

Tracing "Nimrooz" (Midday) Metaphor in Ali Shariati's Existential-Sociological Discourse

Hossein Rouhani*

Abstract

Midday (Nimrooz) is a central concept in Nietzsche's thought-- truth occurs at Midday. Midday happens in the quietest and calmest hour of the day. At this moment, everything becomes a little different from itself. This difference is not a maximum difference or indifference, but a small difference. Nimrooz (Midday) is the moment of breaking away from routines and habits, the moment of creation and birth of the unique, singular, and surprising thing, and the moment of tearing the symbolic curtain. In this particular moment, the time of self is Messianic and event-like-- the self-nihilation (Nichtung, Nichten) of the nothing. Thus, phenomena reveal themselves to us directly. Ali Shariati, as a sociologist of existential thought, like Nietzsche, wants to break away from the world view of mediocre people, and it is precisely because of this that he emphasizes the necessity of criticizing everyday life and mediocrity. Although Shariati has not directly mentioned the Nimrooz metaphor in his works; however, with a little consideration in his works, one can find that Shariati was influenced by Nietzsche's Midday metaphor in formulating his thought system, which is indeed a break from everyday life.

Keywords: Truth, Shariati, Nietzsche, Nimrooz (Midday).

Introduction

Nietzsche is a thinker who thinks beyond good and evil and the moment of Midday. Midday or the shortest shadow is when a person is in direct contact with his true self.

* Assistant professor, Department of Political Science, University of Isfahan, Isfahan, Iran, h.roohani@ase.ui.ac.ir
Date received: 24/09/2023, Date of acceptance: 21/12/2023



Midday is the moment when the daily concerns of a person fade into a messianic and ecstatic moment, and everything is put in a state of suspension, pause, and interruption. Midday is when the universality of the world appears to us, the moment when self-nihilation (Nichtung, Nichten) of the nothing occurs, and a kind of emergency and surprising situation occurs. The crisis, the suicidal moment of the normal subject, is a kind of self-indulgence and, in simpler words, something similar to the experience of love. The moment of Midday is when a force, an event, and an unprecedented super possibility or power capture a person's body like a ghost, and the person becomes the object of the actual event. The moment of Midday is pure, innocent and childlike, and the happiness and bliss of Dionysos.

To put it more simply, Midday is when a person becomes the shepherd of his existence - he becomes what he is. Of course, the midday moment of the world is not like Platonic and pure light, but it is the shortest shadow, and it is the quietest and quietest hour of the day that a slight change transforms the world. According to Nietzsche, the most silent words create a storm, and flight begins with the steps of a dove.

Shariati is also a thinker Michel Foucault mentions under absent present and absent present. He is a Podlogosian thinker with a critical and radical view of himself and the world around him. In his autobiographies, which are a dialogue with himself, he frees his authentic and original self from the four prisons of nature, history, society, and himself and establishes a direct and open confrontation with himself and the world around him. Ali Shariati's Nimrooz (Midday) concept, like Nietzsche's Nimrooz, is the moment of resurrection when a person does not listen to any song or invitation and does not see any color except the pure blue of the sky among the countless hues of deception in this world. The truth of Nimrozi and Shariati's differential emerges and is revealed at a moment when a person neither has anything nor wants anything because the only thing a person has is this oneness and not listening to the sirens that invite a person to worldliness and Faustian civilization. However, Shariati does not want to sell his soul to the devil, and he is indeed a problem-creating child and a peripheral thinker because he acts as an unconventional player on the playground. This gypsy-like, anti-Oedipal, and cyborg acting makes Shariati one of Nimrozi's anti-philosophers. He is reckless and takes the risk that the mischief of love will open his eyes to his nakedness, but he will never suffer blindness for the sake of peace. He is a thinker who writes with his blood like Nietzsche, and it is this writing with blood and from the bottom of his soul that makes him a philosopher-intellectual critic and fighter. The openness of Shariati's

3 Abstract

intellectual system to other thoughts and ideas and his broad and multifaceted view of phenomena are other components that place Shariati in the group of Nimrooz (Midday) thinkers.

Methodology

This article uses the comparative method to investigate the similarities and differences between Nietzsche's and Shariati's views on the Nimrooz (Midday) metaphor.

Findings

The research findings indicate that both Nietzsche and Shariati are thinkers who try to break away from metaphysical rationality and Cartesian dualism. The moment of noon is when ontology replaces the knowledge paradigm of the modernist foundation, and the connecting metaphysics replaces the separating metaphysics.

Discussion and conclusion

The research results indicate that Nietzsche and Shariati have something in common in breaking away from everyday life and metaphysical rationality and removing the noonday metaphor. Both think beyond good and evil; Shariati's system of thought is religious because Nietzsche can never think like Shariati about the importance of transcendence and theology in breaking away from Cartesian rationality. Shariati thinks about transhistorical horizons, but Nietzsche cannot go beyond the level of phenomena.

