

## مقایسه معنای زندگی از دیدگاه محمدتقی جعفری تبریزی و فریدریش نیچه

\* حسن رضازاده

\*\* محمدرضا رحمانی اصل

### چکیده

محمدتقی جعفری تبریزی معتقد است تنها کسی می‌تواند طعم واقعی معنای زندگی را بچشد که از خود طبیعی فاصله گرفته و به خود حقیقی نائل آید. او با الگو قرار دادن مذهب، عقل و فطرت آگاه، به معرفی حیات معقول می‌پردازد و زیستن در حیات معقول را زیستن در حیات معنادار می‌داند. اما فریدریش نیچه نظریه نیست‌انگاری - خلق ارزش‌های جدید و جایگزین کردن آنها به جای ارزش‌های گذشته - را در چهار عرصه مهم زندگی انسان‌ها بیان می‌کند: ۱. نیست‌انگاری در قلمرو حقیقت؛ ۲. نیست‌انگاری در قلمرو دین؛ ۳. نیست‌انگاری در قلمرو زندگی زاهدانه؛ ۴. نیست‌انگاری در قلمرو اخلاق متداول. نیچه انسانی را که با توجه به نظریه «اراده معطوف به قدرت» و بنابر توانمندی‌ها و استعدادهای درونی خود و بدون تبعیت از آرمان‌های از پیش طراحی شده رفتار کند، «فرانسان» می‌نامد. اراده قدرت در اندیشه نیچه، انسان را به نهایت توان‌خواهی می‌رساند.

واژگان کلیدی: نیچه، جعفری، معنای زندگی، حقیقت، مرگ، فرانسان، حیات معقول.

---

\* استادیار فلسفه دانشگاه کاشان

\*\* کارشناس ارشد فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه کاشان

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۲/۰۱/۲۶

تاریخ دریافت: ۱۳۹۱/۱۰/۰۸

## مقدمه

بدون شک یکی از اساسی‌ترین پرسش‌هایی که هر انسان متفکر در دوره‌ای از زندگی روزمره‌اش با آن مواجه می‌شود این است که آیا زندگی ارزش زیستن دارد؟ چرا باید زندگی کرد؟ هر پرسش دیگری که پیرامون این سؤال مطرح شود، مبحثی تحت عنوان معنای زندگی را شکل می‌دهد.

در عصری که اگر عنوان بحران معنا و معنویت بر آن بنهیم، بیجا نیست، عده‌ای معتقدند زندگی ارزش زیستن ندارد و باید گذراند و گذشت. در مقابل، عده‌ای معتقدند لحظه به لحظه زندگی فرد معنادار است و انسان باید در زندگی فردی خویش معنایی کند.

این پژوهش با توجه به دو نگرش متفاوت فریدریش ویلهلم نیچه و محمدتقی جعفری تبریزی به «معنای زندگی» بر آن است تا ضمن مقایسه برخی مباحث معنای زندگی همچون پرسش از معنای زندگی، حیات، مرگ و دین، نقاط اشتراک و افتراق آنها را بازشناسی و مورد ارزیابی قرار دهد.

در این نوشته درصددیم تا مباحث معنای زندگی را از دیدگاه آقای جعفری به‌عنوان نماینده‌ای از فرهنگ اسلامی و فریدریش نیچه به‌عنوان نماینده‌ای از فرهنگ غربی، مورد بحث و بررسی قرار دهیم تا خواننده به نگرشی کلی از معنای زندگی دست یابد و زمینه‌ای فراهم شود تا با نگاهی عمیق‌تر، خود درباره مسئله معنای زندگی تأمل کند.

## وجوه اشتراک و افتراق دیدگاه جعفری و نیچه در یافتن معنای زندگی

آقای جعفری و نیچه هر دو یک دغدغه بزرگ داشتند و آن، رهایی انسان از ورطه خطرناک بی‌معنایی بود. اما هر کدام راه‌حلی برای این معضل بزرگ در پیش گرفتند و دو جهان‌بینی نظام‌مند برای مخاطبان خود ایجاد کردند. در اینجا ابتدا به وجوه مشترک و سپس به وجوه افتراق دیدگاه‌های این دو فیلسوف درباره معنای زندگی خواهیم پرداخت.

### یک. وجوه اشتراک

#### ۱. دغدغه معنایی

آقای جعفری و نیچه از جمله افرادی هستند که بحران معنا و معنویت جامعه‌شان را درک کرده بودند. جامعه ایرانی آرام‌آرام با تفکرات پوچ‌گرایانی چون آلبر کامو و صادق هدایت آشنایی یافت.

افرادی که با مبانی و اهداف و معنای حیات آشنایی کاملی نداشتند، تحت تأثیر افکار پوچ‌گرایان قرار می‌گرفتند و نگرششان نسبت به زندگی با نوعی یأس و ناامیدی همراه می‌شد. در چنین شرایطی، محمدتقی جعفری از مهم‌ترین شخصیت‌هایی بود که با برپایی جلسات بحث و سخنرانی حول اهمیت و ارزش حیات انسان‌ها و تألیف آثار ارزشمند جهت آشنایی انسان‌ها با هدف و معنای زندگی، درصدد برآمد تا انسان‌ها را با معنای واقعی حیاتشان آشنا سازد.

محمدتقی جعفری بر این باور است که تنها در صورتی زندگی انسان‌ها با تمام ظرفیت شکوفا خواهد شد که آنها معنای حیات را درک کرده باشند (جعفری، ۱۳۸۱، ص ۳۸۱). به‌نظر او سؤال از فلسفه و هدف زندگی برای دو گروه مطرح نخواهد شد: گروه اول کسانی هستند که حیات را منحصر در ابزار و پدیده‌های مادی حیات طبیعی می‌دانند؛ گروه دوم اشخاص رشديافته‌ای که حیات را به‌عنوان جزئی از مجموع هستی که در یک آهنگ کلی شرکت کرده است، تلقی نموده و هر جزئی ولو پست‌ترین پدیده از حیات، برایشان جزئی از آهنگ کلی هستی است که هدف نامیده می‌شود (همو، ۱۳۶۸، ص ۲۰). وی در مقام ارزیابی فهم معنای زندگی، شناخت هویت و حیات خود را کار دشواری نمی‌داند. به باور او اولین قانون شناخت خویشتن، قانون اصلی من و روح است. دستیابی به این شناخت، کار دشواری نیست؛ زیرا هر کسی درباره خویشتن آگاهی‌هایی دارد و این کار نیازمند فلسفه و روان‌شناسی نیست (همو، ۱۳۶۲ الف، ص ۲۰۲). ولی از طرف دیگر این‌گونه هم نیست که انسان به‌راحتی در زمان محدودی، هویت خود را بشناسد و به درک تمام معنای زندگی خود نائل شود (همو، ۱۳۶۳، ج ۸، ص ۳۱۰-۳۰۹).

