

نیچه، رومیان را به خاطر ترجمه‌هایشان از آثار یونان باستان می‌ستاید. ترجمه‌هایی که تسخیر نوشته‌ها بودند و «نه فقط با نادیده گرفتن تاریخ، بلکه با القای زمان خود» در اثر، به انجام می‌رسیدند. آنها را می‌ستاید چرا که «خوب می‌دانستند چگونه آن آثار را مطابق با ملاحظاتی زمانه ترجمه کنند.» (پاره ۸۳)

امروز، ما جسارت به کار گرفتن چنان شیوه‌هایی را نداریم: «به خاطر تکامل نگرش تاریخ‌مداری خود.» (پاره ۸۳) ولی این نیروی خردکننده تاریخ‌مداری (= گذشته دوستی) از کجاست؟ پاسخ: از خلاء زمان حال.

شوق انسان معاصر به شناسایی حیات گذشتگان، ناشی از آگاهی او به فقر نیروی حیاتی خویش است. ما در همه عصر نوین، فقدان خدا در دل زندگی را با تاریخ‌نگاری و روانکاوای اساطیر پیشین به فراموشی می‌سپاریم.^۱ با اینهمه نیچه باور دارد که «مردان استثنایی یک عصر، بیشتر فرزندان فرهنگهای قدیمی و نهالهای دیررس نیروهای گذشته‌اند.» (پاره ۱۰) آنان توان پرورش یافته کهن را در لحظات زمان خویش تنیده، فرهنگی بارور برای زندگی بشر، آفریده‌اند. او بدون اندکی تردید موزه پرستی و دانشنامه‌پروری را در عرصه حیات فرهنگی و چشم‌انداز تاریخی انسان، بیهوده می‌داند.^۲ و بیهوده نیست اگر می‌نویسد: «بار نگرش تاریخ‌مداری هر عصر را از ترجمه آثار قرون گذشته و نحوه درک آن آثار می‌توان ارزیابی کرد.» (پاره ۸۳)

قوانین و شکل تمدن جدید که مسئولیت ماهیت خلاء زمان حال را بر گردن دارد، علاوه بر گذشته پژوهی؛ دارای الزام دیگری نیز هست، که با صورت‌آشناسازی فرهنگ و دانش همسایه پدیدار می‌شود. شتاب فراگیر همین الزام است که تصویر جهان تک‌وطنی را بر رویای انسان تحمیل می‌کند، تا او به گونه توده‌ای بی‌شکل در واقعیت بی‌وطنی خود پرتاب شده ماند.

انسان، برای پیشگیری از قربانی شدن یا فرسوده ماندن، در همه عصر جدید راهی مگر خودداری و از خودکردن کارآمدی‌های فرهنگ و دانش همسایه ندارد. مکان حیات ما در قلمرو فرهنگ خودی و دیگر فرهنگها زبان است و ترجمه را می‌توان میعادگاه فرهنگهایی دانست که هر یک به زبان خود سخن می‌گویند.

ترجمه در ایران، غالباً - و نه همیشه - رفتاری توریستی در برابر فرهنگهای همسایه داشته است. بیانی ساده از آنچه در آنسوی زبان فارسی اندیشیده می‌شود، پندار این که کمرنگ کردن توان متن همسایه و خود، امکان هم‌رنگی به ارمغان خواهد آورد، حاصلی جز هیچ ندارد. برای از خودکردن فرهنگ و اندیشه دیگری باید با تمامی نیروی خود به استقبال تمامی توان او رفت. آیا ترجمه‌ای که با ویران کردن متن اصلی پدید می‌آید، ویرانگر خود نیست؟ یا برعکس، اگر ترجمه‌ای هیبت متن اصلی را در خود دوباره‌سازی کند، به صورت ناقص الخلقه‌ای عجیب در میهن زبان مادری غریب نمی‌ماند؟ چرا اسیر این وهم شویم که بیان واژگانی یک شعر، ترجمه آن است؟ (طاعون شعر ترجمه‌پذیر در امپراطوری شعر فارسی را در نیافته‌ایم؟) نمود ایرانی‌داندن به اندیشه‌ای که خاستگاهش میهن دیگری است - حتی اگر از باران فرهنگ پیشین ما طراوت یافته باشد - روزه‌ای را که آن اندیشه برابر انسان امروز ما می‌تواند بگشاید، در غبار غرور دیرین‌ستایی مان محو می‌کند. جستجوی خود در دیگری چه نیرویی به زندگی