Bibliography

- Abdolkarimi, Bijan. (2015). *Shariati and our future thinking*. Tehran: Naqd-e Farahang Publishing House. [In Persian]
- Copleston, Frederick. (1996). *From Nietzsche to Fichte*. Darius Ashouri (Trans.). Tehran: Soroush Publishing. [In Persian]
- Haghighi, Shahrokh. (2014). *Transition from modernity*. Tehran: Agah Publications.
- Heber-Suffrin, Pierre. (1997). *Nietzsche's Zarathustra*. Behrouz Safdari (Trans.). Tehran: Fakr-e Rooz publications.
- Hooman, Star. (2005). *Nietzsche*. Tehran: Cultural Research Office. [In Persian]
- Jafaroudi, Maziar. (2013). *Contemporary social thinkers*. Tehran: Markaz Publishing House.
- Manochehri, Abbas. (2004). *Liberation hermeneutics and civil mysticism*. Tehran: Humanities Research and Development Institute. [In Persian]
- Mashayekhi, Adel. (2016). *Genealogy is gray*. Tehran: Nahid Publishing House. [In Persian]

- Miri, Seyyed Javad. (2018). *In search of social theories in Shariati's discourse*. Tehran: Naqd-e Farahang Publishing House. [In Persian]
- Moreno, Antonio. (1997). *Jung, gods, and modern man*. Dariush Mehrjoy (Trans.). Tehran: Markaz Publishing House. [In Persian]
- Nietzsche, Friedrich. (1993). *Thus spoke Zarathustra*. Darius Ashouri (Trans.). Tehran: Aghaz Publishing House. [In Persian]
- Nietzsche, Friedrich. (1994). *Birth of tragedy*. Roya Monajjem (Trans.). Abadan: Publication of Questions. [In Persian]
- Nietzsche, Friedrich. (1996). *will power*. Majid Sharif (Trans.). Tehran: Jami Publishing House. [In Persian]
- Nietzsche, Friedrich. (1998). *Beyond good and evil*. Darius Ashouri (Trans.). Tehran: Aghaz Publishing House. [In Persian]
- Nietzsche, Friedrich. (1998). *Philosopher's book*. Manouchehr Asadi (Trans.). Tehran: Porsesh Publications. [In Persian]
- Nietzsche, Friedrich. (1999). *The gay science*. Hamed Fouladvand (Trans.). Tehran: Jami Publishing House. [In Persian]
- Nietzsche, Friedrich. (2002). *Twilight of the Idols*. Translated by Darius Ashouri (Trans.). Tehran: Aghaz Publishing House. [In Persian]
- Nietzsche, Friedrich. (2005). *Human, all too human*. Saeed Firouzabadi (Trans.). Tehran: Jami Publishing House. [In Persian]
- Nietzsche, Friedrich. (2009). *Genealogy of ethics*. Dariush Ashuri (Trans.). Tehran: Agah Publications. [In Persian]
- Pedram, Masoud. (2014). *Religious intellectuals and modernity in Iran after the revolution*. Tehran: Gaam-e Now Publications.
- Rikhtegaran, Mohammad Reza. (2010). *Phenomenology, art, and modernity*. Tehran: Saghi Publishing House. [In Persian]
- Sanei, Manouchehr. (2011). *Nietzsche's message*. Tehran: Naqsh-o Negar Publishing House. [In Persian]
- Shahandeh, Noushin. (2013). *Women in Nietzsche's thought*. Tehran: Qasideh Sera Publications. [In Persian]
- Shariati, Ali. (1995). *Collection of works*, Vol.16. Tehran: Qalam Publications. [In Persian]
- Shariati, Ali. (1996). *Collection of works*, Vol.31. Tehran: Chapakhsh Publications. [In Persian]
- Shariati, Ali. (1997). *Collection of works*, Vol.28. Tehran: Chapakhsh Publications. [In Persian]
- Shariati, Ali. (1998). *Collection of works*, Vol.12. Tehran: Chapakhsh Publications. [In Persian]
- Shariati, Ali. (1999) *Collection of works*, Vol.25. Tehran: Chapakhsh Publications. [In Persian]
- Shariati, Ali. (2000). *Collection of works*, Vol.24. Tehran: Chapakhsh Publications. [In Persian]
- Shariati, Ali. (2015). *Landing in the desert*. Tehran: Sepideh Bavaran Publications. [In Persian]

5 Abstract

Shariati, Ali. (2016). *Kavir*. Tehran: Sepideh Bavaran Publications. [In Persian]

Zupančič, Alenka. (2017). *Concept of truth in Nietzsche's philosophy*. Translated by Saleh Najafi and Ali Abbas Beigi. Tehran: Hermes Publishing.

ردپای استعاره "نیمروز" در گفتمان وجودی - سوسیولوژیک علی شریعتی

حسین روحانی*

چکیده

یکی از مفاهیم اصلی تفکر نیچه، مفهوم نیمروز است. حقیقت به نزد نیچه، در نیمروز رخ می‌دهد. نیمروز، در خاموش‌ترین ساعت روز اتفاق می‌افتد و در این لحظه، هر چیزی، اندک تفاوتی با خودش پیدا می‌کند؛ این تفاوت، تفاوت حداکثری یا بی تفاوتی نیست؛ بلکه تفاوتی اندک است. نیمروز، لحظه انقطاع از روزمرگیها و عادتواره‌ها و همچنین لحظه خلق و تولد امر یگانه، تکین و شگفتی‌ساز و همچنین لحظه دریدن پرده نمادین است. در این لحظه تکین و رخدادگونه است که عدم، می‌عدم و بدین سان، پدیدارها، خود را بی واسطه بر ما آشکار می‌کنند. علی شریعتی نیز به مثابه جامعه‌شناسی وجوداندیش، همچون نیچه، خواستار گسست از جهان بینی انسانهای میانمایه است و درست از این روست که او بر ضرورت نقد روزمرگی و میانمایگی انگشت تأکید می‌گذارد. گفتنی است اگر چه شریعتی به صورت مستقیم به استعاره نیمروز در آثار خویش اشاره‌ای نکرده است؛ اما با اندکی غور در آثار او، به این نکته تفتن پیدا خواهیم کرد که شریعتی خواسته یا ناخواسته تحت تأثیر استعاره نیمروز نیچه در صورت‌بندی نظام اندیشگی خویش که همانا گسست از روزمرگی است بوده است.

