی تنها پوسته باریک و سطحی این شبکه پیچیده غریزی است و متافیزیک با قطع رابطه با تن، فلسفه‌ای بی‌رمق و رو به زوال آفریده است.

سوم، اخلاق زاهدانه و کین‌توزی علیه زندگی؛ مابعدالطبیعه در پیوند ناگسستنی با اخلاق بندگی و کین‌توزی عمل کرده است. ناتوانان در مواجهه با تراژدی زندگی، جهانی خیالی و متعالی آفریدند تا ناتوانی خود را فضیلت و سرزندگی، قدرت، و آری‌گویی غریزی توانمندان را گناه و شرارت نام‌گذاری کنند.

با افشای این ساختارها، مسئله بزرگ جهان معاصر رخ می‌نماید: واقعه هولناک «مرگ خدا». مقصود نیچه از مرگ خدا، فراتر از یک انکار ماتریالیستی ساده در باب وجود باری‌تعالی، بیانگر فروپاشی مرجعیت غایی، محو شدن قطب‌نمای ارزش‌های مطلق و بی‌پشتوانه شدن کلیه سنجه‌های مابعدالطبیعی در تمدن غرب است. این رخداد، آدمی را به ورطه دهشتناک نیهیلیسم پرتاب می‌کند؛ موقعیتی که در آن عالی‌ترین ارزش‌ها ارزش خود را از دست می‌دهند و پرسش «چرا؟» بدون پاسخ می‌ماند. اگر واکنشی اصیل به این بحران داده نشود، بشریت به ورطه نیهیلیسم منفعل و ظهور واپسین انسان سقوط خواهد کرد؛ موجودی کوته‌فکر، راحت‌طلب، فاقد هرگونه اشتیاق، آرمان و دغدغه متعالی، که تنها در پی آسایش حقیر، رفاه مادی و حیاتی بی‌دردسر است.

بدین ترتیب، مسئله اساسی در این پژوهش عبارت است از فهم عمیق پروژه نیچه برای گذار از این برهوت؛ تفکر غیرمتافیزیکی پاسخی است که اجازه نمی‌دهد نقد متافیزیک به تسلیم در برابر پوچی ختم شود. نیچه با طرح مفاهیم کلیدی نظیر چشم‌اندازگرایی، اراده معطوف به قدرت، بازگشت جاودان همان و ابرانسان/انسان برتر، خاکریزهای بازسازی انسانی نو را بنا می‌نهد. انسان برتر کسی است که مرگ خدا را نه عزایی انفعالی بلکه افقی گشوده و دریایی بی‌کران برای قایقرانی و خطرجویی می‌داند. در افق غیرمتافیزیکی، حقیقت مطلق رخت برمی‌بندد و جای خود را به تکثر تفاسیر فعال و چشم‌اندازهای غنایابنده می‌دهد؛ جهان به‌مثابه صیرورت و تنازع دائمی نیروهای اراده به قدرت بازشناخته می‌شود؛ و انسان با شجاعت تمام، از طریق آموزه دشوار بازگشت جاودان، به تمامیت هستی با همه رنج‌ها، شکست‌ها و زیبایی‌هایش آری می‌گوید .

پژوهش حاضر درصدد است با تحلیل موشکافانه این ارکان، روشن سازد که تفکر غیرمتافیزیکی نیچه ساختار مفهومی و جهت‌گیری فلسفی‌ای را عرضه می‌کند که بدون نیاز به تکیه‌گاه‌های موهوم ماورایی، توان بازگرداندن شکوه، شور، شجاعت و

آفرینشگری را به کالبد انسان بی‌بنیاد امروز دارد. بازخوانی دقیق این مسیر، مرز قاطعی میان نفی‌انگاری نیهیلیستی و افق ایجابی تفکر آینده ترسیم می‌کند و راه برون‌رفتی اصیل از عسرت تفکر معاصر پیش پای پژوهشگران قرار می‌دهد.

بحث: تبیین، تحلیل و واسازی شاخصه‌های تفکر غیرمتافیزیکی از منظر فریدریش نیچه

واسازی سنت متافیزیکی و بازگشت به خرد پیشاسقراطی

تفکر غیرمتافیزیکی در فلسفه فریدریش نیچه، پروژه‌ای جامع برای پرده‌برداری از بحران عمیق سنت دوهزار و پانصد ساله فلسفه غرب و ارائه‌ی بدیلی درون‌ماندگار در برابر دوگانه‌انگاری‌های انتزاعی است. تاریخ متافیزیک از دیدگاه نیچه، تاریخ خطایی مداوم است که با تجزیه امر واحد به دو قلمرو نابرابر شکل گرفت: از یک سو جهان حقیقی، معقول، متعالی، ایستا، ابدی و پاک از گزند دگرگونی، و از سوی دیگر جهان ظاهری، محسوس، مادی، متغیر، فانی و آلوده به فریب و خطا (نیچه، ۱۳۸۷ [غروب بت‌ها]: ۵۵؛ هایدگر، ۱۳۸۹: ۴۵). در این ساختار ثنوی، جهان ملموس و زیسته‌ی انسانی همواره به پای واقعیتی ماورایی و دست‌نیافتنی قربانی شده و ارزش ذاتی آن نفی گردیده است (لایتر، ۲۰۰۲: ۷۴؛ کاپلستون، ۱۳۷۵: ج ۷، ۲۱۰).

نیچه با ابداع روش تبارشناختی نشان می‌دهد که این مفهوم‌پردازی‌های به‌ظاهر قدسی و جاودان، نه حقایقی کشف‌شده از دل هستی بلکه برآمده از روان‌شناسی انحطاط، ناتوانی زیستی و کین‌توزی (Ressentiment) انسان‌های رنجور در برابر بی‌رحمی، تغییرپذیری و فقدان قطعیت در جهان طبیعی هستند (حیدری و سیدی، ۱۳۹۵: ۱۲۸؛ دلوز، ۱۳۹۰: ۴۲). تبارشناسی نیچه‌ای با رسوخ در لایه‌های پنهان مفاهیم انتزاعی، پیوند وثیق میان ارزش‌گذاری‌های اخلاقی–متافیزیکی و سائق‌های حیاتی را برملا می‌سازد و ثابت می‌کند که میل به جهان دیگر، ریشه در خستگی از این جهان و بیزاری از تن، زمان و صیرورت دارد (نیچه، ۱۳۸۷ [تبارشناسی اخلاق]: ۷۸؛ فوکو، ۱۳۸۱: ۱۶).

به باور نیچه، اوج‌گیری این متافیزیک ستمگر در دو گام تاریخی صورت پذیرفت: نخست در قالب فلسفه افلاطونی که جهان مُثُل را جایگزین واقعیت مادی کرد، و سپس در قالب مسیحیت که نیچه آن را افلاطون‌گرایی برای توده‌ها نامید (نیچه، ۱۳۵۲: ۴۳؛ بروس اسمیت، ۱۳۷۹: ۱۳۴). آرمان زاهدانه و آموزه گناه در مسیحیت، زمین را به تبعیدگاهی موقت و بدن را به زندان روح بدل ساخت و با سلب ارزش از غرایز طبیعی، نوعی اخلاق بردگان را پدید آورد که ستایشگر ضعف، تسلیم و انفعال بود (نیچه، ۱۳۸۰: ۶۲؛ شادپور و موسوی، ۱۳۹۳: ۱۲۸). تفکر غیرمتافیزیکی نیچه دقیقاً در این نقطه بر ضد تمام این سنت قد علم می‌کند تا با ابطال مفهوم جهان ماورایی، اصالت تام و تمام را به حیات زمینی، تن و صیرورت بازگرداند (عبدالکریمی، ۱۳۹۸: ۵۴).

نخستین گام ایجابی نیچه در برون‌رفت از بن‌بست تفکر متافیزیکی، واژگون‌سازی تاریخ‌نگاری خطی فلسفه و بازگشت به سرچشمه‌های بکر اندیشه در یونان عصر تراژیک است (نیچه، ۱۳۷۶: ۱۸؛ شولته، ۱۳۸۷: ۳۸). نیچه برخلاف ارسطو و هگل، متفکران پیشاسقراطی را حلقه‌های ابتدایی، خام و ناپخته در مسیر تکامل عقلانیت فلسفی نمی‌داند؛ بلکه آنان را قله دست‌نخورده و زرین فرهنگ یونانی و حاملان تفکری تراژیک، سالم، درون‌ماندگار و پیوندخورده با غرایز سرشار حیات معرفی می‌کند (فینک، ۲۰۰۳: ۲۸؛ هایدگر، ۱۹۷۹: ۸۹). در منظومه فکری آنان، تفکر مفهومی و انتزاعی جایگزین زیست انضمامی نشده بود و فلسفه، تمرینی برای جدایی از ماده و تن تلقی نمی‌شد (نیچه، ۱۳۷۶: ۲۵).

در میان فرزانگان پیشاسقراطی، هراکلیتوس در کانون ستایش نیچه قرار دارد. هراکلیتوس عالی‌ترین نمونه تفکر غیرمتافیزیکی است؛ زیرا او شجاعت آن را داشت که ثبات، جوهر و سکون را توهم بداند و اصالت بنیادین را به صیرورت دائم (Werden) و دگرگونی بی‌پایان ببخشد (نیچه، ۱۳۷۶: ۳۲؛ مولرلاوتر، ۱۹۹۹: ۷۶). از دیدگاه هراکلیتوس، تضاد و ستیز (Polemos) نقص یا عارضه منفی هستی نیست بلکه پدر و پادشاه همه‌چیز و اصل قوام‌بخش جهان است (دلوز، ۱۳۸۲: ۳۴). جهان همچون آتشی همواره زنده است که به مقیاس افروخته می‌شود و به مقیاس خاموش می‌گردد؛ آتشی که در آن مرگ یک عنصر، شرط حیات و زایش عنصری دیگر است (نیچه، ۱۳۷۶: ۵۱).