از طرفی نیچه که در قرن نوزدهم می‌زیسته، خودش را به‌عنوان حکایت‌گر تاریخ دو قرن آینده معرفی می‌کند (نیچه، ۱۳۷۷ ب، ص ۲۳). نیچه از بحرانی سخن می‌گفت که جامعه اروپایی آن زمان هنوز آن را درک نکرده بود. او آینده بشر اروپایی را آینده‌ای با بحران بی‌معنایی معرفی می‌کند. در واقع سخنان نیچه مربوط به جامعه و انسان امروزی است. او آغاز سخن در باب پرسش از معنای زندگی را در کتاب **چنین گفت زرتشت** می‌گشاید و زندگی را ژرفنایی ناپیمودنی می‌داند (همو، ۱۳۷۶، ص ۱۲۱). از منظر او زندگی بی‌معناست، ولی باید به استقبالش رفت و به آن آری گفت و آن را تحمل کرد. به‌اعتقاد او انسان‌ها تا به‌حال از یک‌سری الگوهایی تبعیت می‌کرده‌اند که اکنون نمی‌تواند پاسخ‌گوی خواسته‌های حیات وی باشند. او در این باره می‌گوید: «ارزش‌های والایی که

آدمی باید زندگی خود را وقف خدمت به آنها کند، به‌ویژه زمانی که این عمل برایش بسی دشوار و مجبور باشد بهای گزافی بپردازد - این ارزش‌های اجتماعی به‌صورت «واقعیت» جهان «راستین» به‌صورت امید و جهان آتی، بر فراز انسان برپا داشته شدند تا آوایشان تقویت شود؛ گویی که فرمان‌های پروردگارند. اینکه سرچشمه این ارزش‌ها روشن می‌شود، به‌نظر می‌رسد که عالم ارزشش را از دست داده است، به‌نظر بی‌معنا می‌رسد» (همو، ۱۳۷۷، ص ۳۱). بنابراین باید به ارزیابی مجدد ملاک و معیارهای معناداری پرداخت و برای برآوردن خواسته‌های حیات، ارزش‌های نویی خلق کرد. از نظر نیچه انسانی که پیرو ارزش‌های سنتی است، در پست‌ترین مرتبه انسانیت قرار داد. او می‌خواهد انسان‌ها را از مادون انسان به مقام فرانسان - مرحله‌ای که انسان کاملاً اعتقاد به مرگ خدا را پذیرفته است و اراده معطوف به قدرت و توان‌خواهی براساس استعدادهای ذاتی و فردی اهمیت ویژه‌ای می‌یابد - ببرد و آنها را با معنای واقعی زندگی‌شان آشنا سازد. از این‌رو از زبان زرتشت پیامبر سخن می‌گوید و او را به‌عنوان بشارت‌دهنده یک واژگونی کامل در ارزش‌های بی‌اساس و بی‌مایه کنونی انسان‌ها و پیام‌آور تمدن نو معرفی می‌کند؛ او این‌گونه می‌گوید: «زندگی بشر هولناک است و هنوز بی‌معنا: یک دلک فرجامی شوم برای او فراهم تواند کرد. می‌خواهم به انسان‌ها معنای هستی‌شان را بیاموزم: ابرانسان را که آذرخشی است از ابر تیره انسان. اما هنوز از ایشان بدورم و معنای من با معناهای ایشان هم‌زبان نیست...» (همو، ۱۳۷۶، ص ۳۰).

بنابر آنچه گفته شد، می‌توان آقای جعفری را در فرهنگ اسلامی و نیچه را در فرهنگ غربی در شمار افرادی دانست که بحران معنای جامعه‌شان را درک کرده و درصدد ارائه راهکارهایی اساسی برای مقابله با این معضل بزرگ برآمدند.

## ۲. ارزش و اهمیت «انسان» در یافتن معنای زندگی خود

از نظر محمدتقی جعفری، انسان برای اینکه معنای زندگی خود را درک کند، باید از موقعیت و جایگاه خودش در عالم آگاه شود و بداند که قانون الهی، انسان را چگونه مطرح می‌کند. به‌اعتقاد او، انسان باید بداند مانند کلمه‌ای نیست که صرفاً در کتاب تاریخ بشری افتاده باشد و هیچ ملزم نباشد که جایگاه خود را در این کتاب درک کند و از دخالتش در این کتاب بپرسد؛ بلکه قانون الهی درباره انسان می‌گوید: تو ای انسان که در وسط کتاب هستی قرار گرفته‌ای! ای کوچک‌نما! تو همان ارزشی را داری که کتاب هستی دارد. تو هرگز در این کتاب، حرف ربط نیستی، بلکه جهان

بزرگ را درون تو قرار دادم؛ ولی اگر وجود تو گورستان این جهان شده، به خودت مربوط است (جعفری، ۱۳۶۳، ج ۹، ص ۵۸۱-۵۷۱). محمدتقی جعفری انسان را با جهان هستی مقایسه می‌کند و او را از جهان برتر می‌داند؛ زیرا معتقد است انسان، علت غایی عالم آفرینش و انگیزه خدا از خلقت و به جریان انداختن جهان هستی بوده است (همان، ص ۴۸۶). بنابراین او بر این باور است که انسان باید جایگاه واقعی خود را در جهان هستی بفهمد تا بتواند درک کاملی از معنای واقعی زندگی داشته باشد.

نیچه هم بر این باور است که انسان باید معنای واقعی زندگی خود را دریابد تا انسانی کامل و تمام‌عیار باشد. او معتقد است انسان کامل، انسانی است که به خودآگاهی تمام‌عیار و واقعی دست پیدا کند؛ این خودآگاهی نیز تنها در گرو آن است که انسان، جسم و روح و اندیشه و تمام حقیقت تشکیل‌دهنده‌اش را درگیر با تفسیر از خود و هستی بداند. او در این باره می‌گوید: «ما به سرشت جهان ... تعلق داریم و ما خود دروازه ورود به جهانیم. من به واسطه ذهنیت خویش، به واسطه هستی تفسیرگر زندگی خاص خویش و از رهگذر همه راه‌های گونه‌گونی که در طریق آنها من هستم، با هستی و جهان مشارکت دارم...» (یاسپرس، ۱۳۸۳، ص ۶۰۸-۶۰۷). وی از آنجاکه انسان معنای واقعی خودش را از دست داده بود، او را بر مبنای حیوانیت تعریف می‌کند و بوزینه را از انسان برتر می‌داند (نیچه، ۱۳۷۶، ص ۲۲) و زیستن در میان آدمیان را بسیار خطرناک‌تر از زیستن در میان جانوران تلقی می‌کند (همان، ص ۳۴).

### ۳. نقطه آغازین جستجو برای یافتن معنای زندگی

محمدتقی جعفری شرط اساسی فهم معنای زندگی را تأمل و درنگ در «خود» و «شناخت هویت خود» می‌داند که نقطه آغازین آن، پاسخ به چهار سؤال مهم است: ۱. من کیستم؟ ۲. از کجا آمده‌ام؟ ۳. چرا آمده‌ام؟ ۴. به کجا می‌روم؟ پس یکی از مهم‌ترین سؤالاتی که قبل از هر چیز انسان آگاه باید به آن بپردازد و آن را کشف کند، سؤال از آگاهی به «من» است.

به باور محمدتقی جعفری اگر انسان بپذیرد که در این دنیا کوچک‌ترین حادثه‌ای نمی‌تواند برکنار از قانون باشد، مسلماً باید بپذیرد که بزرگی روح و «من» غیر قابل انکار است و آنها هم قانون‌مند هستند. تأکید او بر شناخت «نفس» یا «من» بدان جهت است که نفس را خاستگاه استعدادهای بشری می‌داند که اگر به آن بها داده نشود، خیل عظیمی از استعدادهای بشری به‌طور

ناشناخته از روح آدمی حذف خواهد شد (جعفری، ۱۳۶۲ الف، ص ۱۱۲). او معتقد است اگر انسان با تأمل و تدبیر، جوابی شایسته برای سؤال «من کیستم؟» می‌یافت، هرگز به پوچی نمی‌رسید و این چنین نمی‌گفت:

من کیستم تبه شده سامانی      افسانه‌ای رسیده رو به پایانی

(جعفری، ۱۳۸۸، ج ۴، ص ۱۳۱)