کلیدواژه‌ها: حقیقت، شریعتی، نیچه، نیمروز.

* استادیار، گروه علوم سیاسی، دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران، h.rohani@ase.ui.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۴/۲۵، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۷/۱۴



۱. مقدمه

واقعیت این است که نیچه یکی از رادیکال‌ترین و پیگیرترین متفکرانی است که نقدهای تند و تیز و بنیان‌فکنی را متوجه عقلانیت متافیزیکی مترتب بر جهان‌مدرن کرده است. نیچه، متفکری بت‌شکن، آبرونیک و بداهه‌نوازی است که فکر کردن با پتک را به ما می‌آموزد و از این رهگذر است که او به جنگ عقلانیت متافیزیکی و تفکر مفهومی می‌رود. نیچه، تفکر را سخن‌ناهنگام و نامتعارف می‌داند و پایه و اساس منظومه فکریش، پیکار و ستیز بی‌امان با افلاطون‌گرایی و ثنویت اندیشی است. نیچه، متفکری است که به هیچ ثبات و قراری تن در نمی‌دهد و نقد مداوم و لاینقطع، از ویژگیهای اساسی تفکر اوست. نیچه بر این باور است که تنها کسانی می‌توانند آثار او را بخوانند و بفهمند که نفس کشیدن در ارتفاعات بلند را یاد گرفته باشند. همچنین او این نکته را به میان می‌آورد که برای فتح کتابهای نیچه باید بی‌باک‌ترین پنجه‌ها و ظریف‌ترین انگشتان را داشت.

نیچه، حقیقت را نیازمند نقد می‌داند و از این دریچه است که او به مثابه یک پادفیلسوف، به پیشواز و استقبال غروب بتان می‌رود و بدین وسیله، متافیزیک وصل و تفکر طیفی را جایگزین متافیزیک فصل و تفکر قطبی می‌کند. نیچه، سوبژکتیویسم مدرن را مورد حمله خویش قرار می‌دهد و این سخن را به میان می‌آورد که این رانه‌ها و غرایز هستند که بر روح و روان ما حکمرانی می‌کنند و عقل نقاد خودبنیاد مدرنیستی که کسانی چون کانت سنگ آن را به سینه می‌زنند، توهمی بیش نیست. نیچه نقش شور و شوق و سوانق و غرایز انسانی را بالاتر از عقل و خرد انسانی می‌داند و درست همین جاست که آراء نیچه شباههای بسیاری به آراء فروید پیدا می‌کند که بر نقش ضمیر ناخودآگاه در جهت‌دهی به رفتارهای انسان تأکید می‌ورزد.

نیچه به فراسوی خیر و شر و لحظه‌نیمروز می‌اندیشد. نیمروز یا کوتاهترین سایه، لحظه‌ای است که آدمی در مواجهه‌ای مستقیم با خود حقیقی خویش قرار می‌گیرد. نیمروز، لحظه‌ای است که دغدغه‌های روزمره آدمی در یک لحظه مسیحایی و خلسه‌آور، رنگ می‌بازند و همه چیز در یک وضعیت تعلیق، مکث و وقفه قرار می‌گیرد. نیمروز، لحظه‌ای است که جهانیت جهان بر ما پدیدار می‌شود؛ عدم، می‌عدم و نوعی وضعیت اضطراری و شگفتی‌ساز رخ می‌دهد. وضعیت اضطراری، لحظه خودکشی سوژه نرمال، نوعی از خود به در شدن و به بیانی ساده‌تر چیزی شبیه به تجربه عشق است. لحظه‌نیمروز، لحظه‌ای است که یک نیرو، یک رخداد و یک فراامکان یا توان بی‌سابقه، همچون شبحی بدن آدمی را تسخیر می‌کند و آدمی معروض رخداد حقیقت واقع می‌شود. لحظه‌نیمروز، لحظه شامگاه بتان، بی‌گناه و کودک‌شدن

ردپای استعاره "نیمروز" در گفتمان وجودی - سوسیولوژیک ... (حسین روحانی) ۹

و شادی و بهجت دیونوسوسی است. به بیانی ساده تر، نیمروز، لحظه ای است که آدمی، شبان وجود خویش می شود و آدمی همانی می شود که هست. البته، لحظه نیمروز، عالم مثل افلاطونی و نور محض نیست؛ بلکه کوتاه ترین سایه است و در همین خاموش ترین و آرام ترین ساعت روز است که یک تغییر جزئی، جهان را دگرگون می کند. به بیان نیچه، این خاموش ترین کلمات هستند که طوفان می زایند و پرواز با گام های کبوتر شروع می شود.