نیچه با اتکا به هراکلیتوس، ایده بازی جهان (Weltspiel) و معصومیت صیرورت (Unschuld des Werdens) را صورتبندی می‌کند (قمی و ریخته‌گران، ۱۳۹۳: ۵۰؛ Spariosu, 1989: 74). جهان برای هراکلیتوس نه حاصل یک طرح غایت‌شناسانه (Teleological) اخلاقی یا عقلانی از سوی خالقی ماورایی است و نه هدفی نهایی را در ورای خود دنبال می‌کند؛ بلکه ساختاری خودسامان و کودکانه دارد: همانند کودکی که در ساحل با ریگ‌ها بازی می‌کند، توده‌های شن را می‌سازد و سپس با خنده آن‌ها را درهم می‌ریزد (نیچه، ۱۳۷۶: ۵۸؛ Huizinga, 2003: 88). این تلقی، هستی را از یوغ مفاهیم فلج‌کننده‌ای چون گناه ازلی، کیفر، پاداش اخروی و تقصیر رها می‌سازد و به انسان اجازه می‌دهد در بی‌گناهی مطلق صیرورت تنفس کند و رنج ناشی از تغییر و زوال را به‌مثابه بخشی از بازی شکوهمند کیهان پذیرا شود (عزیزخانی و چراغعلی، ۱۳۹۲: ۳۴؛ Stambaugh, 1994: 55).

نیچه در اثر دوران‌ساز خود، *زایش تراژدی از روح موسیقی*، نشان می‌دهد که فرهنگ درخشان یونان باستان نه بر پایه‌ی عقلانیت آرام و اخلاق‌گرایی افلاطونی بلکه بر بستر تنش زنده و پویای میان دو تکانه غریزی و زیباشناختی بنیاد نهاده شده بود: تکانه آپولونی و تکانه دیونوسوسی (نیچه، ۱۳۷۸: ۲۴؛ گودرزپرور و بنی‌اردلان، ۱۳۹۶: ۵۲).

عنصر آپولونی، تجلی نیروی رویا، صورت‌آفرینی، نظم، تعادل، درخشش، تفرّد (Principium Individuationis) و وضوح هندسی است؛ نیرویی که به جهان آشفته، صورتی زیبا، ملموس و قابل‌درک می‌بخشد و انسان را از هراس رویارویی با مغاک هستی مصون می‌دارد (بروس اسمیت، ۱۳۷۹: ۱۳۴). در نقطه مقابل، عنصر دیونوسوسی نماد مستی، خروش، شور بی‌مهار، فروریختن حصارهای فردیت، اتحاد فراگیر با تمامیّت طبیعت و تجربه بی‌واسطه کشاکش و صیرورت است (نیچه، ۱۳۷۸: ۳۸؛ Deleuze, 1983: 38). یونانی عصر تراژیک به درستی دریافته بود که در زیر پوسته آرام جهان آپولونی، مغاکی از درد، تضاد، زوال و دهشت نهفته است (حکمت سیلنوس: بهترین چیز برای انسان آن است که هرگز زاده نمی‌شد و دومین چیز آن است که هرچه زودتر بمیرد) (نیچه، ۱۳۷۸: ۴۲؛ شادپور و موسوی، ۱۳۹۳: ۱۳۰).

شاهکار هنر تراژیک یونان (در آثار آیسخولوس و سوفوکلس) در این بود که توانست این دو نیروی متضاد را به آشتی و توازن برساند. تراژدی با وام‌گیری شور دیونوسوسی، انسان را با واقعیت عریان و رنج‌بار هستی روبرو می‌کرد، اما همزمان با استفاده از ساختار و زیبایی آپولونی، این هول و دهشت را به اثر هنری والایی بدل می‌ساخت که نه تنها موجب وحشت و فرار نمی‌شد بلکه اشتیاق به زیستن را در مخاطب برمی‌انگیخت (هایدگر، ۱۹۷۹: ۱۴۲؛ فینک، ۲۰۰۳: ۴۵). از این رو، نیچه هنر را اصیل‌ترین فعالیت غیرمتافیزیکی و یگانه پادزهر در برابر نیهیلیسم و پوچ‌گرایی می‌داند. در این چارچوب، هستی دیگر با معیارهای اخلاقی، دینی یا عقلی مورد داوری قرار نمی‌گیرد؛ بلکه بر اساس اصل مشهور نیچه سنجیده می‌شود: تنها به‌مثابه پدیده‌ای زیباشناختی است که هستی و جهان تا ابد توجیه‌پذیرند (نیچه، ۱۳۷۸: ص ۵۲؛ Magrini, 2009: 120).

انقطاع فاجعه‌بار این فرهنگ پربار و تراژیک، با ظهور سقراط رقم خورد (نیچه، ۱۳۷۸، ص ۶۵؛ کاپلستون، ۱۳۸۸، ۹۲). نیچه سقراط را نماینده تام و تمام انسان نظری (Theoretischer Mensch) و نقطه آغاز بیماری متافیزیک در غرب می‌داند. سقراط با ابداع دیالکتیک، گره‌زدن فضیلت به معرفت، و حاکم‌کردن این فرض خوش‌بینانه که عقل قادر است نه تنها به ژرفای هستی نفوذ کند بلکه آن را اصلاح و هدایت نماید، شالوده تفکر تراژیک را ویران ساخت (نیچه، ۱۳۸۷ [غروب بت‌ها]: ۱۱۸؛ Schrift, 1990: 45).

با سیطره عقل‌گرایی سقراطی و سپس نظام‌سازی افلاطونی، هنر تراژیک به حاشیه رانده شد، عنصر شورانگیز دیونوسوسی به عنوان امری غیرعقلانی و خطرناک سرکوب گردید، و نوعی بدبینی و هراس از جهان مادی بر فلسفه سایه افکند (هایدگر، ۱۹۷۹: ۸۹؛ Mitchell, 2017: 440). عقل نظری با ادعای کشف قوانین ابدی و حقایق ثابت، انسان را از درک بلاواسطه جریان زنده حیات محروم کرد و زمینه‌ساز شکل‌گیری متافیزیکی شد که به جای آری‌گویی به کشاکش هستی، به جستجوی پناهگاهی موهوم در فراسوی جهان پرداخت (نیچه، ۱۳۸۶: ۱۸۰؛ لایتر: ۲۰۰۲، ۸۵). بدین‌سان، بازگشت به پیشاسقراطیان و احیای تفکر تراژیک، نخستین گام حیاتی نیچه برای درهم‌شکستن این دستگاه نظریِ سرکوبگر به شمار می‌رود.

نقد بنیان‌های حقیقت متافیزیکی؛ چشم‌اندازگرایی و استعاره‌گونگی زبان

تفکر غیرمتافیزیکی نیچه در ساحت معرفت‌شناسی، حمله‌ای همه‌جانبه به مفهوم کلاسیک حقیقت (Wahrheit)، عینیت ناب و سوژه خودبنیاد است (Clark, 1994:88; Poellner, 2000:138). سنت متافیزیکی از افلاطون تا دکارت و کانت، همواره بر این فرض جزمی استوار بوده است که یک حقیقت فی‌نفسه (Ding an sich) مستقل از فاعل شناسا وجود دارد و وظیفه عقل، انطباق بی‌طرفانه و آینه‌وار با این واقعیت استعلایی و ثابت است (Rorty, 1993: 45؛ حقیقی، ۱۳۸۷: ۳۲). در قلب این سنت، سوژه دکارتی یا منِ اندیشنده (Cogito) به‌مثابه بنیانی تزلزل‌ناپذیر، مجزا از بدن، تاریخ و جهان مادی فرض شده که می‌تواند از بالا به نظاره‌ی هستی بنشیند (عبدالکریمی، ۱۳۹۵: ۴۰؛ بشریه، ۱۳۸۴: ۵۶).

نیچه این ساختار نظری را یکسره واژگون می‌سازد. از دیدگاه او، ادعای کشف حقیقت عینی و استعلایی، فریبی بیش نیست؛ زیرا هیچ فاعل شناسایی فارغ از زمینه‌ی زیستی، انگیزش‌های غریزی، نیازهای ارگانیک و افق تاریخی وجود ندارد (نیچه، ۱۳۸۷ [فراسوی نیک و بد]: ۲۲؛ لایتر، ۲۰۰۲: ۱۱۲). مفهوم سوژه یا من، یک ابداع نحوی و زبانی است؛ ما بر اساس عادت دستوری فرض می کنیم که برای هر فعلی (اندیشیدن) حتماً باید فاعلی مستقل (من) وجود داشته باشد، در حالی که در واقعیتِ جریانِ حیات، تنها فرایند اندیشیدن یا کشاکش سائق‌ها جریان دارد، نه یک جوهر ثابت و تغییرناپذیر به نام سوژه (نیچه، ۱۳۸۷ [فراسوی نیک و بد]: ص ۳۵؛ دلوز، ۱۳۹۰: ۸۸؛ Allison, 1985: 64).

از این رو، نیچه اعلام می کند که باور به حقیقت مطلق، صرفاً تداوم همان بت‌پرستی متافیزیکی در جامه‌ای سکولار است: اراده معطوف به حقیقت در میان فیلسوفان، غالباً نام مستعاری برای اراده معطوف به ثبات و هراس از تغییرپذیری است (نیچه، ۱۳۸۹: ۱۸؛ شولته، ۱۳۸۷: ۱۰۵). انسان‌ها به جای پذیرش صیرورت و بی‌ثباتی جهان، مفاهیمی صلب و ابدی جعل کرده‌اند تا بر احساس ناامنی وجودی خود سرپوش بگذارند (Thao & Chakraborty, 2016: 258).