فرهنگی ما می‌بخشد؟

مترجمی می‌گوید: «برای نقد ترجمه یک اثر باید دوباره آن را ترجمه کرد.» ولی می‌توان از «حکمت شادان»، که بازگویی «frohliche wissenschaft» است، پرسید: برای ایجاد درکی دقیق از نوشته نیچه آیا می‌تواند متنی صادق و نیرومند، برای فارسی‌زبانان باشد؟ شکی نیست که ترجمه می‌تواند همراه با مراقبت از جان و تن متن اصلی، اثری جاودانه در قلمرو زبان فارسی خلق کند.

پنداری که در راستی این واقعیت تردید دارد، باید بار دیگر به آثاری چون؛ چنین گفت زرتشت آشوری، گور به گور دریا بندری، صد سال تنهایی فرزانه، همچون کوچه بی‌انتهای شاملو، وزین سان بسیار ترجمه‌های دیگر، بازگردد.

در «حکمت شادان» نیچه‌ای شرقی - و بیشتر ایرانی - با ما سخن می‌گوید. مرا در این گفتگو دل آن نیست که به یادآوری‌هایی از این دست بپردازم که: صحیح بیستی که در زیرنویس صفحه ۴۷ برای نشان دادن اثرپذیری نیچه از سعدی آمده، این است: «به هوش بودم از اول، که دل به کس نسپارم / شمایل تو بدیدم، نه عقل ماند و نه هوشم» و این بیت هم مربوط به غزلیات سعدی است^۳ و نه گلستان او که نیچه آن را خوانده بوده است.

تردیدی نیست که نیچه از دل‌اندیشی شرق، برای ادراک خود از جهان و انسان، بهره‌ها برده است ولی اگر قرار باشد به او؛ در راستی تجربه‌ها و سخنانش؛ اعتماد کنیم، نمی‌توانیم با باور هم‌نژادی سگ دردش یا سگ نفس خرقانی (ص ۲۷۸) راهی به نه توی گاه تاریک تفکرش بیابیم. نیچه یافته‌های خود از شرق را چنان از خود کرده و یا چشم‌انداز تاریخی خویش آمیخته، که نمی‌توان آنچه می‌گوید را جز به عنوان تفکر نیچه سنجید:

«من در شناخت، هر اندازه حریص باشم نمی‌توانم

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

منصور مومنی

سلوک فلسفی و حکمت شادان

جز از طریق نگرش خود، چیزی کشف کنیم، و به نگرش دیگران دست نمی‌یابیم. مگر انسان می‌تواند دزد یا غارتگر باشد.» (پاره ۲۴۲)

اگر می‌خواهیم به دریچه‌های نگاه عرفانی نیچه دست یابیم، بار دیگر باید عرفان، فلسفه و نیچه را در چشم‌انداز مراقبه و مکاشفه خود قرار دهیم.

دانش ما درباره دوسوی فلسفه و عرفان دچار نوعی سوء تفاهم است. دوری فلسفه و عرفان از یکدیگر به گذشته جدلی بازمی‌گردد که در آن فلاسفه و عرفا، با رفتاری حزبی، نفی و تکفیر همدیگر را روا شمرده و هر یک، بیرق حق را حق خود دانسته‌اند. عارفان، در بیشتر آثار مکتوب خود، خط قرمزی در برابر دیگران گذاشته و همگان را به اتهام خام‌بودگی، از راه سپردن، تا سرپرده اندیشه خود منع کرده‌اند. بیان عارفان، پیش از آنکه شناختی عمیق و دقیق از وجود انسان، فراروی او قرار دهد، با زبانی رمزی به تعیین مرزهای خود یا سایرین پرداخته، و همین، فیلسوفان را که تجربیات ذهنی خود را در قالبی منطقی و با ماهیتی خردورز، به بیان آورده‌اند رو بروی آنها قرار داده است.