شریعتی نیز به مثابه متفکری که میشل فوکو از او تحت عنوان حاضر غایب و غایب حاضر یاد می کند، متفکر پادلوگوسی است که نگاهی منتقدانه و شالوده شکنانه به خویش و جهان پیرامونش دارد. او در اتوبیوگرافیهای خویش که نوعی گفتگو با خود است، خود حقیقی و اصیلش را از بند چهار زندان طبیعت، تاریخ، جامعه و خویشتن می رهاند و مواجهه ای سراسر است و بی پرده با خود و جهان پیرامونش برقراری می کند. نیمروز شریعتی، لحظه رستاخیز گونه ایست که آدمی به هیچ آواز و دعوتی گوش نمی کند و از میان بی شمار رنگهای فریب این دنیا چشم به هیچ رنگی جز آبی پاک آسمان نمی دوزد. حقیقت نیمروزی و دیفرانسی شریعتی، لحظه ای پدیدار و آشکار می شود که آدمی نه چیزی دارد و نه چیزی می خواهد؛ چرا که تنها داشته انسان، همین یکتویی و گوش نسپردن به آوای سیرن هایی است که آدمی را به دنیا گرای و تمدن فاوستی دعوت می کنند. اما شریعتی نمی خواهد روح خود را به شیطان بفروشد و درست از این روست که او کودکی مسأله آفرین و متفکری پیرامونی است. پیرامونی از این حیث که به عنوان یک بازیکن نامتعارف در زمین بازی، بازیگری می کند و همین بازیگری کولی واران، آنتی ادیبی و سایبرگی است که باعث می شود شریعتی را در شمار پادفیلسوفان نیمروزی قرار دهیم.

شریعتی، اهل سیاست شرط بندی و مخاطره است. او ناپرهیزی می کند و این ریسک را می پذیرد که شیطن عشق، چشمانش را بر عریانی خویش بگشاید؛ اما هرگز کوری را به خاطر آرامش تحمل نکند. او، متفکری است که همچون نیچه با خون خویش می نویسد و همین با خون و از ته جان نوشتن است که او را به عنوان یک فیلسوف-روشنفکر نقاد و مبارز مطرح می کند. گشودگی منظومه فکری شریعتی به روی دیگر افکار و اندیشه ها و نگاه موسع و چند وجهی وی به پدیدارها از دیگر مؤلفه هایی است که شریعتی را در جرگه متفکران نیمروزی قرار می دهد. در این جستار سعی بر این است با بهره گیری از روش تطبیقی، شباهت ها و تفاوت های میان آراء نیچه و شریعتی در باب استعاره نیمروز مورد بررسی قرار گیرد.

۲. نسبت‌سنجی میان حقیقت و نیمروز به نزد نیچه

یکی از دغدغه‌های اساسی در منظومه فکری نیچه، سخن گفتن در باب حقیقت و تعاریف و تفاسیر مرتبط با آن است. حقیقت به مثابه یک دال تهی در گفتمان‌های مختلف، تعاریف متفاوت و متضادی به خود گرفته است. انسجام‌گرایان، حقیقت را نوعی هماهنگی و انسجام میان اجزای مختلف یک سیستم تعریف می‌کنند. تطابق‌گرایان، حقیقت را به معنای تطابق ذهن با عین می‌دانند. اما نیچه به عنوان یک متفکر پیرامونی و بت شکن، دیدگاهی به غایت متفاوت و شاذ در باب حقیقت دارد. او در این خصوص می‌نویسد: «انواع بسیار متنوع چشم وجود دارند. در نتیجه، حقیقت‌های بسیار متنوع وجود دارند. در نتیجه، حقیقت وجود ندارد» (نیچه، ۱۳۷۵: ۲۲۰).

برداشت نیچه از حقیقت در یکی دیگر از نوشته‌های به جای مانده از وی بدین صورت صورتبندی می‌شود: «پس حقیقت چیست؟ لشکری از استعاره‌ها و مجازهای مرسل و انسان‌گونه انگاریها، در یک کلام، مجموعه‌ای از مناسبات انسانی که به گونه‌ای ادبی و بیانی شدت یافته‌اند، دگرگون و آرایش شده‌اند و پس از کاربرد بسیار، به نظر مردم، استوار، قانونی و اجباری آمده‌اند. حقایق، آن پندارهایند که از یاد رفته‌اند که پندارند، استعاره‌هایی که فرسوده و بی‌خاصیت شده‌اند، سکه‌هایی که نقش آنها از میان رفته و دیگر قطعه‌های فلزی‌اند و نه سکه. حقیقت‌ها، شوهرهایی هستند که شوهر بودنشان از یادها رفته است، استعاره‌های کهنه‌ای هستند که دیگر توان تحریک کردن حواس را ندارند» (نیچه، ۱۳۷۷: ۳۸). نیچه، حقیقت را گونه‌ای از دروغ‌های سودمندی می‌داند که بدون این دروغ‌های سودمند، ادامه زیست انسانی میسر نیست (نیچه، ۱۳۷۵: ۲۷۲).

نیچه مراد و مقصود خویش از حقیقت را در جای دیگری بدین گونه توصیف می‌کند:

حقیقت چیزی نیست که جایی باشد و یا کشف شود، بلکه چیزی است که باید آفریده شود و به یک خواست قدرتی رهنمون شود. ارائه حقیقت، باید چون فراشدی بی پایان و تعیین‌کنندگی فعال باشد. حقیقت، معادلی است برای خواست قدرت (نیچه، ۱۳۷۵: ۲۹۳).