نیچه در برابر دگماتیسم متافیزیکی، مفهوم بنیادین چشم‌اندازگرایی (Perspektivismus) را مطرح می‌کند (شادپور و موسوی، ۱۳۹۳: ۱۲۸؛ Schrift, 1990: 115). چشم‌اندازگرایی بدین معناست که هیچ شناختِ فارغ از موقعیت، بی‌طرف، خنثی و دیدگاهی از ناکجاآباد (View from Nowhere) ممکن نیست. هرگونه شناخت، تفسیر، داوری و مفهوم‌پردازی، همواره از زاویه دید یک ارگانیسم زنده، با منظومه‌ای از نیازها، محدودیت‌ها، نیروها و منافع زیستی معین صادر می‌شود (نیچه، ۱۳۸۷ [تبارشناسی اخلاق]: ۱۴۲؛ Clark, 1994: 118). نیچه در قطعه‌ای درخشان از *تبارشناسی اخلاق* این اصل را صورتبندی می کند:

از این پس، ای فیلسوفان، بیایید هشیارتر باشیم در برابر آن مفهوم کهن و واهیِ سوژه ناب، بی‌شناخت و فارغ از اراده و درد و زمان، چیزی به نام شناخت ناب وجود ندارد؛ تنها یک دیدنِ چشم‌اندازی وجود دارد، تنها یک شناختن چشم‌اندازی؛ و هرچه عواطف بیشتری را به سخن درآوردن پیرامون یک موضوع بگماریم، هرچه چشمان بیشتری، چشمان متفاوتی را برای نگریستن به یک شیء به کار گیریم، مفهوم ما از آن شیء، و عینیت ما کامل‌تر خواهد بود (نیچه، ۱۳۸۷ [تبارشناسی اخلاق]: ۱۴۳).

بنابراین، چشم‌اندازگرایی نیچه‌ای بر خلاف خوانش‌های سطحی، به معنای پوچ‌گرایی یا نسبی‌گرایی اخلاقی منفعل (Nihilistic Relativism) نیست که در آن همه آراء ارزش یکسان داشته باشند؛ بلکه نوعی کثرت‌گرایی تفسیری و غنی‌سازی دائم افق‌هاست (Mitchell, 2017: 442; Lorenz, 2007: 89). هر چشم‌انداز بر اساس میزان توانایی‌اش در افزایش نیروی زیستی، باروری، قدرت آفرینندگی و آری‌گویی به حیات سنجیده می‌شود (دلوز، ۱۳۸۲: ۶۳؛ فینک، ۲۰۰۳: ۷۱). در این تلقی، ادعای داشتن حقیقت یگانه، چیزی جز تلاش یک چشم‌انداز مسلط برای سرکوب و حذف سایر امکان‌های زیستن و فهمیدن نیست (کرباسی‌زاده، ۱۳۸۷: ۵۵).

یکی از عمیق‌ترین بصیرت‌های غیرمتافیزیکی نیچه، نقد ماهیت زبان و افشای سازوکار مفهوم‌سازی است که *درباره حقیقت و دروغ در مفهومی فراخلاقی* صورتبندی شده است (نیچه، ۱۳۸۶: ۳۱۰؛ Foucault, 1977: 140). تفکر سنتی همواره زبان را ابزاری شفاف و خنثی برای بازنمایی دقیق اشیاء و بیان حقایق عینی فرض می‌کرد. اما نیچه نشان می‌دهد که زبان نظامی از

استعاره‌ها (Metaphern) است و ارتباط آن با واقعیت مادی، ارتباطی دلبخواهی و نمادین است (Derrida, 1979: 88; احمدی، ۱۳۷۷: ۱۱۰).

فرایند پیدایش واژگان و مفاهیم نزد نیچه شامل سه مرحله انتقال استعاری است:

۱. تحریک عصبی در بدن به یک تصویر ذهنی ترجمه می‌شود (استعاره نخست).

۲. تصویر ذهنی به یک صوت و نشانه آوایی بدل می‌گردد (استعاره دوم).

۳. واژه با گذر زمان و تکرار اجتماعی، از زمینه انضمامی و جزئی خود جدا شده و به «مفهوم» انتزاعی و کلی تبدیل می‌شود (استعاره سوم) (نیچه، ۱۳۸۷ [غروب بت‌ها]: ۶۰؛ Clark, 1994:158).

نیچه با کالبدشکافی مفهوم برگ این فرایند را آشکار می‌سازد: در طبیعت هیچ‌گاه دو برگ کاملاً همسان وجود ندارند؛ هر برگی منحصربه‌فرد، انضمامی و بی‌مانند است. اما مفهوم عام و انتزاعی برگ زمانی شکل می‌گیرد که ما تفاوت‌های فردی و ویژگی‌های واقعی تک‌تک برگ‌ها را نادیده بگیریم و به فراموشی بسپاریم (نیچه، ۱۳۸۶: ۳۱۵؛ شایگان، ۱۳۷۵: ۴۵). بنابراین، شکل‌گیری مفاهیم کلی در متافیزیک حاصل فراموشی تفاوت‌ها و تقلیل کثرت‌های زنده به مقولات یکدست و بی‌جان است.

بر همین مبناست که نیچه تعریف مشهور و تکان‌دهنده خود از حقیقت را ارائه می‌دهد:حقیقت چیست؟ لشکری متحرک از استعاره‌ها، مجازهای مرسل، و انواع انسان‌انگاری‌ها؛ کوتاه‌سخن، مجموعه‌ای از روابط انسانی که به شیوه‌ای شاعرانه و بلاغی ارتقا یافته، دگرگون گشته، و آراسته شده‌اند، و پس از کاربرد طولانی، برای یک قوم ثابت، معتبر و الزام‌آور می‌نمایند: حقایق توهماتی هستند که ما فراموش کرده‌ایم توهم‌اند؛ استعاره‌هایی که کهنه و بی‌رمق شده‌اند، سکه‌هایی که نقش آن‌ها ساییده شده و اکنون دیگر تنها فلزند، نه سکه (نیچه، ۱۳۸۶: ۳۱۸؛ فوکو، ۱۳۸۱: ۴۲).

تفکر غیرمتافیزیکی با افشای ماهیت استعاری زبان، انسان را از پرستش بتِ مفاهیم انتزاعی رها می‌سازد و زبان را از یک ابزار دگماتیک برای تحمیل احکام ثابت، به بستری پویا و خلاق برای آفرینشگری شاعرانه و بازتفسیر جهان بدل می‌کند (قمی و ریخته‌گران، ۱۳۹۳: ۵۲؛ Weller, 2007: 630).

نقد نیچه بر حقیقت، تنها به متافیزیک کهن محدود نمی‌شود بلکه علم‌پرستی مدرن و پوزیتیویسم قرن نوزدهم را نیز در بر می‌گیرد (بایزر و دیگران، ۱۳۸۵: ۷۸؛ تورن، ۱۳۸۰: ۹۵). پوزیتیویسم با این ادعا که تنها واقعیت‌ها وجود دارند و علم تجربی بازنمایی عریان این واقعیت‌هاست، خود به شاخه‌ای جدید از جزمیت متافیزیکی بدل شده بود. نیچه در پاسخی قاطع می‌نویسد: خیر، دقیقاً واقعیت‌ها وجود ندارند بلکه فقط تفسیرها هستند؛ ما نمی‌توانیم هیچ واقعیتی را فی‌نفسه تثبیت کنیم (نیچه، ۱۳۸۶: ۲۱۰؛ نوذری، ۱۳۷۹: ۱۲۰).

این بصیرت نیچه‌ای بنیان‌گذار تحلیلی شد که بعدها میشل فوکو آن را تحت عنوان پیوند گسست‌ناپذیر دانش و قدرت (Savoir-Pouvoir) بسط داد (فوکو، ۱۳۷۸: ۲۹؛ فوکو، ۱۳۸۸: ۸۵؛ بشریه، ۱۳۸۴: ۹۰). هر ساختار دانشی، هر نظام حقیقت و هر رژیم عقلانیت، برآمده از مناسبات قدرت و در خدمت تثبیت جایگاه نیروهای اجتماعی و زیستی خاصی است (Foucault, 1977:115; رابینز، ۱۳۸۰: ۴۵). انسان مدرن با بت‌سازی از علم خنثی، در واقع اراده به سلطه و میل به یکدست‌سازی خود را پنهان می‌کند (کاسیرر، ۱۳۷۱: ۶۲؛ کهون، ۱۳۸۵: ۱۱۰). تفکر غیرمتافیزیکی نیچه، با برچیدن نقاب بی‌طرفی از چهره علوم و فلسفه‌های نظام‌ساز، راه را برای رهایی اندیشه از یوغ احکام دگماتیک و گشودن افق‌های متکثر و نقادانه هموار می‌سازد (لورنز، ۲۰۰۷: ۱۰۴؛ هایدگر، ۱۳۸۹: ۱۱۲).

ارادهٔ معطوف به قدرت، خردِ بزرگِ تن، و بازگشتِ جاودانِ همان

پس از آن‌که نیچه بنیان‌های حقیقت استعلایی، سوژه ناب و زبان شفافِ متافیزیکی را واسازی می‌کند، گام ایجابی او در افق تفکر غیرمتافیزیکی، ارائه تصویری بدیل از جهان است: جهانی نه مرکب از ذوات ثابت یا اشیاءِ فی‌نفسه بلکه میدان سیّال نیروها، کشاکش‌ها و نسبت‌های قدرت (نیچه، ۱۳۸۶: ۱۸۰؛ Poellner, 2000: 260). در این چارچوب، جهان دیگر «موضوعِ»

شناختِ بی‌طرفانه نیست بلکه فرآیندی زنده و درونی است که انسان نیز چونان بخشی از آن، در همان بازی نیروها شرکت دارد (فینک، ۲۰۰۳، ۷۱؛ Heidegger, 1979:142).