البته ایشان برای «خود» انسان‌ها تعیناتی قائل است و می‌خواهد انسان‌ها را از خود طبیعی‌شان جدا کند و آنها را به خود حقیقی برساند، که در مباحث بعدی به آن خواهیم پرداخت. نیچه هم درصدد است تا انسان‌ها را به خودآگاهی برساند. البته در اینجا آگاهی به «خود»، به معنای علم حضوری نیست؛ بلکه از نظرگاه نیچه، «خود» فردی‌ترین و خصوصی‌ترین چیزهاست؛ چیزی ویژه و فردی حاضر در اینجا و اکنون. با چنین تعبیری، «خود» را در هیچ فرد دیگری جز خودتان نمی‌توانید بیابید. بنابراین از دیدگاه نیچه، «خود» آگاهی بلافصل از بی‌همتایی هر انسان است (یونگ، ۱۳۸۶، ص ۱۷۰-۱۶۹). او می‌خواست انسان‌ها قبل از اینکه به دنبال اهداف بلندمدت و گاه دست‌نیافتنی باشند، کرامت ذاتی خود را بیابند. از دیدگاه وی خودی که انسان‌ها آگاهانه به فراخور آن زندگی می‌کنند، خود واقعی‌شان نیست؛ بلکه شبیح یک خود واقعی است و انسان‌ها همیشه در میان عقاید غیر شخصی و ارزیابی‌های من‌درآوردی و خیال‌بافانه زندگی می‌کرده‌اند (یاسپرس، ۱۳۸۳، ص ۲۲۴). او می‌خواهد انسان‌ها بیش‌ازپیش قدر و منزلت «خود» و «استعدادهای درونی خود» را بدانند و آن را در شعار «بشو، هر آنچه هستی» توصیه می‌کند (استرن، ۱۳۷۳، ص ۱۱۹). در حقیقت او خود راستین و حقیقی را برخاسته از استعدادهای درونی انسان‌ها می‌داند و با ارزش دادن بی‌حد و حصر به آن، تلاش می‌کند تا اسیر فریب و دروغ نشود.

#### ۴. گذشتن از موانع و زنجیرها جهت رسیدن به زندگی معنادار

هر دو فیلسوف معتقدند برای اینکه انسان از زندگی بی‌معنا به یک زندگی معنادار برسد، باید از یک‌سری موانع و زنجیرها بگذرد؛ همان‌گونه که محمدتقی جعفری می‌خواهد انسان‌ها از «خود طبیعی»‌شان فاصله بگیرند و به «خود حقیقی» برسند، نیچه هم می‌خواهد انسان را از مرحله «واپسین انسان» - مرحله‌ای که انسان از مرگ خدا و بی‌ارزش شدن ارزش‌های گذشته آگاه است، ولی هیچ‌گونه سعی و تلاشی جهت خلق و جایگزینی ارزش‌های جدید به جای ارزش‌های گذشته

انجام نمی‌دهد - به مرحله «فراانسان» برساند. به نظر محمدتقی جعفری هنگامی می‌توان از تعیین پدیده یا رویدادی صحبت کرد که آن را در موقعیت معینی مورد ارزیابی قرار دهیم. او ارزیابی ساختمان موجودیت آدمی را در هر لحظه از زمان و موقعیتی که فعلیت او را نشان می‌دهد، تعیین انسانی می‌نامد (جعفری، ۱۳۶۰ الف، ج ۹، ص ۱۸۰). وی برای انسان سه تعیین در نظر می‌گیرد: مرحله اول از تعیین انسانی، مجموعه‌ای از مواد طبیعی و عوامل وراثتی است که با رعایت قواعد و ضوابط، به آن «خود» یا «شخصیت» اطلاق می‌شود. این مرحله، مرحله‌ای است که تمامی موجودات زنده در آن با هم مشترک‌اند و به این معنا دارای «خود» هستند. محمدتقی جعفری این مرحله را مرحله «خود طبیعی» می‌نامد و آن را برای انسان فوق‌العاده تاریک و مبهم و درخور حیوانات ارزیابی می‌کند (همو، بی‌تا، ص ۱۱۸).

در تعیین دوم انسانی، «من» توانسته از چاه تاریک خود طبیعی بیرون بیاید و با انسان‌های دیگر و جهان طبیعت تعدیل و هماهنگ شود. این مرحله گرچه بسیار باارزش است، اما به اعتقاد وی انسان در این مرحله هنوز به شخصیت واقعی خود نرسیده است (همان، ص ۱۱۵). در تعیین دوم انسانی، احساسی در فرد به وجود می‌آید که به این باور می‌رسد که در کتاب هستی، قدرت ارتباط با کمال اعلی را دارد. این احساس، نخستین پایه تعیین سوم است. در تعیین سوم انسانی، انسان وارد حوزه مطلق ارزش‌ها شده و دیگر با نگاه عقل کمیّت‌نگر به مضامین والای ارزشی نگاه نمی‌کند؛ بلکه همه قوانین و تکالیف برایش قابل احترام می‌باشد و به عظمت و اصالت جان و حیات با تمام لطائف و ظرافت‌های خاص خود پی برده است (همو، ۱۳۶۳، ج ۷، ص ۵۵۱). به باور محمدتقی جعفری، اگر انسان‌ها بتوانند خود را از زنجیر عوامل طبیعت، زنجیر عوامل تثبیت‌شده در جامعه و تقلید کورکورانه و تعصب نابجا در مورد آنها، زنجیر عدم درک قانون تحول و زنجیر خلط قوانین و مقررات نظم اجتماعی با قوانین عالی روح و جان انسان‌ها برهانند، در حیاتی بامعنا خواهند زیست. نیچه هم برای انسان‌ها مراحل قائل است: انسانی زیادی انسان، واپسین انسان، انسان برتر و فراانسان. نیچه دین، اراده معطوف به حقیقت، اخلاق بردگی و زندگی زاهدانه را موانع و زنجیرهایی برای رسیدن به زندگی معنادار می‌داند. به باور وی، هرچه انسان از این زنجیرها فاصله بگیرد و به اراده و استعداد و توانایی ذاتی خود بها بدهد، از مراحل انسانی بالاتر رفته، تا اینکه به

انسانی تمام‌عیار و معنادار تبدیل خواهد شد. این انسان تمام‌عیار در منظر نیچه، فرآیند است (سوفرن، ۱۳۷۶، ص ۱۷۰-۱۴۵؛ نیچه، ۱۳۷۶، ص ۲۶-۲۲).

بنابر آنچه گفته شد، در یک نگاه کلی فریدریش نیچه و محمدتقی جعفری هر دو برای انسان مراحل قائل‌اند و معتقدند برای رسیدن به حیات معنادار باید از سد موانع عبور کرد.

## دو. وجوه افتراق

### ۱. معنای زندگی

منظور جعفری از معنادار بودن زندگی انسان این است که انسان جزئی از کل حقیقت عالم است و این حقیقت صرفاً در کالبد مادی و زندگی محدود چندساله این دنیا خلاصه نمی‌شود؛ بلکه او به‌عنوان یکی از اجزای بسیار بااهمیت جهان هستی در یک آهنگ کلی وجود قرار گرفته که از آغاز تا انتها از سیر معقول و هدفمندی برخوردار است. در حقیقت وجود انسان مستند به حکمت و اراده کلی الهی است که در عرصه طبیعت جلوه نموده و شکوفایی‌اش در گرو مسیری است که انتخاب می‌کند؛ به این صورت که اگر در مسیر الهی گام بردارد، شخصیتش به شکوفایی خواهد رسید و در حیاتی معنادار خواهد زیست (جعفری، ۱۳۶۴، ج ۱۵، ص ۱۲۰). بنابراین از نظر او معنا معادل هدفمند بودن است.