از نظر نیچه، واقعیتی وجود ندارد و هرچه هست، تفسیر است (نیچه، ۱۳۷۷: ۷۶). نیچه بر این باور است که حقایق، افسانه‌ها هستند و افسانه‌ها، برداشتهای ما هستند و برداشتها هم چشم اندازها (کاپلستون، ۱۳۷۵: ۴۰).

ردپای استعاره "نیمروز" در گفتمان وجودی- سوسیولوژیک ... (حسین روحانی) ۱۱

برخی از شارحان اندیشه نیچه بر این باورند که چشم انداز گرایشی نیچه مترادف با برداشت‌های مختلف از حقیقت است که نتیجه محتوم چنین تفسیری از چشم انداز گرایشی، جنگ رب النوع‌ها، سوفسطایی‌گری و نسبی‌گرایی است. ولی بر خلاف نظر این دست از شارحان که نیچه را به یک متفکر پست مدرن و مبلغ نسبی‌گرایی تقلیل می‌دهند، مراد نیچه از چشم انداز گرایشی، هرگز به معنای دعوت او به نسبی‌گرایی خوش باشانه و کلبی مسلکانه پسامدرن نیست؛ بلکه نیچه متفکری است که از خواست قدرت به معنای تصدیق زندگی و اخلاق به مثابه اخلاق کنشگری که همانا اخلاق سروران است دفاع می‌کند.

اگر نیچه حقیقت را دروغ‌های سودمند معرفی می‌کند ولی مراد او از چنین حقیقت یا حقایقی، همانا، علم‌گرایی، عقل‌گرایی و زندگی روزمره ایست که آدمیان هر لحظه و هر ساعت درگیر آنند و بدون اعتقاد به چنین حقایقی البته که نمی‌توان زندگی روزمره را تمشیت نمود؛ اما نیچه در عین حال بر این نظر است که این حقایق که خودشان را تحت عناوینی چون علم، عقل، تکنولوژی، قانون، اخلاق، جامعه مدنی، هنجارها، افکار عمومی، مطبوعات، دموکراسی و... به انسانها و جوامع انسانی معرفی می‌کنند، جعلیات و دروغ‌هایی بیش نیستند و اگر انسان به دنبال تحقق میل خویش به مثابه یک ماشین میل ورز و کنشگر است، می‌باید خودش را از بند چنین دروغها و وهمیاتی که لای زورق حقیقت پیچانده شده اند خلاص کند و به حقیقتی اصیل رجوع کند که البته رو در رو شدن با این حقیقت اصیل بسیار ترسناک است و طبیعی است زندگی حاصل از این حقیقت ترسناک، زندگی مشقت بار و همراه با رنج و سختی است (زوپانچچ، ۱۳۹۶: ۱۵۲).

نیچه بر خلاف نظر بسیاری از مفسران، هرگز نسبی‌گرا و مخالف حقیقت به مثابه یک امر مطلق نیست. او، در پی حقیقت مطلق بیرنگی است که در برابر حقایق جعلی که با ظهور مدرنیته سر برآورده اند قد علم می‌کند. نیچه، تجسم و تبلور حقیقت جعلی را در اخلاق رمگی می‌بیند. یکی از نشانه‌های اخلاق رمگی، سرکوب رانه‌ها و سوائق غریزی انسان، تفوق اخلاق فرمالیستی و وظیفه‌گرای کانتی و وجدان اخلاقی ایست که مسیحیت کلیسایی مبلغ آن است. نیچه، شکل‌گیری اخلاق فرمالیستی و وجدان اخلاقی را یکی از شکننده‌ترین بیماریهایی می‌داند که انسان را از حقیقت اصیل خویش دور نموده است و او را به حیوانی بیمار تبدیل کرده است (حقیقی، ۱۳۹۳: ۱۳۴).

نیچه نمی‌گوید که حقیقت وجود ندارد بلکه او این سخن را به میان می‌آورد که حقیقت اصیل، بی‌صورت و بیرنگ، به خفاء رفته است و وظیفه یک متفکر خلاق و کنشگر این است

که پرده‌های زر و زور و تزویر را که خودشان را زیر پرده حقیقت پنهان کرده‌اند، کنار زند تا بدین وسیله حقیقت به مثابه اخلاق سروران که همانا خواست قدرت و تصدیق زندگی است، خود را بر ما بنمایاند. از نظر نیچه، علم و عقل و اخلاق مدرن که برآمده از مدرنیته هستند، مصادیق بارز اخلاق رمگی هستند. از نظر نیچه، اخلاق بردگی و دمکراسی مدرن موجب عوارض و آسیب‌هایی چون ریاکاری، دروغ‌گویی، زبونی و فرصت طلبی شده است. نیچه بر این باور است که اگرچه علم و عقل مترتب بر جهان مدرن موجب رهایی انسان از بندهای نظام کلیسایی شده است اما در نهایت همین عقل و علم برآمده از پارادایم مدرن، خود، به متافیزیکی دیگر، متها در هیبت و هیأتی جدید بدل گشته است. نیچه در برابر تفوق اخلاق بردگی که نظام کلیسایی و مدرنیته از تجلیات و مظاهر آن هستند، به دنبال حقیقت و اخلاقی است که در فراسوی خیر و شر به منصف ظهور می‌رسد. حقیقت اصیل از نظر نیچه در مؤلفه‌هایی چون راست‌گویی، تسلی خاطر، اعتماد به نفس و ریسک‌پذیری خود را نشان می‌دهد (حقیقی، ۱۳۹۳: ۱۳۵).