نیچه در تقابل با متافیزیکِ جوهری، به نوعی هستی‌شناسیِ نیرو (Kraft) نزدیک می‌شود: هر پدیده را باید نه به‌مثابه شیء مستقل بلکه همچون برآیند موقتیِ نیروهای متخاصم و همکار فهم کرد (دلوز، : ۸۵؛ Muller-Lauter, 1999: 61). این انگاره، با روح هراکلیتوسیِ صیرورت سازگار است: آن‌چه وجود پنداشته می‌شود، در حقیقت تثبیت زبانی و مفهومی یک جریان است (نیچه، ۱۳۷۶، ص ۵۱). از این منظر، تفکر غیرمتافیزیکی، عملاً هستی را به شدن ترجمه می‌کند؛ اما نه در معنای نفی واقعیت بلکه در معنای نفی ثباتِ مفارق و پذیرش دینامیسم درونی واقعیت.

مفهوم مرکزی در مرحله ایجابی فلسفه نیچه، ارادهٔ معطوف به قدرت (Wille zur Macht) است (نیچه، ۱۳۸۶: ۲۱۰؛ شولته، ۱۳۸۷، ۱۰۵). این ایده را نباید با برداشت‌های روان‌شناسانه سطحی یا قرائت‌های سیاسیِ تقلیل‌گرا یکی گرفت؛ ارادهٔ معطوف به قدرت در نیچه، بیش از هر چیز یک اصل تبیینی–هستی‌شناختی درباره ساختار جهان و حیات است (دلوز، ۱۳۸۲: ۳۸؛ Leiter, 2002: 85).

نیچه جهان را مجموعه‌ای از مراکز نیرو می‌داند که هر یک در پی گسترش دامنه تأثیرگذاری، افزایش ظرفیتِ شکل‌بخشی و صورت‌آفرینی خویش‌اند (نیچه، ۱۳۸۶: ۳۲۴؛ Muller-Lauter, 1999: 76). قدرت در این معنا، لزوماً به معنای سلطه بیرونی بر دیگری نیست؛ بلکه پیش از هر چیز، قدرتِ فزونی‌یافتن، تبدیل‌کردن، آفرینش و غلبه بر خود است (دلوز، ۱۳۹۰: ص ۸۸؛ فینک، ۲۰۰۳: ۹۰). در همین راستا، نیچه اخلاق سنتی خصوصاً اخلاق مبتنی بر انکار غرایز را نوعی اخلاق ضدحیاتی می‌بیند که نیروهای آفرینشگر را سرکوب می‌کند و اراده را به سمت ضعیف‌کردن خود می‌برد (نیچه، ۱۳۸۷ [تبارشناسی اخلاق]: ص ۷۸؛ علوی‌تبار و امامی، ۱۳۹۳: ص ۲۵).

از منظر تبارشناختی، اراده به حقیقت نیز خود صورتی از ارادهٔ معطوف به قدرت است: انسان با ساختن مفاهیم ثابت، طبقه‌بندی‌ها و نظام‌های عقلانی، می‌کوشد جهانِ سیّال و خطرناکِ صیرورت را رام کند، پیش‌بینی‌پذیر سازد و زیر سلطه شناختِ مفهومی آورد (نیچه، ۱۳۸۶: ۱۸۰؛ Clark, 1994:158). به بیان دقیق‌تر، حتی معرفت‌جویی نیز از درون بازی نیروها برمی‌خیزد و هرگز بیرون از آن نمی‌ایستد (Poellner, 2000: 138). این نکته یکی از ستون‌های تفکر غیرمتافیزیکی است: اندیشه نه پناهگاهی فراجهانی بلکه خود بخشی از زیست و تجلی نیروهای زیستی است.

در سنت متافیزیکی، بدن غالباً به منزله امری فرودست، فانی و محل خطا دیده می‌شد؛ در حالی که روح/عقل جایگاه حقیقت، معنا و ارزش تلقی می‌گردید. نیچه این سلسله‌مراتب را وارونه می‌کند و تن را نقطه آغاز هرگونه فهم، ارزش‌گذاری و تفسیر می‌داند (نیچه، ۱۳۸۷ [چنین گفت زرتشت]: ۳۴؛ آشوری، ۱۳۸۷: ۱۴۰). نیچه آگاهی را لایه‌ای سطحی و ابزاری می‌شمارد و بر وجود خردی بزرگ‌تر در بدن پافشاری می‌کند (نیچه، ۱۳۸۷: ۳۸؛ هایدگر، ۱۳۸۵: ۱۰۸).

در این دستگاه فکری، بدن صرفاً یک شیء طبیعی نیست بلکه میدان نیروها، انگیزش‌ها، و گرایش‌های پیشاآگاهانه‌ای است که آن‌چه ما من می‌نامیم، برآیند موقتی آن‌هاست (دلوز، ۱۳۹۰: ۸۵؛ Allison, 1985: 64). بنابراین، فلسفه نیچه را می‌توان فلسفه‌ای فیزیولوژیک دانست که در آن ارزش‌ها به جای آن‌که از آسمانِ عقل محض نازل شوند، از وضعیت نیروهای بدنی و کیفیت حیات نشئت می‌گیرند (نیچه، ۱۳۸۴: ۴۵؛ عبدالکریمی، ۱۳۹۸: ۸۸).

این رویکرد پیامدهای روش‌شناختی مهمی دارد:

۱. اخلاق دیگر مجموعه‌ای از قواعد کلی و جهان‌شمول نیست بلکه صورت‌بندی نیروهای زندگی در یک فرهنگ یا فرد معین است.

۲. حقیقت دیگر مطابقت با واقعیت مفارق نیست بلکه یک ارزش است که از نیازهای زیستی و راهبردهای بقا و فزونی‌یافتن برمی‌خیزد (نیچه، ۱۳۸۶: ۳۱۰ـ۳۱۸).

۳. سوبژکتیویسم متافیزیکی (خودبنیادیِ سوژه مستقل) جای خود را به نوعی درک چندنیرویی از انسان می‌دهد؛ انسان نه یک جوهر واحد بلکه کثرتی از تکانه‌ها و نیروهاست (عبدالکریمی، ۱۳۹۵: ۴۰؛ Muller-Lauter, 1999: 61).

یکی از ژرف‌ترین و در عین حال دشوارترین آموزه‌های نیچه، بازگشت جاودان همان (Ewige Wiederkunft des Gleichen) است که وی آن را سنگین‌ترین بار (das schwerste Gewicht) و آزمونی برای سنجش توان آری‌گویی به حیات می‌داند (نیچه، ۱۳۸۹: ۲۳۲؛ هایدگر، ۱۳۸۹: ۱۶۰). این آموزه در قطعه ۳۴۱ حکمت *شادان* طرح می‌شود: فرض کن دیوی نزد تو آید و بگوید همین زندگی را با همه جزئیاتش باید بی‌نهایت بار تکرار کنی؛ آیا فرو می‌افتی و نفرین می‌کنی، یا این پیام را به منزله عالی‌ترین تأیید زندگی می‌پذیری؟ (نیچه، ۱۳۸۹: ۲۳۲؛ Clark, 1994: 245).

تحلیل غیرمتافیزیکی این آموزه، آن را از دو سوءفهم رایج جدا می‌کند:

الف) بازگشت جاودان به عنوان نفی زمان خطی و غایت‌شناسی متافیزیکی.

متافیزیک غربی اغلب زمان را خطی و تاریخ را دارای پایان/غایتِ نهایی تصویر کرده است: رستگاری، سعادت اخروی، تحقق ایده مطلق، یا پیشرفت بی‌پایان. بازگشت جاودان این افق را می‌شکند و به جای آن، زمان را به چرخه‌ای بی‌غایت بدل می‌سازد؛ چرخه‌ای که در آن هیچ جهان دیگر و هیچ پایانِ رهایی‌بخش در کار نیست (هایدگر، ۱۳۸۹: ۱۱۲؛ فینک، ۲۰۰۳: ۹۵). در این معنا، بازگشت جاودان یک ضربه مستقیم به امیدهای متافیزیکی است.

ب) بازگشت جاودان به عنوان آزمون اگزیستانسیالِ آری‌گویی.

مهم‌تر از جنبه کیهان‌شناختی، وجه وجودی آموزه است: آیا انسان می‌تواند زندگی را چنان تأیید کند که حاضر باشد همه رنج‌ها، شکست‌ها و تاریکی‌ها را نیز دوباره و دوباره بپذیرد؟ (شادپور و موسوی، ۱۳۹۳: ۱۳۲؛ Solomon, 2003: 110). این پرسش، انسان را از هر نوع توجیه‌گری متافیزیکی محروم می‌کند؛ زیرا دیگر نمی‌تواند رنج را به امید پاداش جهان دیگر تحمل کند. اگر قرار است همین زندگی تکرار شود، پس «معنا» باید در خودِ همین زیست و در همین لحظه آفریده شود (فینک، ۲۰۰۳: ۱۰۲؛ Sedgwick, 2009: 82).