اما منظور نیچه از معنا، چیزی غیر از این است. وی اوج بی‌ارزش شدن ارزش‌های جامعه را در کتاب **چنین گفت زرتشت** در عبارت «همه چیز دروغ است» بیان می‌کند (نیچه، ۱۳۷۶، ص ۱۰۲). به باور او، انسان از روی نیازهای روانی خود به‌صورتی دروغین و خودفریبانه جعل معنا کرده و برای هستی معنایی غایی و مطلق در نظر گرفته است و از این طریق سعی داشته تا همواره با معنادار جلوه دادن عالم به آرامش برسد (نیچه، ۱۳۷۷، ص ۳۵). پس مردم ارزش‌ها را با غیرارزش‌ها خلط کرده و غیرارزش را به‌جای ارزش نشانده‌اند. همه ارزش‌ها کاملاً دگرگون شده و اصلاح ارزش‌های گذشته فایده‌ای ندارد؛ نیچه می‌خواهد ارزش‌های کهن را از بیخ و بن برگند و ارزش‌های جدیدی جایگزین آنها نماید. او بی‌معنایی را در قالب «نیست‌انگاری» بیان داشته و آن را به دو نوع «نیست‌انگاری فعال» و «نیست‌انگاری منفعل» تقسیم می‌کند. به باور او، انسانی که خود را در مواجهه با زندگی بی‌معنا می‌بیند و درصدد جایگزین کردن آن با زندگی معنادار است، از دو حال بیرون نیست: یا از قدرت و توانایی بالای روحی برخوردار است و از این‌رو ارزش‌های متداول را



بی‌ارزش می‌داند و آنها را درهم می‌شکند تا خود، فعالانه ارزش‌های تازه‌ای را خلق و آنها را جایگزین ارزش‌های قدیمی کند؛ یا انسان با وجود اینکه ارزش‌های متداول را پوچ و فاقد ارزش تشخیص داده است، به این دلیل که دچار انحطاط و ضعف روحی است، به همان وضع موجود اکتفا می‌کند. او نوع اول را نیست‌انگاری فعال و نوع دوم را نیست‌انگاری منفعل می‌نامد و همواره توصیه می‌کند که انسان‌ها باید فعالانه و با قدرت روحی بالا به ویرانی ارزش‌های کهن و خلق ارزش‌های جدید بپردازند (همان، ص ۴۰-۴۱).

بنابر آنچه گفته شد، در آرا و اندیشه‌های نیچه امور بی‌معنا، ارزش‌های کهنی است که انسان‌ها آن را ارزش می‌دانند؛ درحالی‌که بی‌ارزش هستند و ارزش‌های جدیدی که خلق و جایگزین ارزش‌های قدیمی می‌شود، باارزش، یعنی بامعنا محسوب می‌شود. بنابراین معنا معادل ارزش و بی‌معنا معادل بی‌ارزش تلقی می‌شود.

## ۲. واقعیت‌دار بودن جهان هستی

محمدتقی جعفری قبل از اثبات معنادار بودن انسان، به اثبات واقعیت‌دار بودن جهان هستی می‌پردازد. وی واقعیت داشتن جهان هستی را نخستین اصل بدیهی نزد عقل می‌داند که شناخت هر چیزی به‌خصوص انسان متوقف به فهم و پذیرش آن است؛ به‌گونه‌ای که با انکار واقعیت جهان هستی، انسانی وجود نخواهد داشت تا بحث از معناداری یا بی‌معنایی زندگی او مطرح شود (جعفری، ۱۳۶۲ الف، ج ۱، ص ۶۰).

محمدتقی جعفری چون معناداری جهان هستی را لازمه معنادار بودن زندگی انسان می‌داند، در یک تقسیم عقلی معنادار، این دو را با یکدیگر اثبات می‌کند. او برای انسان و جهان چهار احتمال مفروض می‌گیرد: الف) انسان معنادار در جهان معنادار؛ ب) انسان بی‌معنا در جهان بی‌معنا؛ ج) انسان معنادار در جهان بی‌معنا؛ د) انسان بی‌معنا در جهان معنادار. به‌اعتقاد او تلاش و کوشش متفکران برای فهمیدن چگونگی پیدایش اولیه عالم و کشف زوایای ناشناخته هستی و کوشش‌های انبیای الهی جهت تحقق عدالت و آزادی و اختیار، بخشی از مؤیدات معنادار بودن عالم هستی است. به باور وی اگر عالم بی‌معنا بود، همه این تلاش و کوشش‌ها بیهوده بود. از طرف دیگر او بر این باور است که چون هستی معنادار است، حتماً انسان هم معنادار است؛ زیرا انسان و جهان دو حقیقت متصل به

یکدیگر هستند و تصور انسان بی‌معنا در جهان معنادار، تصویری تناقض‌آمیز است. از این رو فرض نخست، یعنی انسان معنادار در جهان معنادار را اثبات می‌کند (همو، ۱۳۶۴، ج ۱۵، ص ۱۲۷-۱۲۰).

اما نیچه معتقد است انسان‌ها نمی‌توانند از واقعیت اشیا سخن بگویند؛ زیرا ابتدا باید شیء را در قالب تحریک عصبی به صورت یک تصور ایجاد و سپس این تصور را در قالب زبان و استعاره بیان کنند. پس موقعی که ما از نفس اشیا صحبت می‌کنیم، نفس شیء را در قالب زبان و استعاره بیان می‌نماییم که به هیچ وجه با پدیده‌های اصلی مطابقتی ندارد. بنابراین ما از حقایق بهره‌ای جز سپاهی متحرک از استعاره و مجاز نداریم. اما انسان اینها را پس از کاربرد مداوم در طول تاریخ، همان حقایق پنداشته است؛ در حالی که حقایق، سکه‌های مضروبی هستند که اینک نقش آنها ساییده شده و از آنها چیزی جز قطعات فلزی برجای نمانده است (نیچه، ۱۳۸۰، ص ۸۸، ۱۳۷۲، ص ۱۲۶-۱۲۴). پس هستی را نمی‌توان شناخت؛ بلکه هر آنچه از هستی بگوییم، تفسیرهای ما از آن است.

او هستی را به گردویی پوچ و توخالی تشبیه می‌کند که انسان باید به ارزیابی آن پردازد و با ارزیابی خود به هستی معنا بخشد. از این رو انسان را ارزیاب و عمل ارزیابی او را خلق معنا می‌داند (همو، ۱۳۷۶، ص ۷۱-۷۰). او به جای تفسیری واحد از هستی، تفسیرهای متعدد از آن ارائه می‌دهد. وی با نشان دادن دروغ بودن فهم حقیقت هستی و ناکارایی عقل در شناسایی حقیقت، عملاً عقل و عقلانیت را از میدان معرفت بشری کنار می‌گذارد. او در کتاب *غروب بتان عقل* را به پیرزن زشت چهره‌ای تشبیه می‌کند که دائماً انسان‌ها را فریب می‌دهد (همو، ۱۳۸۰، ص ۹۲). یاسپرس در این باره می‌گوید: «نخستین دلالت نقد عقل نیچه آن است که هستی، هستی معقول نیست. دلالت دوم این نقد آن است که ما نمی‌توانیم با واسطه عقل به هستی راه یابیم» (یاسپرس، ۱۳۸۳، ص ۵۲۹). نیچه معتقد است از آنجاکه نمی‌توان هستی را به وسیله عقل شناخت و برای آن منشأ ثابتی در نظر گرفت، باید هستی را صیوروت نامید (Heidegger, 1987, p.65).

حال که حقیقت فی‌نفسه شیء را نمی‌توان شناخت، نیچه «اراده معطوف به قدرت» را جایگزینی مناسب برای اراده معطوف به حقیقت معرفی می‌کند. وی بر این باور است که آنچه انسان را به جوشش درمی‌آورد، «اراده معطوف به قدرت» است (نیچه، ۱۳۷۶، ص ۱۲۵-۱۲۴).