به نزد نیچه با دو تعریف از حقیقت روبرو هستیم: حقیقت جعلی و حقیقت اصیل. انسانی که گرفتار دورویی و تزویر، اخلاق صوری، مال‌اندوزی، علم‌گرایی و عقل‌گرایی است و هنوز گرفتار دو ماتریکس مسیحیت کلیسایی و مدرنیته است، در بند حقیقت جعلی است. البته عموم انسانها که غرق در زندگی ماشینی و روزمرگی هستند جهت بقا و تداوم حیات خویش مجبورند که گرفتار حقایق جعلی باشند و درست از این روست که نیچه حقایق جعلی را دروغ‌های سودمند می‌داند. اما نیچه در برابر این حقایق جعلی و دروغین که خود را زیر نقاب حقیقت پنهان کرده‌اند، از حقیقت اصیل دفاع می‌کند. او مظهر و اسوه این حقیقت را در ابرانشان و زن می‌بیند و جستجو می‌کند. نیچه در این باره می‌نویسد: «وای اگر حقیقت زن بود. آن وقت چه؟» (نیچه، ۱۳۷۶: ۲۳۷).

نیچه در ادامه دفاع خویش از حقیقت اصیل به مثابه زن می‌نویسد: «زن کامل در نوع خود از مرد کامل برتر و همچنین نادرتر است» (نیچه، ۱۳۸۴: ۳۷۷). نیچه زن را انسانی می‌بیند که زندگی بدون او غیرممکن است و زن از نظر او، نماد شور، ذوق، طربناکی و شادی و شمع است. زن، نه سطحی است و نه عمقی. نه کنشگر و نه کنش‌پذیر. پس حقیقت، زن است (نیچه، ۱۳۸۱: ۲۷). زن، نزد نیچه، نماد ناآرامی، ابهام، عدم قطعیت و حقیقتی است که این حقیقت بیرنگ، خود را، در فراسوی خیر و شر می‌نمایاند. البته لازم به ذکر است که این حقیقت زنانه، ارتباط وثیقی با مفهوم خواست قدرت که همانا پذیرش واقعیت تراژیک جهان

ردپای استعاره "نیمروز" در گفتمان وجودی- سوسیولوژیک ... (حسین روحانی) ۱۳

همراه با رقص و شادی است دارد (شاهنده، ۱۳۹۱:۱۳۱). نیچه زن را همچون خود زندگی که همانا آفرینشگری و صبرورت دائمی است می ستاید و زن، نزد نیچه، مساوق و مساوی با تن، طبیعت، چنگانگی و دیونوسوس (ایزد شور) است. (نیچه، ۱۳۷۸:۳۳۹).

بر خلاف تصور شماری از شارحان که خواست قدرت در اندیشه نیچه را به قدرت فیزیکی و عقل متصرف جهان مدرن ترجمه می کنند، خواست قدرت نزد نیچه، چیزی جز کودک سانی و تأیید و اثبات زندگی نیست (مورنو، ۱۳۷۶:۳۰۰). فلسفه نزد نیچه، نقش تنانه، مادرانه و زنانه دارد و فیلسوف راستین کسی است که اندیشه های خود را از میان درد و رنج به دنیا آورده و همچون مادر آنچه را که از خون، قلب، آتش، شادی، شور، هیجان، بیقراری، خودآگاهی و تقدیر و سرنوشت برایش باقی مانده است به فرزندان خویش می بخشد (نیچه، ۱۳۷۸:۳۴۰).

اساس اندیشه نیچه، نگاه تراژیک به جهان است و تراژدی نزد نیچه ترکیبی از آپولون (ایزد خرد) و دیونوسوس (ایزد عشق) است. نیچه جهت ایضاح مراد خویش از اندیشه تراژیک می نویسد:

رشد مداوم هنر با دوگانگی آپولونی و دیونوسوسی پیوند دارد. درست به همان سان که تولید مثل به دوگانگی جنس ها وابسته است و کشاکش همیشگی را در بر می گیرد که تنها به شکل دوره ای و متناوب با آشتی و سازش همراه می شود (نیچه، ۱۳۷۳:۷۸).

از نظر نیچه، خواست قدرت یا تصدیق زندگی، نوعی هماهنگی و هارمونی میان عقل و شور است. نیچه، مصداق بارز تحقق خواست قدرت را در وجود ابرانسان که متخلقی به اخلاق سروری است می بیند. از نظر نیچه، اخلاق بردگان، اخلاقی منفی و رماننده نیروهای کنشی و خلاق زندگی است ولی، در مقابل، اخلاق سروران، اخلاقی است که در پی شکوفایی، خلاقیت و آفرینشگری انسان است (نیچه، ۱۳۸۸:۳۸). اخلاق ابرانسان هم مصداق بارز اخلاق سروران است، چرا که ابرانسان، خود، آفریننده ارزشهای خود است و آرمانهای بزرگ در سر می پروراند. ابرانسان، اهل ریسک کردن و قمار کردن است و با عافیت طلبی و تن پروری بر سرکین است. همچنین او، خواهان بر خود چیره گشتن و گسست از عقلانیت متافیزیکی است. ابرانسان، اهل کین توزی، گذشته گرایی و پنهانکاری نیست. نیچه در خصوص ابرانسان می نویسد: «دوست می دارم آن را که فضیلت خویش را خواهش و سرنوشت خویش می سازد» (نیچه، ۱۳۹۲:۴).