مفهوم عشق به سرنوشت (Amor Fati) صورت اخلاقی–وجودیِ آری‌گویی به جهانِ صیرورت است (نیچه، ۱۳۸۶: ۲۱۰؛ هایدگر، ۱۳۸۹: ۱۶۰). عشق به سرنوشت یعنی نه فقط تحملِ ضرورت بلکه دوست‌داشتن آن؛ نه فقط تاب‌آوردن رنج بلکه تبدیل‌کردن آن به ماده خام آفرینش و فزونی‌یافتن (دلوز، ۱۳۸۲: ۶۳؛ شادپور و موسوی، ۱۳۹۳: ۱۳۲).

بدین‌سان، تفکر غیرمتافیزیکی نیچه از سطح نقد نظری فراتر می‌رود و به نوعی تمرین زیست بدل می‌شود: آزمون واقعی صدق این فلسفه، نه در استدلال صوری بلکه در توان انسان برای زیستن بدون تکیه‌گاه‌های مفارق، و در قدرت او برای آری‌گفتن به زندگی با تمام تضادهایش است (عبدالکریمی، ۱۳۹۸: ۱۰۲؛ Kellner, 1999: 81).

تشخیص بالینی مرگ خدا، کالبدشکافی نیهیلیسم، و گذار از انسان واپسین به انسان آفرینش‌گر

در کانون صورتبندی تفکر غیرمتافیزیکی، گزاره بنیادین و تکان‌دهنده مرگ خدا (Gott ist tot) جای دارد که بیش از هر چیز در قطعه ۱۲۵ کتاب حکمت *شادان* و در زبان مرد دیوانه تبلور یافته است (نیچه، ۱۳۸۹: ۱۲۵؛ Heidegger, 1979: 112). مرگ خدا نه به عنوان یک بیانیه‌ی الحادی بلکه به عنوان تشخیصِ بالینیِ فروپاشیِ مرجعیتِ مطلقِ غایی تحلیل می‌شود. نیچه در جایگاه یک الحادگرای سطحی و عامیانه سخن نمی‌گوید که صرفاً در پی انکار وجود آفریدگار باشد؛ بلکه او چونان آسیب‌شناس و فیزیولوژیست تمدن، رخدادی تاریخی و وجودی را اعلام می‌کند که طی آن، عالی‌ترین ارزش‌های غربی اعتبار و توان توجیه‌گری خود را از دست داده‌اند (نیچه، ۱۳۸۷ [غروب بت‌ها]: ۵۵؛ شولته، ۱۳۸۷: ۱۰۵).

متافیزیک افلاطونی–مسیحی برای بیش از دو هزاره، افق فهم انسانی را بر محور یک کانون متعالی، امر مطلق و جهان راستین ماورایی سامان داده بود. این مرجعیت استعلایی به رنج‌ها معنا می‌بخشید، غایتمندی جهان را تضمین می‌کرد و پایه‌های اخلاق، معرفت و ساختارهای قدرت را استوار نگه می‌داشت (عبدالکریمی، ۱۳۹۵: ۴۰؛ پورحسن، ۱۳۸۹: ۷۸). با افول این مرجعیت و با گشوده شدن دوران مدرن، آن کانون فروپاشیده است؛ اما خطر هولناک‌تر این است که انسان‌ها هنوز عمق این فروپاشی را

درنیافته‌اند و می‌کوشند بت‌های سکولار جدیدی مانند عقل روشنگری، دولت مطلق، سودپرستی و پیشرفت علمی را جایگزین خدا کنند (هایدگر، ۱۳۸۹: ۱۱۵؛ کاسیرر، ۱۳۷۱: ۶۲). بنابراین، مرگ خدا آغازگاه خلائی بی‌سابقه در افق تمدن غرب و سرآغاز ورود قطعی به عصر نیهیلیسم است (Mitchell, 2017: 442).

پیدایش پوچ‌گرایی معاصر، نتیجه تصادفی یک بحران اقتصادی یا سیاسی نیست بلکه پیامد محتوم خودِ سنت متافیزیکی است؛ پیوند وثیق میان نیهیلیسم و عقل‌گرایی افراطی به عنوان عامل اصلی انکار واقعیت محسوس نشان داد که چگونه انکار ارزش جهان محسوس، انسان را به پوچی معاصر سوق داده است.عقل‌گرایی سقراطی و آرمان‌گرایی افلاطونی با اختراع یک جهان معقول در ماورای طبیعت، جهان انضمامی، مادی و بدنمند را تهی از ارزش، سایه‌وار و فاقد اصالت معرفی کردند (نیچه، ۱۳۸۷ [غروب بت‌ها]: ۶۰؛ آشوری، ۱۳۸۷: ۱۴۰).

بنابراین، سرچشمه نیهیلیسم دقیقاً در همان لحظه‌ای نهفته است که متافیزیک، حیات زمینی را به پای یک اتوپیای استعلایی و خیالی قربانی کرد. هنگامی که انسان مدرن به مدد تبارشناسی دریافت که این جهان راستین مفارق چیزی جز یک افسانه زبانی نبوده است، ناگهان خود را در خلائی وحشتناک یافت؛ زیرا پیش‌تر ارزشِ تنها جهانی را که در آن می‌زیست (جهان خاک، تن و صیرورت) ویران ساخته بود (Sedgwick, 2009: 82؛ شایگان، ۱۳۷۵: ۴۵). بحران تمدن معاصر، بحران کمبود ابزار یا فقر تکنولوژیک نیست بلکه فراموشی هستی انضمامی و جست‌وجوی معنا در امر فرازمینی و انتزاعی است که پیامد منطقی‌اش تهی‌شدن زندگی از ارزش‌های درون‌ماندگار است .

نیچه پوچ‌گرایی را امری تک‌ساحتی نمی‌داند بلکه میان دو جلوه کاملاً متمایز از آن خط فاصلی بنیادین رسم می‌کند:

۱. نیهیلیسم منفعل (Der passive Nihilismus)**:**

جلوه‌ای از فرسودگی، خستگی اراده و ناتوانی زیستی است. در این حالت، انسان پس از فروپاشی بت‌های متافیزیکی، دچار یأس، بدبینی و فلج در اراده می‌شود و جهان را پوچ، عبث و بی‌ارزش می‌یابد (دلوز، ۱۳۸۲: ۶۳؛ فینک، ۲۰۰۳: ۱۰۲). نیهیلیست منفعل چون دیگر تکیه‌گاه ماورایی ندارد، تسلیم رخوت و بی‌عملی می‌شود و از هرگونه خطرپذیری، آفرینش و مواجهه شجاعانه با آشوب هستی سر باز می‌زند (نیچه، ۱۳۸۶: ۱۸۰؛ نوذری، ۱۳۷۹: ۱۲۰).

۲. نیهیلیسم فعال (Der aktive Nihilismus)**:**

برخلاف حالت نخست، نیهیلیسم فعال تجلی نیرومندی روحی، فزونی توان و شجاعت اراده است. نیهیلیست فعال نه تنها از ویرانی بت‌های متافیزیکی و فروپاشی ارزش‌های کهن سوگواری نمی‌کند بلکه آگاهانه پتک نقد را بر پیکره این توهمات می‌کوبد تا فضا را برای آفرینشگری پاک کند (نیچه، ۱۳۸۷ [غروب بت‌ها]: ۲۰؛ Allison, 1985: 64). این رویکرد، نیهیلیسم را به مثابه یک گذرگاه ضروری به سوی آزادی می‌بیند؛ گامی ویرانگر اما در عین حال زاینده که راه را برای برقراری نظام نوینی از ارزش‌های خودآفریده هموار می‌سازد (شادپور و موسوی، ۱۳۹۳: ۱۳۲؛ Leiter, 2002: 112).

یکی از گویاترین تمثیل‌های نیچه در چنین *گفت زرتشت*، توصیف سیمای انسان واپسین یا واپسین‌انسان (Der letzte Mensch) است؛ انسانی که محصول نهایی مدرنیته، میان‌مایگی بورژوایی و فرهنگ آسایش‌طلبانه است (نیچه، ۱۳۸۷ [چنین گفت زرتشت]: ۲۵؛ رابینز،۱۳۸۰: ۴۵). واپسین‌انسان کسی است که دیگر هیچ آرمان بلندی ندارد، قادر به هیچ پرتاب بزرگ روحی نیست، از خطر کردن و رنج کشیدن گریزان است و تمام خوشبختی را در تن‌آسایی، سلامتی روزمره و برابری مکانیکی خلاصه می‌کند: ما خوشبختی را اختراع کرده‌ایم! واپسین‌انسان چنین می‌گوید و چشمک می‌زند (نیچه، ۱۳۸۷: ۲۶؛ احمدی، ۱۳۷۷: ۱۱۰).

جایگزینیِ سوژه‌ی استعلایی با خردِ بزرگِ تن، امکانِ گذار از دورانِ انسانِ واپسین به دورانِ آفرینش‌گری را فراهم می‌کرد. این گذار هرگز ساده و بی‌هزینه نیست بلکه فرآیندی بحرانی و پرمخاطره است. در حقیقت، بدیل نیچه برای خروج از این مرداب، مفهوم ابرانسان (Ubermensch) یا همان ساحت انسان آفریننده است.