او چون هستی و زندگی را سراسر صیوروت و پویایی می‌داند، اراده معطوف به قدرت را ابزاری مناسب برای تکامل زندگی برمی‌شمرد و در این باره می‌گوید: «تحمیل خصلت "بودن" به شدن،

بالاترین خواست و اراده معطوف به قدرت است» (همو، ۱۳۷۷، ص ۴۵۱). منظور او از اراده، حقیقت وجود و عین مطلق است که ذات همه موجودات را دربر می‌گیرد و صرفاً اختصاص به انسان ندارد. قدرت نیز در اینجا امری ورای اراده نیست تا اراده تلاش کند و آن را به‌دست آورد؛ بلکه اراده به قدرت یک چیز است که ملاک ارزش داورهای امور انسان قرار می‌گیرد (داوری، ۱۳۵۹، ص ۱۹۸). او با ارائه اصل «اراده معطوف به قدرت»، برای استعدادهای درونی انسان ارزش بی‌حد و حصری قائل می‌شود و آن را در «بشو، هرآنچه هستی» توصیه می‌کند (استرن، ۱۳۷۳، ص ۱۱۹) و از این طریق سعی دارد زندگی بی‌معنا را معنادار کند.

بنابر آنچه گفته شد، فریدریش نیچه برخلاف محمدتقی جعفری معتقد است نه‌تنها عالم هستی هیچ آغاز و انجامی ندارد و معقول نیست، بلکه هستی و زندگی انسان بی‌معناست؛ ولی باید به استقبالش رفت و با ارزیابی خود به آن معنا بخشید. در حقیقت نگاه نیچه به عالم هستی، نگاه مجرد سوژه‌ای دکارت به هستی و طبیعت نیست؛ بلکه نگرنده جزو آن چیزی است که نگاه می‌شود. در نگاه نیچه انسان با تمام خواسته‌ها، آرزوها و پیش‌داوری‌هایش جزو نگرشی است که به عالم هستی دارد و حقیقت پیش روی او ساخته می‌شود.

### ۳. دین و اخلاق

منظور محمدتقی جعفری از معنای زندگی، معنای دینی زندگی است. به عقیده او انسان زمانی می‌تواند زندگی معناداری داشته باشد که سرلوحه زندگی خود را آرمان‌های اخلاقی والا قرار دهد؛ آرمان‌های اخلاقی والایی که از دین نشئت گرفته باشد. به باور او، تنها خواسته اصیل دین و اخلاق است که می‌تواند جوهر حیات ما را تفسیر کند و به آن معنا دهد. او عامل بیشتر خودکشی‌ها را پیروی از تمایلات نفسانی می‌داند که تنها راه‌حل آن زندگی توأم با معنویت و اخلاق است (جعفری، ۱۳۷۹، الف، ص ۱۰۰). وی به‌صراحت اعلام می‌کند که اگر اخلاق و دین را از زندگی حذف کنیم، حیات ورشکسته خواهد شد. او همچنین توصیه می‌کند که اگر فلسفه دیگری جز این‌دو برای حیات در نظر بگیرد، به بن‌بست خواهید رسید. محمدتقی جعفری از آلبر کامو به‌عنوان یکی از نویسندگان فرانسوی یاد می‌کند که در مورد هدف زندگی کار کرده، ولی غفلت او از دین به‌عنوان مهم‌ترین عامل معنابخش به زندگی، وی را به پوچی کشانده و در آخر به این نتیجه رسیده که «مذهب است که پاسخ آن برای هدف زندگی به قوت خود باقی است» (همو، ۱۳۸۱، ص ۵۹۱).

تعریف محمدتقی جعفری از انسان و تعیناتی که یک انسان می‌تواند بپذیرد و بررسی موقعیت و جایگاه او در عالم، همه بر مبنای احکام الهی است. او با تأکید بسیار بر عقل و وجدان، انسان منهای این دو عنصر را به انسان بی‌دل بی‌قلب تشبیه می‌کند (همو، ۱۳۷۹ الف، ص ۲۰۲). به باور او، اگر دو عنصر عقل و وجدان در درون انسان تکامل یابد، «من» انسانی قابلیت پذیرایی روح ملکوتی الهی را در خود ایجاد خواهد کرد؛ ولی اگر این دو در درون انسان کارشکنی کنند، انسان به پست‌ترین موجود عالم تبدیل خواهد شد (همو، ۱۳۶۲ ب، ج ۴، ص ۷۵۰).

جعفری انسان دین‌دار را عهده‌دار رسالتی الهی می‌داند که عبارت است از «احساس تعهد و ابلاغ و اجرای حقایق عالی‌تر از وضع موجود، یا کوشش برای ادامه آن حقایق از یک منبع بالاتر به انسان‌هایی که نیازمند آن حقایق می‌باشند» (همو، ۱۳۶۲ الف، ج ۱، ص ۴۲). موضوع این رسالت، آرمان و ایدئال‌های اعلای انسانی با شعار «آنچه که باید بشود»، عامل تحریک انسان‌ها به پیشرفت خواهد بود (همان، ص ۴۷). بنابراین وی نه تنها دین را عامل رکود انسان نمی‌داند، بلکه آن را تنها راه هموار و کوتاه و حساب‌شده‌ای می‌داند که با آموزه‌های خود، انسان را به‌طور هدفمند در مسیری رو به تکامل هدایت خواهد کرد. او حتی درباره ارزش و اهمیت حیات در موارد بسیاری به قرآن و روایات گوناگون از ائمه اطهار (ع) استناد می‌کند و معتقد است انسان باید قبل از هرگونه قضاوت و داوری درباره حیات، سرچشمه اصلی آن را بشناسد؛ زیرا به باور او چیزی که آغازش درک نشود، خودش را نمی‌توان فهمید و چیزی که خودش فهمیده نشود، نمی‌توان از هدفش سؤال کرد (همان، ص ۸۸).

بنابر آنچه گفته شد، محمدتقی جعفری دین را مهم‌ترین عامل کشف معنا در زندگی انسان‌ها معرفی می‌کند و برای تمامی عوامل و عناصر جان و حیات، جایگاه انسان در عالم هستی، رسالت انسانی و ایدئال‌های اعلای انسانی، معنایی دینی در نظر می‌گیرد. او به‌سراغ سؤال دیرینه «علم مقدم است یا دین و اخلاق» می‌رود و آن را سؤالی اشتباه می‌داند. به باور او وقتی فروغ وجدان در علم تابیده شود، تهذیب نفس شروع می‌شود و این سرآغاز ایمان خواهد بود؛ از طرفی مقتضای ایمان، افزایش علم است و هرچه علم بیشتر و کامل‌تر شود، تهذیب نفس قوی‌تر صورت می‌گیرد. او تعامل علم با دین و اخلاق را دور باطل نمی‌داند؛ بلکه معتقد است با

افزایش علم، روشنایی زیاد می‌شود و با افزایش ایمان، انسان می‌تواند گام‌های بزرگ‌تری در مسیر حیات معنادار بردارد (همو، ۱۳۸۵، سخنرانی ۱۱ دی ۱۳۶۷، جلسه ۲۱).

اما نیچه دین را عامل تحقیر و پستی انسان برمی‌شمرد؛ زیرا دین، انسان را در شمار محدودی از ارزش‌ها محصور می‌کند. به باور او هرچه انسان‌ها دین‌دارتر باشند، ضعیف و ناتوان‌تر خواهند بود. وی فضای رشد دین و دین‌داری را فضای ضعف خارق‌العاده و اختیار، و خاستگاه آن را ترس و توهم بشر می‌داند (نیچه، ۱۳۷۷، ج. ۳، ص ۳۲۱-۳۱۹). به اعتقاد او از آنجاکه انسان به زندگی و هستی بدبین بود، ناچار به جعل و وضع دین شده تا بتواند زندگی را تحمل‌پذیر کند (همو، ۱۳۷۷، ص ۱۳۰-۱۲۹). در یک کلام، خدا و دین در نظر نیچه مایه تباهی زندگی انسان‌هاست. او خداپرستی را عین نیستی‌خواهی - به امر پوچ و بی‌ارزش باور داشتن - می‌داند (همو، ۱۳۷۶، ص ۱۱۶-۱۰۴؛ ۱۳۷۷، الف، ص ۲۱۴).