ابرانسان نیچه، انسانی است که هنر فراموش کردن و بی حافظگی را خوب بلد است. چنین انسانی هرگز گرفتار عقده ادیپی و روحیه حسد و کین جویی نیست. ابرانسان، اهل فرافکنی و

رجز خوانی های پرهیاهو نیست؛ بلکه او انسانی راستگو، صادق، نیرومند، پرسشگر و خلاق است که خواهان گسترش یافتن توان و نیروی خویش و گشودن امکانهای متعدد در زندگی خویش است. اما واپسین انسان، انسانی است که اسیر عقلانیت ابزاری و نظم گشتالتی حاکم بر جهان است. ویژگی اصلی واپسین انسان، استغراق در روزمرگی، ماشینیسم و اخلاق بورژوا-مسیحی است. واپسین انسان، انسان کوتوله، مصرف‌گرا و متوسط‌الحالی است که دیگر آرمانهای بزرگ در سر نمی‌پروراند و هرگز توان رویارویی با حقیقت به مثابه سر کردن با امر منفی را ندارد. واپسین انسان، انسانی نظری، زندگی ستیز و گریزان از کنشگری و تهور است. او، نه فرومایه بلکه میانمایه، بوزینه و دلفک صفت، اهل ادا و اطوارهای نمایشی و هیاهو گونه، وراج، دلمشغول، سرگرم، فضول، کلبی مسلک و باری به هر جهت است و آرمانی جز منطقی پول و سرمایه و اخلاق فرمالیستی کانتی و پیوریتنی ندارد (ابرسوفرن، ۱۳۷۰: ۷۰).

در برابر واپسین انسان، ابرانسان نیچه، انسانی است که به بیان هایدگری، از در راه بودن و جست‌وجوی ادیسه وار در مسیر تقرب به حقیقت که توأم با تحمل سختیهای بسیار و مشقت‌بار است باک و ابایی ندارد. ابرانسان، واقعیت‌تراژیک و دردناک جهان را آنگونه که هست با شادی و سرور می‌پذیرد و عاشق تقدیر و گذشته خود می‌شود. نیچه در جایی در باب ابرانسان می‌نویسد: «من به شما ابرانسان را می‌آموزانم. انسان، چیزی که بر او چیره می‌باید شد» (نیچه، ۱۳۹۲: ۳). ابرانسان نیچه، سوژه تنانه و زنانه، انسانی دیفرانسی، کارناوالی و جسم هزارگستره و قلمروزدایی است که دلیرانه و پاکبازانه به جنگ نیروهای واکنشی و زندگی ستیز می‌رود. ابرانسان، انسان فرهیخته و هیولای هزارپایی است که چندگانگی را بر وحدت و ثبات‌گرایی افلاطونی ترجیح می‌دهد. او، انسان سایبرگ و آنتی ادیپی است که در برابر اهلی و رام شدن مقاومت می‌کند (کاپلستون، ۱۳۷۵: ۴۰۳). ابرانسان نیچه، به امر نابهنگام و رخدادگونه می‌چسبد و در برابر ماشین سوژه منقادسازی که در پی سترون نمودن رانه‌ها و توانایی‌های خلاقانه آدمی است مقاومت می‌کند تا بدین وسیله اصالت، تفرّد و تکینگی بی‌صورت و بیرنگ خویش را حفظ نماید. ابرانسان، در پی خلق وضعیت اضطراری است؛ وضعیتی که در آن به تعبیر والتر بنیامین، ترمز قطار تاریخ کشیده می‌شود و سوژه به مثابه ناسوژگی یا هیچی که می‌هیچد خود را بر ما می‌نمایاند (مشایخی، ۱۳۹۵: ۱۴).

دلیل اصلی‌ای که نیچه از اخلاق سروران در برابر اخلاق رمگی، از ابرانسان در برابر واپسین انسان و از خواست قدرت یا تصدیق زندگی در برابر مرگ اندیشی دفاع می‌کند، این است که نیچه، متفکری است که خواستار ارزیابی و ارزش‌گذاری مجدد تمامی ارزش‌ها است

رد پای استعاره "نیمروز" در گفتمان وجودی- سوسیولوژیک ... (حسین روحانی) ۱۵

و درست از این روست که او از حقیقت اصیل تحت عنوان کوتاه ترین سایه یا نیمروز یاد می‌کند. نیمروز به نزد نیچه، لحظه ای است که یک، دو تا می‌شود و حقیقت به مثابه امری عریان و بی پرده در برابر ما قرار می‌گیرد. اگر این سایه آدمی است که همه جا به دنبال اوست اما در نیمروز، این سایه به کوتاه ترین حد خود می‌رسد. نیمروز، آن لحظه مسیحایی و دیونوسوسی است که خورشید به طور عمودی تابیدن می‌گیرد و آدمی در معرض مستقیم نور آفتاب قرار می‌گیرد و درست در همین لحظه نیمروزی است که عدم، می‌عدم و رخدادی کوچک اما بنیان فکن، جهان را زیر و زبر می‌کند (زوپانچیچ، ۱۳۹۶: ۱۶۰). در آفتاب نیمروز، آدمی سرشار از هیجان و بهجت می‌شود و آدمی با خود حقیقی خویش روبرو می‌شود و البته این مواجهه با خود و حقیقت به مثابه امری عریان و بری از هر نوع لاپوشانی، مواجهه ای ترسناک هم هست، چرا که آدمی در این لحظه است که به تعبیر سقراطی کلمه، خودش را می‌شناسد و این خودشناسی هستی شناسانه، آدمی را دچار مرگ آگاهی، ترس آگاهی، درد آگاهی و توجه آگاهی می‌کند. در لحظه نیمروز، جهان به یکباره نزد آدمی به حالت تعلیق و وقفه در می‌آید و گویی در همین لحظه نیمروزی است که به تعبیر والتر بنیامین، ترمز قطار تاریخ کشیده می‌شود و زمان کایروس به مثابه زمانی بازیگوشانه و نظم گریز در برابر زمان ساعت که همان زبان کرونولوژیک است قد علم می‌کند (زوپانچیچ، ۱۳۹۶: ۱۶۲).