ابرانسان یک موجود جهش‌یافته زیستی، نژادی یا مستبدی سیاسی نیست؛ بلکه تعبیری استعارگون از غلبه بر خصلت‌های واپسین‌انسان است. او کسی است که به خاک و زندگی زمینی وفادار می‌ماند و فریب نویدهای فراجهانی را نمی‌خورد (نیچه، ۱۳۸۷، ص ۳۴؛ تورن، ۱۳۸۰، ص ۹۵). بدنمندی و نیروهای درونی خود را ارج می‌نهد و اخلاق تحقیرکننده غرایز را کنار می‌زند (Muller-Lauter, 1999: 76).رنج و تراژدی هستی را می‌پذیرد و آن را به سوخت آفرینشگری هنری و فلسفی مبدل می‌سازد (Clark, 1994: 245).در خلاء ناشی از مرگ خدا، به جای انفعال، خود قانون‌گذار هستی خویش می‌شود و ارزش‌ها را با تکیه بر اراده درون‌ماندگار خلق می‌کند

تفکر غیرمتافیزیکی نیچه، برخلاف پندار منتقدان دگماتیک، اندیشه‌ای سیاه و مبتنی بر ویرانگری کور نیست؛ بلکه زندگی در افقِ غیرمتافیزیکی، نه زندگی در سیاهیِ مطلق بلکه زندگی در درخششِ چشم‌اندازهایی است که انسانِ آفریننده برای خود ترسیم می‌کند. نیچه نشان داد که می‌توان بدونِ اتکا به ماوراءالطبیعه، به زندگی معنا داد، به رنج‌ها آری گفت و از دلِ ویرانه‌های مابعدالطبیعه، تمدنی را پی‌ریزی کرد که ستایشگرِ تن، زمین و صیرورت باشد.

از این رو، تفکر غیرمتافیزیکی به معنای گشودن امکان‌های نو برای زیست انسانی است؛ انسانی بدنمند، خودفرمان، آفرینشگر و وفادار به خاک که با ترک مطلق‌گرایی‌های کاذب، تاب‌آوری تراژیک را فرا می‌گیرد و هستی را در بازی سیال نیروها و کثرت زاویه‌های دید بازآفرینی می‌کند .پایان‌بخش این دستگاه فکری، پاسخی استوار به بحران مدرن است و این پرسش خطیر تمدنی را پیش روی ما می‌نهد که چگونه می‌توان در جهانی که خدایانش مرده‌اند، همچنان انسانیت را به شکوهی نو بازگرداند؟.

نتیجه‌گیری

پژوهش حاضر با رویکردی توصیفی–تحلیلی و تبارشناسانه تلاش کرد تا شاخصه‌های تفکر غیرمتافیزیکی فریدریش نیچه را واکاوی کرده و نشان دهد که پروژه فکری او صرفاً یک رویکرد سلبی، ویرانگر یا پوچ‌گرایانه نیست بلکه طرحی ایجابی برای گشایش افق زندگی‌محور در برابر بحران معنای جهان مدرن است. نتایج این بررسی را می‌توان در محورهای زیر خلاصه کرد:

۱. واسازی متافیزیک و افول عقلانیت ابزاری: نیچه ریشه بحران‌های اخلاقی و استیصال معاصر را در سنت دوهزار و پانصدساله مابعدالطبیعه غربی (آغاز شده از ثنویت افلاطونی و استمرار یافته در مسیحیت و عقل‌گرایی مدرن) می‌داند. این سنت با جعل جهان حقیقی موهوم و سرکوب تن و زندگی زمینی، انسان را به تباهی کشانده است. تبارشناسی نیچه نشان می‌دهد که مفاهیم مطلق فلسفی، نه کشف حقیقت بلکه خروجی کین‌توزی و روان‌شناسی انحطاط‌اند.

۲. بازگشت به خرد تراژیک و صیرورت پیشاسقراطی: در مقابل خشک‌اندیشی متافیزیکی، نیچه با احیای تفکر هراکلیتوسی و روح دیونوسوسی تراژدی یونانی، هستی را نه یک نظام غایت‌مند و ایستا بلکه بازیِ معصومانه صیرورت و کشاکش سیال نیروها می‌داند؛ جایی که جهان صرفاً به‌مثابه یک پدیده زیباشناختی توجیه‌پذیر است.

۳. چشم‌اندازگرایی و استعاره‌گونگی زبان: نقد نیچه بر حقیقت مطلق به نظریه چشم‌اندازگرایی می‌انجامد. زبان و مفاهیم کلی، چیزی جز لشکری متحرک از استعاره‌ها و فراموشی تفاوت‌های انضمامی نیستند. شناخت همواره چشم‌اندازی است و تکثیر تفسیرها، نشانه قدرت و سلامت زیستی است، نه نسبی‌گرایی منفعل.

۴. اراده معطوف به قدرت، تن و بازگشت جاودان: هستی‌شناسی نیچه برپایه اراده معطوف به قدرت (به‌عنوان نیروی افزاینده و آفرینگر) و خرد بزرگ تن (وارونگی اصالت روح بر تن) بنا شده است. آزمون غایی این تفکر، پذیرش بازگشت جاودان همان و عشق به سرنوشت است؛ یعنی آری‌گویی رادیکال به زندگی با تمام رنج‌ها و سختی‌هایش.

۵. گذار از واپسین‌انسان به ابرانسان: در جهان پسا–مرگ خدا، خطرِ سقوط به نیهیلیسم منفعل و پدید آمدن واپسین‌انسانِ بی‌آرمان و آسایش‌طلب وجود دارد. در برابر آن، ابر انسان نیچه نماد انسانی خودفرمان، وفادار به خاک، قانون‌گذار ارزش‌های خویش و آفرینشگری است که توانسته از خاکستر نیهیلیسم سلبی عبور کرده و معنا را در بطن همین جهان زمینی احیا کند. بنابراین، تفکر غیرمتافیزیکی نیچه دعوت نامتعارفی است به رهایی از سایه‌های سنگین افلاطون و خداپندارهای سکولار مدرن؛

دعوتی برای بازگشت به اصالتِ بدن، افتخار به تراژدی زندگی و بدل‌شدن به آفرینشگر معنا در عصری که سنت‌های کلان پاسخگوی نیازهای ژرف زیستی انسان نیستند.

ملاحظات اخلاقی

مشارکت نویسندگان

نویسندگان به نحو مساوی در نگارش مقاله همکاری داشتند.

تعارض منافع

بر اساس اظهارات نویسندگان، این مقاله تعارض منافعی ندارد.

حامی مالی

بنابر اظهارات نویسندگان این پژوهش هیچگونه حامی مالی ندارد.

سپاسگزاری

از تمامی مشارکت کنندگان در این پژوهش سپاسگزاری می شود.

منابع

آدورنو، تئودور و هورکهایمر، ماکس. (۱۳۸۴). *دیالکتیک روشنگری*. ترجمه مراد فرهادپور و امید مهرگان. تهران: انتشارات گام نو.

آرنت، هانا. (۱۳۹۰). *وضع بشر*. ترجمه فرهنگ علیا. تهران: انتشارات ققنوس.

آشوری، داریوش. (۱۳۸۷). *نیچه*. تهران: انتشارات آگه.

آصف‌پور، خسرو. (۱۳۸۸). *فلسفه نیچه در پرتو تجربیات ما*. رشت: انتشارات حق‌شناس.

احمدی، بابک. (۱۳۷۷). *معمای مدرنیته*. تهران: نشر مرکز.

ارسطو. (۱۳۷۸). *اخلاق نیکوماخوس*. ترجمه محمدحسن لطفی. تهران: انتشارات طرح نو.

استرن، جوزف پیتر. (۱۳۸۰). *نیچه*. ترجمه عزت‌الله فولادوند. تهران: انتشارات طرح نو.

افلاطون. (۱۳۶۷). *دوره آثار افلاطون*. ترجمه محمدحسن لطفی. تهران: انتشارات خوارزمی.

بایزر، فردریک و دیگران. (۱۳۸۵). *روشنگری، مدرنیته و ناخرسندی‌های آن*. تهران: انتشارات علم.

بروس اسمیت، گریگوری. (۱۳۷۹). *نیچه، هایدگر و گذر به پسامدرنیته*. ترجمه علیرضا جاوید. تهران: انتشارات پرسش.

بشریه، حسین. (۱۳۸۴). *میشل فوکو: فرادانش و قدرت*. تهران: نشر نی.

تسوایگ، اشتفان. (۱۳۸۸). *سه استاد سخن*. ترجمه عبدالله توکل. تهران: نشر مرکز.

تورن، آلن. (۱۳۸۰). *نقد مدرنیته*. ترجمه مرتضی مردیها. تهران: انتشارات گام نو.

جاویدی کلاته جعفرآبادی، طاهره و عالی، علی‌اکبر. (۱۳۸۸). معنای زندگی انسان در نگاه نیچه. *همایش ملی معناداری زندگی*.

حقیقی، شاهرخ. (۱۳۸۷). *گذار از مدرنیته: نیچه، فوکو، لیوتار، دریدا*. تهران: انتشارات آگه.

حیدری، احمدعلی و سیدی، روح‌الله. (۱۳۹۵). تأملاتی در باب تبارشناسی نیچه‌ای. *جستارهایی در فلسفه و کلام*، ۴۸(۲)، ۹۷–۱۱۴.

دلوز، ژیل. (۱۳۸۲). *نیچه*. ترجمه پرهام شهرجردی. تهران: انتشارات قطره.

دلوز، ژیل. (۱۳۹۰). *نیچه و فلسفه*. ترجمه عادل مشایخی. تهران: نشر رخداد نو.

رابینز، ادوارد. (۱۳۸۰). *نیچه و مکتب پست‌مدرن*. ترجمه نادر فرد. تهران: انتشارات فروزان‌روز.

ریتزر، جرج. (۱۳۷۴). *نظریه‌های جامعه‌شناسی در دوران معاصر*. ترجمه محسن ثلاثی. تهران: انتشارات علمی.

سوفرن، رنه. (۱۳۷۶). *زرتشت نیچه*. ترجمه فریدون مجلسی. تهران: انتشارات فکر روز.

سیدی، روح‌الله. (۱۳۹۳). نیچه به روایت ژیل دلوز. *نقد کتاب کلام، فلسفه و عرفان*، ۱(۳ و ۴)، ۶۵–۷۲.