هر دو جریان تفکر فلسفی و عرفانی، از تجربه ذهنی انسان، در حیات هستی‌کاو و سرچشمه می‌گیرند؛ گر چه یکی در انتهای خود به دانستن می‌رسد و دیگری به دیدن.^۴ «عرفان، شورشناختی است که نمایانگر مکان وجودی انسان در هستی، و راهنمای وی تا قلمرو تمام امکاناتی است که او را به دلیل بودن خود می‌رساند.»^۵ دغدغه فلسفه در بعدی دیگر و در تاریخ تأملاتش، آیا رهیافتی جز این است؟

دل و خرد نیز که گاه فیلسوفان و عارفان را به نبرد واداشته، بیش از آنکه پنداشته می‌شود، در هم و باهم‌اند خرد، یکی از رفتارهای دل آدمی است و هیچ انسانی جز با دلش نمی‌اندیشد؛ حتی اگر خود این واقعیت را نداند. رمه جهانی امروز، با ساده‌لوحی تمام به خود باورنده که مغز و قلب، جایگاه اندیشه و عواطف بشرند؛ حال آنکه

این دو، بازتابهای رفتار روح را در لحظات گوناگون، در جسم عملگر، بروز می‌دهند. حقا عقل و عشق، یا به بیان دقیقتر، خرد و شعور نیز دو جریان از حرکت آگاهی‌جویی روحند، که در لحظات متفاوت حیات بشر، نمودی متفاوت می‌یابند. ولی در واقع در سرمنشاء خود، در هم، با هم و یکسانند.

فیلسوفان؛ حقا اگر ندانند؛ ریشه در عرفان دارند و عارفان؛ اگر هم نپذیرند، اهل فلسفه‌اند، و تفاوت‌های دانش آنان با یکدیگر، بیش از اختلافی که در میان شاخه‌های متعدد هر یک بروز می‌کند، نیست. وقتی سلوک فلسفی، چراغی از دانش عرفانی را روشن می‌کند، سحر جزم‌اندیشی در کام این معجزه حیرت‌انگیز بلعیده می‌شود. که راه‌های شناخت را هیچ نهایی یا حقا تعدد قابل شمارش نیست. نیچه نیز نمی‌تواند از این قانون توحید مستثنا گردد، و رهیافتهای فلسفه او به دانش عرفانی را در لابلای نوشته‌ها و دریافتهایش می‌توان دید. (مراسم و آئینهای صوفیانه زا، که به اشتباه، گاه هدف شمرده می‌شوند و در واقع روشهایی برای درک دانش عرفانی هستند نمی‌توان اصل این دانش دانست، آنها فقط و فقط روش‌اند، و چه بسا روش آزمون و خطا.)

در اینک انسان می‌خوانیم: «هر رشدی، خود را در پویش حریفی نیرومند آشکار می‌کند.»^۶ این حریف نیرومند را عارفان؛ خودکامه^۷ می‌نامند، که سالک را در طی طریقتش به نبرد می‌خوانند و پیروزی بر او امکان ادامه طریقت به سالک می‌بخشد. جهان، هستی خودکامگی است و عرفان، آموزگار رزم‌آورانی است که در ستیز با فتنه خودکامگان ستمگر، خود و جهان را صیقل داده، پاک می‌کنند. عارف، نیرومندترین خودکامه جهان است که رها شده از متیبت؛ و نه فردیت خویش؛ نیرومندترین حریفان را به مبارزه می‌جوید تا ابر انسان خود را دریابد. اگر حقا خودکامگی دیگر موجودات، اجزای طبیعت و اشیاء هم نمی‌بود، نظمی این اندازه

شگفت‌انگیز نبود، تا هستی جهان پایدار ماند. در ستیز همین حریفان نیرومند است که «هر ضایعه سرانجام همچون برکتی فرودآمده از آسمان، فرصتی را برای خلق نیروهای جدید برای ما فراهم می‌سازد.» (پاره ۳۳۶)