خدا در نظر نیچه مساوق با عالم غیب است (داوری، ۱۳۵۹، ص ۲۰۱). به باور او ایمان به خدا که مبنایی‌ترین ارزش یک جامعه تلقی می‌شد، امروز رنگ باخته و با این حادثه بزرگ، بی‌معنایی و سردرگمی همه‌جا حاکم شده است. او بی‌ایمانی انسان‌ها را در عبارت «خدا مرده است» بیان می‌کند و آنها را سرزنش می‌نماید. نیچه در کتاب **حکمت شادان** خبر مرگ خدا را از زبان یک دیوانه چنین بیان می‌کند: «... اینک به شما خواهم گفت خدا کجا رفته است. من و شما، یعنی ما، او را کشتیم؛ ما همه قاتل او هستیم ... خدا مرد! خدا مرده است! ما او را کشتیم! و ما قاتل قاتلان چگونه می‌خواهیم خود را تسلی دهیم! کارد ما به خون مقدس‌ترین و مقتدرترین موجودی که تا به امروز در دنیا وجود داشت، آغشته شد» (نیچه، ۱۳۷۷، ج. ۳، ص ۱۹۳-۱۹۲). بدین ترتیب، نیچه دین را از صحنه زندگی بشر کنار گذاشت و هیچ‌گونه جایگزینی برای آن در نظر نگرفت. بنابراین به نظر نیچه معنای زندگی باید از حد و مرز معنای دینی بگذرد و هیچ مانعی بر سر راه تحقق استعدادهای درونی انسان‌ها قرار نگیرد.

او همچنین از اخلاق متداول میان مردم جامعه به اخلاق عامیانه یا اخلاق بردگان یاد می‌کند و اخلاق بردگان را اخلاق مردم ترسو و دارای روان ضعیف می‌داند. وی آموزه‌های یهودیت و مسیحیت را به‌عنوان مهم‌ترین عامل تقویت اخلاق بردگان برمی‌شمرد؛ زیرا یهودیت، تنها افراد ناتوان، تهی‌دستان، محرومان و بیماران را نیکان و شایسته بهشت، و در مقابل قدرتمندان و

ثروتمندان را مستوجب لعن و نفرین و دوزخ می‌داند. همچنین در آموزه «خدای بر صلیب» مسیحیان، خدا برای رستگاری انسان‌ها بر صلیب برکشیده می‌شود و نقش خود انسان برای رسیدن به رستگاری نادیده گرفته می‌شود (همو، ۱۳۷۷ الف، ص ۴۱-۳۶). نیچه اخلاق بردگان را به شدت مورد حمله قرار می‌دهد و اخلاق «والاتباران» را جایگزین آن می‌کند. اخلاق والاتباران، اخلاق فرماندهان، سروران و قدرتمندان است؛ اخلاقی که حاصل آری‌گویی پیروزمندانه به درون و انگیختارهای درونی است، نه اینکه به بیرون و آنچه جز اوست آری بگوید (همان، ص ۴۳).

#### ۴. حیات معنادار

محمدتقی جعفری حیات انسان‌ها را به «حیات طبیعی محض» و «حیات معقول» تقسیم می‌کند. او افرادی را که از تعدیل فعالیت‌های غرایز طبیعی خود عاجزند و اشباع آن غرایز، متن حقیقی زندگی‌شان قرار گرفته، کاروانیان «حیات طبیعی محض» می‌داند. همچنین آن دسته از افرادی را که با استناد به عقل و وجدان اصیل، خود را ملزم به شکوفا ساختن استعدادهای مغزی و روانی نموده و نه تنها برده مطلق شرایط و عوامل محیط اجتماعی نشده، بلکه همواره با تلاشی درونی سعی در تعدیل روابط در مسیر رشد اجتماعی داشته‌اند، کاروانیان «حیات معقول» می‌نامد. او حیات معقول را حیاتی پاک از آلودگی‌ها می‌داند که فرد خودش را در مجموعه بزرگی به نام جهان هستی که پایانش منطقه جاذبه الهی است، در مسیر تکامل می‌بیند (جعفری، ۱۳۶۰، ص ۱۰-۹).

از نظر او ویژگی‌های حیات معقول عبارتند از: الف) جلوه عالی حقیقت رو به کمال؛ ب) حیات آگاه نسبت به حقایق والای هستی؛ ج) حیاتی در مسیر پیشرفت تکاملی انسان‌ها در راه هدف‌های زندگی که چنان وحدتی به زندگی آنها می‌بخشد که گویی همه آنها از پیکر واحدی هستند و یک روح آنها را به شعاع جاذبه الهی متصل می‌گرداند؛ د) رهیدن از دام کمیت‌ها و ورود به آستانه ابدیت. از نظر جعفری چنین حیاتی، حیات معنادار است؛ حیاتی که انسان را از پراکندگی، تناهی‌های عالم ماده، تکرار و سردرگمی‌ها برهاند و او را به آرامشی وصف‌ناپذیر برساند. وی انسانی را که در حیات معقول زندگی می‌کند، به انسان سوار بر کشتی تشبیه می‌نماید که آگاه از مسیر، مبدأ و مقصد حرکت است و هر سؤالی که از لحظه به لحظه موقعیت و جایگاهش پرسیده شود، به آن پاسخ مثبت می‌دهد. به باور او چنین انسانی هیچ‌گاه خود را یله و رها نخواهد دید (همو، ۱۳۸۱، ص ۲۷۷). بنابراین در نظر وی حیات معنادار فراتر از جلوه‌های ظاهری و سطحی حیات است.

اما زندگی معنادار از دیدگاه نیچه امری کاملاً متفاوت با حیات معنادار در دیدگاه جعفری است. در نظر نیچه معنایی که بشر تاکنون به زندگی بخشیده، معنایی زاهدانه است. به باور او، انسان‌ها می‌توانند رنج و سختی‌های معنادار را تحمل کنند. آنها برای معنادار کردن رنج و سختی‌هایشان، آرمان زهد را پرورانده‌اند تا از این طریق برای تحمل رنج و سختی‌هایشان معنایی داشته باشند؛ بدین صورت که انسان تمامی رنج‌های بشری را ناشی از گناهی دانست که گریبان‌گیرش شده و برای رهایی از رنج و گناه، زندگی زاهد مآبانه‌ای در پیش گرفت.

نیچه این معناتراشی انسان‌ها را اشتباه می‌داند؛ زیرا به باور او آرمان زهد چیزی جز پشت پا زدن به زندگی زمینی و اشتیاق به مرگ و نفرت از حواس و شادی و زیبایی برای انسان به ارمغان نمی‌آورد (نیچه، ۱۳۷۷ الف، ص ۲۱۴-۲۱۳). او با آرمان‌های زاهدانه و ارزش‌های والای اخلاقی مبارزه می‌کند و آنها را ویران‌کننده هستی انسان معرفی می‌نماید و با تأکید «اراده معطوف به قدرت» را توصیه می‌کند. وی معتقد است انسان قدرتمند نباید هیچ‌گاه فریفته آمال و آرزوهایش شود؛ از این‌رو زندگی زمینی را جایگزین زندگی زاهدانه می‌کند.