شادپور، فاطمه و موسوی، احمدرضا. (۱۳۹۳). تحلیل انتقادی دیدگاه نیچه درباره معنای زندگی. *نقد و نظر*، ۱۹(۴)، ۱۳۳–۱۵۰.

شاهنده، بهزاد. (۱۳۸۲). *زن در تفکر نیچه*. تهران: انتشارات قصیده‌سرا.

شایگان، داریوش. (۱۳۷۵). *افسون‌زدگی جدید: هویت چهل‌تکه و تفکر سیار*. ترجمه فاطمه ولیانی. تهران: نشر فرزان‌روز.

شولته، گونتر. (۱۳۸۷). *این است نیچه*. ترجمه مهشید شبانیان. تهران: انتشارات ثالث.

صانعی دره‌بیدی، منوچهر. (۱۳۸۷). *فلسفه اخلاق و مبانی رفتار*. تهران: انتشارات سروش.

طباطبایی، سیدجواد. (۱۳۸۷). *زوال اندیشه سیاسی در ایران*. تهران: انتشارات کویر.

عبدالکریمی، بیژن. (۱۳۹۵). تفکر معنوی و سوبژکتیویسم متافیزیکی. *پژوهش‌های عقل نوین*، ۱(۲)، ۱–۲۲.

عبدالکریمی، بیژن. (۱۳۹۸). *ما و جهان نیچه‌ای*. تهران: انتشارات نقد فرهنگ.

عزیزخانی، امیر و چراغعلی، ابوالفضل. (۱۳۹۲). نظریه ابرمرد و نقد آن. *انسان‌پژوهی دینی*، ۱۰(۳۰)، ۱۲۱–۱۴۲.

علوی‌تبار، هدایت و امامی، فاطمه. (۱۳۹۳). مرگ خدا و پیامدهای آن در فلسفه نیچه. *جستارهای فلسفی دین*، ۳(۲)، ۴۵—۶۶.

فرهادپور، مراد. (۱۳۷۸). *عقل افسرده: تأملاتی در باب اندیشه مدرن*. تهران: انتشارات طرح نو.

فوکو، میشل. (۱۳۷۸). *دانش و قدرت*. ترجمه محمد ضیمران. تهران: انتشارات هرمس.

فوکو، میشل. (۱۳۸۱). *نیچه، فروید، مارکس*. ترجمه وحید نجفی. تهران: انتشارات هرمس.

فوکو، میشل. (۱۳۸۸). *اراده به دانستن: تاریخ جنسیت*. ترجمه نیکو سرخوش و افشین جهاندیده. تهران: نشر نی.

قائمی، علی‌اصغر و عباسی، جواد. (۱۳۹۲). نیچه، مرگ خودخواسته یا وعظ مرگ؟. *جستارهای فلسفی*، ۱۰(۲۴)، ۸۱—۹۸.

قمی، رضا و ریخته‌گران، محمدرضا. (۱۳۹۳). تفسیر فلسفه نیچه بر مبنای مفهوم بازی. *حکمت و فلسفه*، ۱۰(۳)، ۵۵—۷۰.

کاپلستون، فردریک. (۱۳۷۵). *تاریخ فلسفه (جلد ۷: از فیشته تا نیچه)*. ترجمه داریوش آشوری. تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی و انتشارات سروش.

کاپلستون، فردریک. (۱۳۸۸). *نیچه: فیلسوف فرهنگ*. ترجمه جواد کاظمی. تهران: انتشارات زوار.

کاسیرر، ارنست. (۱۳۷۱). *فلسفه روشنگری*. ترجمه یدالله موقن. تهران: انتشارات نیلوفر.

کرباسی‌زاده، امیراحسان. (۱۳۸۷). فلسفه نیچه یا نیچه فیلسوف. *حکمت و فلسفه*، ۴(۳)، ۹۹—۱۱۲.

کهون، لارنس. (۱۳۸۵). *از مدرنیسم تا پست‌مدرنیسم*. ترجمه عبدالکریم رشیدیان. تهران: نشر نی.

گودرزپرور، مریم و بنی‌اردلان، اسماعیل. (۱۳۹۶). نگرشی بر رویکردهای متافیزیکی تعلیم و تربیت در زایش تراژدی نیچه. *اندیشه‌های نوین تربیتی*، ۱۳(۲)، ۴۳—۶۴.

لایون، دیوید. (۱۳۸۱). *پسامدرنیته*. ترجمه محمدرضا تاجیک. تهران: انتشارات آشیان.

مک‌اینتایر، آلاسدیر. (۱۳۸۴). *در پی فضیلت: پژوهشی در نظریه اخلاقی*. ترجمه حمید شهریاری و محمدعلی شمالی. تهران: سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها (سمت).

نظیری‌پور، حمید. (۱۳۹۱). متافیزیک قدرت، پایان بازی در فلسفه نیچه. *فلسفه و کلام*، (۵)، ۳۱—۴۸.

نوذری، حسینعلی. (۱۳۷۹). *مدرنیته و مدرنیسم: سیاست، جامعه و فرهنگ*. تهران: انتشارات نقش جهان.

نیچه، فریدریش. (۱۳۵۲). *دجال*. ترجمه عبدالعلی دستغیب. تهران: انتشارات آگاه.

نیچه، فریدریش. (۱۳۷۶). *فلسفه در عصر تراژیک یونان*. ترجمه مجید شریف. تهران: انتشارات جامی.

نیچه، فریدریش. (۱۳۷۸). *زایش تراژدی از روح موسیقی*. ترجمه رؤیا منجم. تهران: انتشارات پرسش.

نیچه، فریدریش. (۱۳۸۰). *سپیده‌دمان*. ترجمه علی عبداللهی. تهران: انتشارات جامی.

نیچه، فریدریش. (۱۳۸۴). *آنک انسان*. ترجمه رؤیا منجم. تهران: انتشارات جامی.

نیچه، فریدریش. (۱۳۸۶). *اراده قدرت*. ترجمه مجید شریف. تهران: انتشارات جامی.

نیچه، فریدریش. (۱۳۸۷الف). *تبارشناسی اخلاق*. ترجمه داریوش آشوری. تهران: انتشارات آگاه.

نیچه، فریدریش. (۱۳۸۷ب). *چنین گفت زرتشت*. ترجمه داریوش آشوری. تهران: انتشارات آگاه.

نیچه، فریدریش. (۱۳۸۷ج). *فراسوی نیک و بد*. ترجمه داریوش آشوری. تهران: انتشارات خوارزمی.

نیچه، فریدریش. (۱۳۸۷د). *غروب بت‌ها*. ترجمه داریوش آشوری. تهران: انتشارات آگاه.

نیچه، فریدریش. (۱۳۸۹). *حکمت شادان*. ترجمه جمال آل‌احمد، سعید کامران و حامد فولادوند. تهران: انتشارات جامی.

هابن، ویلیام. (۱۳۷۶). *چهار سوار سرنوشت*. ترجمه علی‌اصغر بهرامی. تهران: انتشارات پرسش.

هایدگر، مارتین. (۱۳۸۹). *متافیزیک نیچه*. ترجمه منوچهر اسدی. تهران: انتشارات پرسش.

یاسپرس، کارل. (۱۳۸۷). *نیچه: درآمدی به فهم فلسفه‌ورزی او*. ترجمه عزت‌الله فولادوند. تهران: انتشارات ققنوس.

References

Abdolkarimi, B. (2016). Spiritual thinking and metaphysical subjectivism. *Modern Rationality Research, 1*(2), 1–22.

Abdolkarimi, B. (2019). *Us and the Nietzschean world*. Tehran: Naqd-e Farhang.

Adorno, T. W., & Horkheimer, M. (2005). *Dialectic of enlightenment* (M. Farhadpour & O. Mehrgan, Trans.). Tehran: Gam-e No.

Ahmadi, B. (1998). *The enigma of modernity*. Tehran: Markaz.

Alavitabar, H., & Emami, F. (2014). The death of God and its consequences in Nietzsche's philosophy. *Philosophical Essays on Religion, 3*(2), 45–66.

Allison, D. B. (1985). *The new Nietzsche: Contemporary styles of interpretation*. Cambridge, MA: MIT Press.

Arendt, H. (2011). *The human condition* (F. Olya, Trans.). Tehran: Qoqnoos.

Aristotle. (1999). *Nicomachean ethics* (M. H. Lotfi, Trans.). Tehran: Tarhe No.

Asefpour, K. (2009). *Nietzsche's philosophy in the light of our experiences*. Rasht: Haqshenas.

Ashouri, D. (2008). *Nietzsche*. Tehran: Agah.

Azizkhani, A., & Cheraghali, A. (2013). The theory of the Ubermensch and its critique. *Religious Anthropology, 10*(30), 121–142.

Bashiriyeh, H. (2005). *Michel Foucault: Knowledge and power*. Tehran: Ney.

Beiser, F., et al. (2006). *Enlightenment, modernity and its discontents*. Tehran: Elm.

Bertram, E. (2009). *Nietzsche: Attempt at a mythology*. Urbana: University of Illinois Press.

Blond, P. (2011). *Post-secular philosophy: Between philosophy and theology*. London: Routledge.

Bruce Smith, G. (2000). *Nietzsche, Heidegger and the transition to postmodernity* (A. Javid, Trans.). Tehran: Porsesh.

Cahoone, L. (2006). *From modernism to postmodernism* (A. Rashidian, Trans.). Tehran: Ney.

Cassirer, E. (1992). *The philosophy of the Enlightenment* (Y. Moqen, Trans.). Tehran: Niloufar.