نیچه، تمدن مدرن را فرو می‌کوبد، چرا که در آن «آدمیان، کنش خودجوش را از یاد می‌برند و صرفاً در اثر محرکه‌هایی از بیرون به واکنش می‌پردازند.»^۸ قوانین، اخلاق و آموزش «هر جامعه متمدن و نظم‌یافته‌ای موجب سستی شور و شوق انسان است.» (پاره ۴) و از او ابزاری فرمانبر در جهت حفظ نوع و دور شده از غرایز طبیعی‌اش می‌سازد. برای او انسانی نیک‌بخت است که بهره‌مند و سرشار از زندگی باشد و هنر فی‌البداهه زیستن را بشناسد. (پاره ۳۰۳)

ج. پ. استرن، بر پایه نگاه انگلیسی خود به نیچه آلمانی، این بخش از گفتارهای او را؛ که در ادامه به ارزشیابی دوباره ارزشها می‌رسند در هیچ اجتماعی قابل قبول نمی‌داند. از آن رو که پذیرش چنین روندی، جامعه را دچار هرج و مرج و ناپایداری می‌کند.^۹

عرفان اما، سالکان طریقتش را با آموزه‌هایی از این دست به کشف واقعیت دنیا وامیدارد. انسان خراب و خراباتی عرفان، انسانی است که از پندارباوری جهان ابزارمند بیرون جهیده و رها شده از خوی و دانستگی همگان، در لحظه‌های تازه شناخت پیش می‌رود. خرابیات، نماد زیستگاه انسانهایی است که از پذیرش بشر برنامه‌ریزی شده، در خود، سرباز زده و با جاری کردن شعور خویش در جهت شعور جهانی به مقام انسان دست می‌یابند.

آنچه در گفتارهای نیچه به نام غرایز معرفی می‌شود، تعبیری ناقص از شعور انسانی است، که روح را با دیگر اجزای آفرینش پیوند می‌دهد. گرچه شعور در سطوح ابتدایی خود به صورت غرایز حیاتی رفتار می‌کند، ولی سالکان آری‌گو به زندگی، با درک

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

پرتال جامع علوم انسانی

فریدریش نیچه

حکمت شادان



جمال آل احمد، سعید کامران، حامد فولادوند

نشر جامی، ۱۳۷۷

قانونمندی‌های درونی و ذاتی آن، و رهایی بخشیدن و جاری کردنش در حیات فردی خویش، به روشن شدگی رسیده و خود را به قلمرو تمام امکانات می‌رسانند. دستاوردی که با عمل به قانونگزاری‌های بیرونی و پرورده ملال‌اندیشی همه گیر، امکان حاصل شدنش نیست.

یکی از مهمترین زمینه‌های سلوک فلسفی نیچه که در افق دانش عرفانی قرار می‌گیرد، گوشه‌ای از یافته‌های او درباره زن است؛ هرچند جمله مشهورش که «به سراغ زنان اگر می‌روی، تازیانه را فراموش نکن» گاه چون ظلمتی غلیظ، روشنایی‌های اندیشه او در این باره را، در خود فروبرده است. شاید امروزه حتی در شرق هم، دیگر نتوان اندیشمندی یافت که چون او جسورانه، و به درستی، درباره زن، تفاوت‌های اساسی‌اش با مرد و زنانگی جاویدش بیانید. تمدن نوین که زن را «در مقام کارمند» می‌خواهد، مقابل یک پرسش اساسی او قرار می‌گیرد: آیا زن، با دستیابی به حقوق تازه و پیشرفت در راه «آقای» (= ساخت نوعی مرد مسخ شده) زنانگی‌اش را؛ که عالمش از بنیاد عالم دیگری