نیچه مدافع بشریتی است که می‌خواهد زمینی باشد، نه آسمانی. زرتشت نیچه به مخاطبان خود چنین می‌گوید: «برادران! شما را سوگند می‌دهم به زمین وفادار بمانید و باور ندارید آنانی را که با شما از امیدهای آبرزمینی سخن می‌گویند. اینان زهر پالایند؛ چه خود دانند یا ندانند... ای دوست! به شرفم سوگند... نه شیطانی در کار است و نه دوزخی...» (نیچه، ۱۳۷۶، ص ۲۹-۲۲). بنابراین نیچه معنای زندگی را در قالب زندگی حسی و غرایز حیوانی جستجو می‌کند و امیدهای آسمانی را خیال می‌داند و هرگز نگاهی به آسمان ندارد.

به نظر می‌رسد نیچه بر این باور است که اگر انسان‌ها با اعتقاد به دین، اراده‌شان را از دست بدهند و صرفاً به تقدیر مشخص و معین دل ببندند و این امر مانع تلاش و کوشش بیشتر آنها شود، همان بهتر که دین و آرمان‌های زاهدانه از صحنه زندگی بشریت حذف شود.

## ۵. مرگ

قطعاً اگر مرگ به‌عنوان حقیقتی کاملاً مستقل و بی‌ارتباط با زندگی در نظر گرفته شود، با فرارسیدن مرگ، زندگی بی‌معنا خواهد شد. محمدتقی جعفری مرگ و حیات را دو حقیقت از هم جدا نمی‌داند. به باور او پیش از آنکه به آستانه مرگ برسیم، باید حیات را بشناسیم و از آن

بهره‌برداری کنیم. این شناخت هنگامی صورت می‌گیرد که شخص با فرارفتن از حیات طبیعی، حقیقت حیات را درک کند. در حقیقت تنها در صورت شناخت کامل حقیقت حیات می‌توان به حقیقت مرگ هم پی برد؛ زیرا این‌دو از هم منفک نیستند. اگر تصور فرد از حیات، لذت و آلم و اندیشه و تخیل و تناسل چندروزه دنیایی باشد، طبیعتاً فرارسیدن مرگ، ناخوشایند و عذاب‌آور خواهد بود. محمدتقی جعفری مرگ نگران‌کننده را تسلیم شدن در برابر جریانات ناخودآگاه عوامل طبیعی و قرار گرفتن در مجرای جبری خواسته‌های حیوانی می‌داند (جعفری، ۱۳۶۳، ج ۸، ص ۴۰۹-۴۰۸). او حقیقت مرگ را بلوغ و پختگی حیات آدمی معرفی می‌کند؛ گویی بدن در دوران حیات، حالت غنچه بودن را سپری می‌کرده و با فرارسیدن مرگ، این غنچه شکوفا خواهد شد (همو، ۱۳۸۱، ص ۱۸۶). با تصویری که وی از حیات و مرگ ارائه می‌دهد، نه‌تنها مرگ، زندگی را بی‌معنا نخواهد کرد، بلکه حیات، تنها با مرگ معنا می‌یابد.

اما همان‌طور که پیش‌تر گفته شد، نیچه معنایی جز معنای زمینی و حسی برای زندگی در نظر نمی‌گیرد. او در کتاب **زایش تراژدی** پس از قبول بی‌معنایی زندگی انسان‌ها، هنر تراژدی را به‌عنوان مهم‌ترین ابزار برای تحقق زندگی زمینی معرفی می‌کند و از طریق این هنر سعی در رسیدن به خودآگاهی و احیای ارزش‌های از دست رفته و زیستن جاودانه دارد (ذاکرزاده و ناصر، ۱۳۸۲، ص ۱۲۶). به باور او، انسان در اوج هنر تراژدی نسبت به عالم و مبدأ عالم علم حضوری پیدا می‌کند و این عاملی است که می‌تواند درد و رنج ناشی از زوال و نابودی بشر را از یادش ببرد.

نیچه اصل دیگری را هم برای معناداری مرگ انسان‌ها ابداع می‌کند. نظریه «اراده معطوف به قدرت» که در آرای وی سیطره اساسی دارد و از آن در تفسیر معنای زندگی استفاده می‌کند، با پدیده مرگ تهدید می‌شود؛ بدین‌گونه که او سعی دارد معنای زندگی هر فردی را مستند به خواست قدرت و توانایی خودش بداند و این خواسته، بسته‌به توانایی و همت انسان‌ها می‌تواند توسعه یابد و بر هر چیزی سیطره کامل پیدا کند (استرن، ۱۳۷۳، ص ۱۱۹). اما با فرارسیدن مرگ، سیطره و دوام این خواست تهدید می‌شود و همه خواسته‌ها پایان می‌پذیرد و رنج و درد ناشی از تناهی و یأس و ناامیدی ناشی از خواسته‌های دست‌نیافتده، انسان‌ها را آزار می‌دهد. نیچه برای حل این مشکل، نظریه «بازگشت جاویدان همان» را مطرح می‌کند. او در این نظریه بر این باور است



که انسان‌ها باید آن‌قدر زندگی را دوست داشته باشند که اگر این جهان به همین صورت بی‌نهایت بار تکرار شود، باز خواهان آن باشند و از این تکرار خوشحال شوند (کاپلستن، ۱۳۸۲، ج ۷، ص ۴۰۴).

### نتیجه

محمدتقی جعفری و فریدریش نیچه، هر دو از افرادی هستند که بیش از همه بحران معنویت جامعه‌شان را درک کرده بودند و درصددند تا انسان‌ها را با معنای واقعی زندگی‌شان آشنا سازند. هردوی آنها «شناخت هویت خود» را نقطه آغازین جستجو برای معنای زندگی می‌دانند و معتقدند تا انسان هویت خود و خواسته‌هایش را نشناسد، نمی‌تواند به درک واقعی از معنای زندگی دست یابد؛ ولی هر کدام از آنها تفسیر متفاوتی از معنای زندگی و عوامل معنابخش به زندگی ارائه می‌دهند. جعفری، انسان و هستی را کاملاً معنادار می‌داند و بر این باور است که انسان جزئی از کل حقیقت عالم است و از ابتدا تا انتها دارای سیر معقول و هدفمند و وجودش مستند به وجود و اراده الهی و شکوفایی‌اش در گرو مسیری است که انتخاب می‌کند؛ به این صورت که اگر در مسیری که مستند به اوست گام بردارد، به ابدیت خواهد رسید. اما نیچه هستی و زندگی را مانند گردویی پوک و فاقد ارزش و معنا می‌داند و معتقد است انسان باید با ارزش‌گذاری خود به هستی معنا دهد. او نه‌تنها زندگی معنادار را در ارتباط با موجود برتر از عالم ماده تفسیر نمی‌کند، بلکه مهم‌ترین عامل بی‌معنایی زندگی انسان‌ها را اعتقاد به عالم متافیزیک معرفی می‌نماید.

جعفری با معیار قرار دادن رهایی انسان از خودِ طبیعی، برای انسان‌ها سه تعین در نظر می‌گیرد: در تعین اول شخصیت انسان صرفاً مجموعه‌ای از عوامل وراثتی و مواد طبیعی است؛ در تعین دوم انسان از چاه تاریک خودِ طبیعی نجات یافته و توانسته «من» خود را با انسان‌های دیگر و جهان طبیعت تعدیل کند؛ در تعین سوم انسان وارد حوزه مطلق ارزش‌ها شده و نگاهش نگاهی کمیت‌نگر نیست و تمامی قوانین و تکالیف برایش قابل احترام هستند. بنابر عقیده وی، رسیدن به خودِ حقیقی، فاصله گرفتن از حیاتِ طبیعی و ورود به حیاتِ معقول است. او زیستن در حیاتِ معقول را زیستن در حیاتِ معنادار می‌داند. انسانی که در حیاتِ معقول به سر می‌برد، خود را در مجموعه بزرگی به‌نام جهان هستی در مسیر تکامل می‌بیند که پایانش منطقیه جاذبه الهی است. چنین انسانی تفسیری تکاملی از مرگ دارد و مرگ را نه‌تنها پایان حیات نمی‌پندارد، بلکه از آن

معنای حیات استخراج می‌کند. او مرگ هراس‌آور و تباه‌کننده را مرگ به‌دست عوامل و پدیده‌های طبیعت می‌داند.