Clark, M. (1994). *Nietzsche on truth and philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press.

Copleston, F. (1996). *A history of philosophy* (Vol. 7: From Fichte to Nietzsche) (D. Ashouri, Trans.). Tehran: Scientific and Cultural Publishing Company & Soroush.

Copleston, F. (2009). *Nietzsche: Philosopher of culture* (J. Kazemi, Trans.). Tehran: Zavvar.

Deleuze, G. (1983). *Nietzsche and philosophy* (H. Tomlinson, Trans.). New York: Columbia University Press.

Deleuze, G. (2003). *Nietzsche* (P. Shahrjerdi, Trans.). Tehran: Qatreh.

Deleuze, G. (2011). *Nietzsche and philosophy* (A. Mashayekhi, Trans.). Tehran: Rokhdade No.

Derrida, J. (1979). *Spurs: Nietzsche's styles*. Chicago: University of Chicago Press.

Farhadpour, M. (1999). *Melancholy reason: Reflections on modern thought*. Tehran: Tarhe No.

Fink, E. (2003). *Nietzsche's philosophy* (G. Richter, Trans.). London: Continuum.

Foucault, M. (1977). *Language, counter-memory, practice: Selected essays and interviews*. Ithaca, NY: Cornell University Press.

Foucault, M. (1999). *Knowledge and power* (M. Zeymaran, Trans.). Tehran: Hermes.

Foucault, M. (2002). *Nietzsche, Freud, Marx* (V. Najafi, Trans.). Tehran: Hermes.

Foucault, M. (2009). *The will to knowledge: The history of sexuality* (N. Sarkhosh & A. Jahandideh, Trans.). Tehran: Ney.

Ghaemi, A. A., & Abbasi, J. (2013). Nietzsche: Voluntary death or the preaching of death? *Philosophical Essays, 10*(24), 81–98.

Goodarzparvar, M., & Bani-Ardalan, E. (2017). A perspective on metaphysical approaches to education in Nietzsche's *The Birth of Tragedy*. *New Educational Thoughts, 13*(2), 43–64.

Haase, M. (2009). *Nietzsche's art of living*. Frankfurt: Peter Lang.

Haghighi, S. (2008). *Transition from modernity: Nietzsche, Foucault, Lyotard, Derrida*. Tehran: Agah.

Heidegger, M. (1979). *Nietzsche* (Vol. I): *The will to power as art* (D. F. Krell, Trans.). San Francisco: Harper & Row.

Heidegger, M. (2003). *The end of philosophy* (J. Stambaugh, Trans.). Chicago: University of Chicago Press.

Heidegger, M. (2010). *Nietzsche's metaphysics* (M. Asadi, Trans.). Tehran: Porsesh.

Heidari, A. A., & Seyedi, R. (2016). Reflections on Nietzschean genealogy. *Essays in Philosophy and Theology, 48*(2), 97–114.

Hubben, W. (1997). *Four prophets of our destiny* (A. A. Bahrami, Trans.). Tehran: Porsesh.

Huizinga, J. (2003). *Homo ludens: A study of the play-element in culture*. London: Routledge.

Jaspers, K. (2008). *Nietzsche: An introduction to the understanding of his philosophizing* (E. Fouladvand, Trans.). Tehran: Qoqnoos.

Javidi Kalateh Jafarabad, T., & Aali, A. A. (2009). The meaning of human life in Nietzsche's view. *National Conference on the Meaningfulness of Life*.

Kellner, D. (1999). *Postmodern theory: Critical interrogations*. New York: Guilford Press.

Kenny, A. (1978). *The Aristotelian ethics*. Oxford: Clarendon Press.

Karbasizadeh, A. E. (2008). Nietzsche's philosophy or Nietzsche the philosopher. *Hikmat va Falsafeh, 4*(3), 99–112.

Leiter, B. (2002). *Nietzsche on morality*. London: Routledge.

Lorenz, H. (2007). *The brute within: Appetitive desire in Plato and Aristotle*. Oxford: Oxford University Press.

Lyon, D. (2002). *Postmodernity* (M. R. Tajik, Trans.). Tehran: Ashian.

MacIntyre, A. (1984). *After virtue: A study in moral theory*. Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press.

MacIntyre, A. (2005). *After virtue: A study in moral theory* (H. Shahriari & M. A. Shomali, Trans.). Tehran: SAMT.

Magrini, J. M. (2009). The question of truth in Nietzsche's thought. *Philosophy Today, 53*(3), 284–297.

Mitchell, B. (2017). *Nietzsche and the overman: The tragic path to affirmation*. London: Palgrave Macmillan.

Muller-Lauter, W. (1999). *Nietzsche: His philosophy of contradictions and the contradictions of his philosophy*. Urbana: University of Illinois Press.

Naziripour, H. (2012). The metaphysics of power: The endgame in Nietzsche's philosophy. *Philosophy and Theology*, (5), 31–48.

Nietzsche, F. (1954). *The portable Nietzsche* (W. Kaufmann, Trans.). New York: Viking Press.

Nietzsche, F. (1973). *The Antichrist* (A. A. Dastgheib, Trans.). Tehran: Agah.

Nietzsche, F. (1990). *The birth of tragedy* (W. Kaufmann, Trans.). New York: Vintage Books.

Nietzsche, F. (1997). *Philosophy in the tragic age of the Greeks* (M. Sharif, Trans.). Tehran: Jami.

Nietzsche, F. (1999). *The birth of tragedy out of the spirit of music* (R. Monjem, Trans.). Tehran. Porsesh.

Nietzsche, F. (2001). *Daybreak* (A. Abdollahi, Trans.). Tehran: Jami.

Nietzsche, F. (2005). *Ecce homo* (R. Monjem, Trans.). Tehran: Jami.

Nietzsche, F. (2007). *The will to power* (M. Sharif, Trans.). Tehran: Jami.

Nietzsche, F. (2008a). *On the genealogy of morals* (D. Ashouri, Trans.). Tehran: Agah.

Nietzsche, F. (2008b). *Thus spoke Zarathustra* (D. Ashouri, Trans.). Tehran: Agah.

Nietzsche, F. (2008c). *Beyond good and evil* (D. Ashouri, Trans.). Tehran: Kharazmi.

Nietzsche, F. (2008d). *Twilight of the idols* (D. Ashouri, Trans.). Tehran: Agah.

Nietzsche, F. (2010). *The gay science* (J. Al-e Ahmad, S. Kamran, & H. Fouladvand, Trans.). Tehran: Jami.

Nozari, H. A. (2000). *Modernity and modernism: Politics, society and culture*. Tehran: Naqshe Jahan.

Plato. (1988). *The complete works of Plato* (M. H. Lotfi, Trans.). Tehran: Kharazmi.

Poellner, P. (2000). *Nietzsche and metaphysics*. Oxford: Oxford University Press.

Qomi, R., & Rikhtegaran, M. R. (2014). An interpretation of Nietzsche's philosophy based on the concept of play. *Hikmat va Falsafeh, 10*(3), 55–70.

Ritzer, G. (1995). *Contemporary sociological theory* (M. Salasi, Trans.). Tehran: Elmi.

Robbins, E. (2001). *Nietzsche and the postmodern school* (N. Fard, Trans.). Tehran: Forouzane Rooz.

Rorty, R. (1993). *Essays on Heidegger and others*. Cambridge: Cambridge University Press.

Safranski, R. (1997). *Nietzsche's Zarathustra* (F. Majlesi, Trans.). Tehran: Fekre Rooz.

Sanei Dareh-Bidi, M. (2008). *Moral philosophy and the foundations of behavior*. Tehran: Soroush.

Schrift, A. D. (1990). *Nietzsche and the question of interpretation: Between hermeneutics and deconstruction*. New York: Routledge.

Schulte, G. (2008). *This is Nietzsche* (M. Shabanian, Trans.). Tehran: Sales.

Sedgwick, P. (2009). *Nietzsche's justice: Naturalism in search of an ethics*. Montreal: McGill-Queen's University Press.

Seyedi, R. (2014). Nietzsche according to Gilles Deleuze. *Book Review of Theology, Philosophy and Mysticism, 1*(3–4), 65–72.

Shadpour, F., & Mousavi, A. R. (2014). A critical analysis of Nietzsche's view on the meaning of life. *Naqd va Nazar, 19*(4), 133–150.

Shahandeh, B. (2003). *Woman in Nietzsche's thought*. Tehran: Qasideh-Sara.

Shayegan, D. (1996). *Cultural schizophrenia: Islamic societies confronting the West* (F. Valiani, Trans.). Tehran: Farzane Rooz.

Solomon, R. C. (2003). *Living with Nietzsche: What the great immoralist has to teach us*. Oxford: Oxford University Press.

Spariosu, M. I. (1989). *Dionysus reborn: Play and the aesthetic dimension in modern philosophical and scientific discourse*. Ithaca, NY: Cornell University Press.

Stambaugh, J. (1994). *The other Nietzsche*. Albany: State University of New York Press.

Stern, J. P. (2001). *Nietzsche* (E. Fouladvand, Trans.). Tehran: Tarhe No.

Tabatabai, S. J. (2008). *The decline of political thought in Iran*. Tehran: Kavir.

Thao, P., & Chakraborty, S. (2016). Nietzsche and the overcoming of metaphysics. *Journal of European Studies, 46*(2), 112–129.

Touraine, A. (2001). *Critique of modernity* (M. Mardiha, Trans.). Tehran: Game No.

Weller, C. (2007). *The tragic sublime: Nietzsche's critique of metaphysics*. Berlin: Walter de Gruyter.

Zweig, S. (2009). *Three masters* (A. Tavakol, Trans.). Tehran: Markaz.