عرفانی، با زنانگی‌اش پذیرفته می‌شود. زنانگی‌یی که روح و جسم او را در خدمت مرد قرار داده و او را موظف می‌کند تا خود را با این وظیفه به کمال برساند.^{۱۴} و مرد نیز با فلاح در این کشتزار، می‌تواند کمال را دریابد. پس عجیب نیست، اگر «حکمت شادان» ما را برابر نیچه‌ای شرقی قرار می‌دهد؛ او گاه، اندیشمندی شرقی است (گر چه گاهی نیز درگیر اوهام شرق می‌شود؛ بازگشت جاودانه مثلاً). اما نه بر این اساس غیرقابل اثبات، که حافظ الگوی شعری‌اش بوده (ص ۱۴) بلکه چون می‌دانسته «انسان با ایمان قلبی به این اصل که زندگی وسیله‌ای است برای شناخت، می‌تواند نه فقط شجاعانه زندگی کند، بلکه شاد زندگی کند و شاد بخندد» (پاره ۲۳۴) اشارات:

- ۱- عصر تصویر جهان، مارتین هایدگر / یوسف ابادری - فصلنامه ارغنون - شماره ۱۱ و ۱۲.
- ۲- رک: نیچه، فیلسوف فرهنگ، فردریک کاپلستون، علی‌اصغر حلبی و علی‌رضا بهبهانی، ص ۶۰-۹۲.
- ۳- کلیات سعدی - محمدعلی فروغی - چاپ دوم - ص ۶۲۵.
- ۴- بوعلی سینا با شیخ [ابوسعید] در خانه شد و در خانه فراز کردند و با یکدیگر سه شبانه‌روز به خلوت سخن گفتند... بعد سه شبانه‌روز خواجه بوعلی سینا برفت، شاگردان او سؤال کردند کی شیخ را چگونه یافتی؟ گفت: هر چه من می‌دانم او می‌بیند، و مریدان از شیخ سؤال کردند کی ای شیخ بوعلی را چگونه یافتی؟ گفت هر چه ما می‌بینیم او می‌داند. رک: اسرار التوحید - باب دوم - فصل دوم
- ۵- این گفتار را از درس استاد علی‌رضا غفوری آموخته‌ام.
- ۶- آنک انسان - چرا من تا به این اندازه فرزانه‌ام - پاره ۷.
- ۷- رک: آتش درون - کارلوس کاستاندا، صص ۲۱ تا ۴۱.
- ۸- اراده قدرت؛ ترجمه مجید شریف - پاره ۷۱.
- ۹- رک: فلاسفه بزرگ - برایان مگی / عزت‌الله فولادوند - ص ۳۹۳.
- ۱۰- فراسوی نیک و بد؛ ترجمه داریوش آشوری - پاره ۲۳۹.
- ۱۱- همان - پاره ۲۳۸.
- ۱۲- سوره بقره - آیه ۲۲۳.
- ۱۳- سوره نساء - آیه ۳۴.
- ۱۴- امام علی (ع) جهاد زن را نیکویی در معاشرت با شوهر خویش می‌داند، نهج البلاغه - جمله ۱۳۲.

است؛ از یاد نمی‌برد؟^{۱۰} در تفکر او «زن می‌خواهد مانند ملک و دارایی در اختیار گرفته شده و تصاحب شود» (پاره ۳۶۳) و مرد، می‌باید زن را ملک خویش بداند، همچون چیزی که سرنوشتش خدمتکاری است و در این کار می‌باید به کمال رسد^{۱۱} (کوئوله‌های مدرن، خدمتکاری را به معنی آشپزی و مثل آن می‌دانند). قرآن، زن را کشتزار مرد^{۱۲} و مرد را مسلط بر او^{۱۳} می‌داند. این دانش و خواست، بر پایه قانونی ثانوی، برای ایجاد شکل خاصی از جامعه‌ای مذهبی نیست، بلکه مربوط به تفاوت در اصل آفرینش و در کارآییها و تواناییهای دو جنس زن و مرد می‌باشد. زن جزئی جدا شده از وجود مرد است و پس از بازگشت به منبع و مبدا آفرینش خود؛ علاوه بر رفع نقصان وجودی مرد؛ چون سایر اجزای این وجود، تحت سلطه و حاکمیتش قرار می‌گیرد، و بدیهی است که از ماهیت این وجود اثر گرفته، چون کشتزاری، از آن، بارور می‌گردد. زن در دانش



فردینش و پللم نیچه