اما نیچه کندن انسان‌ها را از خودِ طبیعی‌شان توصیه نمی‌کند. بر همین اساس وی برای دستیابی به خود واقعی، ملاک و معیاری متفاوت با جعفری در نظر می‌گیرد و انسان‌ها را به مراحل «انسان»، «واپسین انسان»، «انسان برتر» و «فرانسان» تقسیم می‌کند.

نیچه معتقد است اراده و خواست انسان‌ها باید معطوف به قدرت و توانایی‌های ذاتی‌شان باشد. به تبع این اعتقاد، او با هرآنچه از بیرون به انسان تحمیل می‌شود، مخالف است. از این رو دین و اخلاق بردگی را مخالف با اراده آزاد انسان‌ها می‌داند و همواره با تأکید، اخلاق سروری و اراده معطوف به قدرت را به انسان‌ها توصیه می‌کند. نیچه مرحله فرانسان را مرحله تحقق معنای واقعی زندگی انسان‌ها معرفی می‌نماید؛ زیرا در این مرحله هیچ عامل بیرونی انسان را به اجبار به سویی سوق نمی‌دهد؛ بلکه او صرفاً مطابق خواسته‌ها و استعدادهایش به زندگی خود معنا می‌بخشد؛ مرحله‌ای که انسان از اعتقاد به دین و عامل ماورای طبیعت برکنار، و غرق در زندگی زمینی و حسانی می‌باشد و در تلاش است تا با اراده معطوف به قدرت به هرآنچه می‌خواهد، دست یابد.

بنابراین پرسش از معنای زندگی در نگاه نیچه منحصر به پرسش درباره زندگی دلخواه از چشم‌انداز فرد است. با تأکید نیچه بر این رویکرد، از انصاف، عدالت و مسؤلیت فرد نسبت به دیگری خبری نیست. در حقیقت او نه تنها نسبت به مناسبات انسانی بی‌توجه است، بلکه بهره‌کشی از دیگری و حتی تبدیل آنها به ابزار و سلطه داشتن بر آنها را در ذات زندگی می‌داند.

بنابر آنچه گفته شد، منظور محمدتقی جعفری و فریدریش نیچه از معنای زندگی به ترتیب معنای دینی و معنای غیر دینی زندگی است و این مبنا چنان در آرا و اندیشه‌هایشان سیطره دارد که راه این دو را کاملاً از یکدیگر متمایز ساخته است.

## فهرست منابع

- استرن، ج. پ، نیچه، ترجمه عزت‌الله فولادوند، تهران: طرح نو، ۱۳۷۳.
- جعفری تبریزی، محمدتقی، اخلاق و مذهب، تهران: مؤسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری،

- \_\_\_\_\_ ، امام حسین شهید فرهنگ، پیشرو انسانیت، تهران: مؤسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری، ۱۳۸۱.
- \_\_\_\_\_ ، انسان در افق قرآن از نظر فردی و اجتماعی، اصفهان: نشر قائم، بی تا.
- \_\_\_\_\_ ، ایده آل زندگی و زندگی ایده آل، تهران: مؤسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری، ۱۳۷۹ الف.
- \_\_\_\_\_ ، ترجمه و تفسیر نهج البلاغه، ج ۴، مشهد: آستان قدس رضوی، ۱۳۸۸.
- \_\_\_\_\_ ، ترجمه و تفسیر نهج البلاغه، ج ۱۵، تهران: دفتر نشر و فرهنگ اسلامی، ۱۳۶۴.
- \_\_\_\_\_ ، ترجمه و تفسیر نهج البلاغه، ج ۹، تهران: دفتر نشر و فرهنگ اسلامی، ۱۳۶۰ الف.
- \_\_\_\_\_ ، «تفسیر فرمان مالک اشتر» (توضیح تقوای سیاسی)، نرم افزار آهنگ خورشید ۳، ۱۱ دی ماه ۱۳۶۷، جلسه ۲۱، تهران: مؤسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری، ۱۳۸۵.
- \_\_\_\_\_ ، تفسیر و نقد و تحلیل مثنوی جلال الدین محمد بلخی، ج ۴ و ۲، تهران: انتشارات اسلامی، ۱۳۶۲ ب.
- \_\_\_\_\_ ، تفسیر و نقد و تحلیل مثنوی جلال الدین محمد بلخی، ج ۹-۷، چ ۱۰، تهران: انتشارات اسلامی، ۱۳۶۳.
- \_\_\_\_\_ ، حیات معقول، تهران: سیمای نور، ۱۳۶۰ ب.
- \_\_\_\_\_ ، شناخت انسان در تصعید حیات تکاملی، تهران: امیرکبیر، ۱۳۶۲ الف.
- \_\_\_\_\_ ، فلسفه و هدف زندگی، تهران: کتابخانه صدر، ۱۳۶۸.
- \_\_\_\_\_ ، داوری اردکانی، رضا، فلسفه چیست؟، تهران: انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۵۹.
- \_\_\_\_\_ ، ذاکرزاده، ابوالقاسم و ماریا ناصر، «مرگ تراژدی و تولد عقل گرایی»، نامه مفید، شماره ۳۹، آذر و دی ۱۳۸۲، ص ۱۳۲-۱۲۶.
- \_\_\_\_\_ ، سوفرن، پیرایر، زرتشت نیچه، ترجمه بهروز صفدری، تهران: فکر روز، ۱۳۷۶.
- \_\_\_\_\_ ، کاپلستن، فردریک چارلز، تاریخ فلسفه (از فیشیته تا نیچه)، ترجمه داریوش آشوری، ج ۷، چ ۳، تهران: سروش، ۱۳۸۲.
- \_\_\_\_\_ ، نیچه، فردریش ویلهلم، «درباره حقیقت و دروغ به مفهومی غیر اخلاقی»، ترجمه مراد فرهادپور، فصلنامه ارغنون، شماره ۳، پاییز ۱۳۷۲، ص ۱۸۳-۱۲۱.

- 
- \_\_\_\_\_ ، تبارشناسی اخلاق، ترجمه داریوش آشوری، ج ۲، تهران: آگاه، ۱۳۷۷ الف.
- \_\_\_\_\_ ، چنین گفت زرتشت؛ کتابی برای همه کس و هیچ کس، ترجمه داریوش آشوری، تهران: آگاه، ۱۳۷۶.
- \_\_\_\_\_ ، حکمت شادان، ترجمه جمال آل احمد، سعید کامران و حامد فولادوند، تهران: نیل، ۱۳۷۷ ج.
- \_\_\_\_\_ ، خواست و اراده معطوف به قدرت، ترجمه انگلیسی: والتر کوفمان و آر.جی. هالینگدل، ترجمه فارسی: رؤیا منجم، تهران: مس، ۱۳۷۷ ب.
- \_\_\_\_\_ ، غروب بتان یا «چگونه می‌توان با پتک فلسفه نگاشت»، ترجمه مسعود انصاری، تهران: جامی، ۱۳۸۰.
- یاسپرس، کارل، نیچه: درآمدی به فهم فلسفه‌ورزی او، ترجمه سیاوش جمادی، تهران: ققنوس، ۱۳۸۳.
- یونگ، کارل گوستاو، سمینار یونگ درباره زرتشت نیچه، ترجمه سپیده حبیب، ویرایش و خلاصه جیمز ل. جرت، تهران: کاروان، ۱۳۸۶.
- Heidegger, Martin, **Neitzsche**, Translated by: David Farrel Krell, Volume4, san Francisco, 1987.