لحظه نیمروز، لحظه شورش و رستاخیز خفتگان در گور و همچنین لحظه به صدا درآمدن صداهای خاموش و دانشهای تحت انقیادی است که به تعبیر فوکو با خشونت گفتمانی به حاشیه رانده شده اند. در این لحظه است که وجود بینی جای موجود بینی را می‌گیرد و به بیانی فرویدی و لاکانی، رانه ها و سوائق سرکوب شده باز می‌گردند و سر بر می‌آورند. نیمروز، لحظه برکشیدن روح های سرکش و رام نشده ای است که به تعبیر ویتگنشتاین در تور زبان صید نمی‌شوند و حقیقت را در نوعی سکوت و خلق وضعیت حدی، مرزی و اضطراری جست‌وجو می‌کنند. لحظه نیمروز، لحظه غروب شامگاه بتان و از میان رفتن ثنویت میان سوژه و ابژه است و در این لحظه پارزیایی و چشم اندازگرایانه است که به تعبیر ویتگنشتاین، انسان، همچون کودک، نگرشی ابدی در قبال زندگی اختیار می‌کند و به تمامیت و کلیت زندگی آری می‌گوید. از نظر نیچه، این کودک شدن، مساوق و مساوی با رها شدن از تمامی محدود کننده‌ها و روی آوردن به زلالی، راستگویی، پرسشگری و بت شکنی است (هومن، ۱۳۸۴: ۱۳۰).

البته، لحظه نیمروز، لحظه کوتاهی است. زیرا که، آفتاب، بلافاصله مایل می‌شود و از نیمروز عبور می‌کند و آنگاه دوباره سایه ها باز می‌گردند. به همین خاطر است که در لحظه

نیمروز باید به بیان کیرکگوری تصمیم گرفت و البته که لحظه تصمیم‌گیری، لحظه ای جنون‌آمیز و همراه با ترس و لرز است. تصمیم‌گیری درباره این امر که آیا به آن توان و امکان بی‌سابقه ای که در نیمروز آدمی را همچون شیخ تسخیر می‌کند، آری بگوییم و همچون بدن بدون اندام و ماشین میل‌ورز دلوزی، میل‌ورزی ریزوماتیکمان را تا سرحد مرگ دنبال کنیم؛ یا اینکه با روبرتافتن از لحظه رخدادی و نیمروزی، همچنان به آرامش قبرستانی خویش که همانا غرق شدن در بدن فیزیولوژیک و زندگی روزمره و افسون زدای مدرن است ادام دهیم. این انتخاب که در واقع انتخابی میان دوگانه اخلاق سروران و اخلاق بندگی است، به نوعی سرنوشت ما را رقم می‌زند. سرنوشتی که به بیان نیچه یا ما را به سمت ابرانسان شدن سوق می‌دهد و یا اینکه ما را در زمره واپسین انسان قرار می‌دهد (زوپانچیچ، ۱۳۹۶: ۶).

در لحظه نیمروز است که تمامی پرده‌های تزویر و سالوس و ریا فرو می‌افتند و آدمی با بصیرتی مثال‌زدنی تمامی زشتیها و پلشتیهای را که پیش از این تحت پوشش حقیقت به ما معرفی شده بودند را شناسایی می‌کند و درست به واسطه همین رو در رو شدن و مواجهه آنتیگونه ای و ادیپ وار با حقایق جعلی و دروغین است که می‌توان نسبت به شکوفایی انسان و تغییر جهان در راستای تحقق خواست قدرت که همانا تحقق اراده اصیل ابرانسان است امیدوار بود. به بیانی هایدگری و لاکانی، تنها در سایه ناامید شدن از عوامل موهوم و پوشالی مبتنی بر زندگی داسمنی و همچنین مواجهه با دردها و تروماها است که می‌توان دریچه ای به سمت امید و رشد و شکوفایی آدمی گشود (جفرودی، ۱۳۹۲: ۳۰).

اما انسانی که کینه توز و غرق در اخلاق بردگی و واکنشی است به جای رو در روشن شدن با حقیقت که همراه با اضطراب و ترس و لرز و انتخاب است، ترجیح می‌دهد راه عافیت طلبی و انکار حقیقت را برگزیند. چرا که انسان کینه توز، همان انسان ادیپی است که گرفتار لذت تهوع آور زندگی روزمره است و آرمانی جز خورد و خواب و مال اندوزی ندارد. انسان کینه توز که همان واپسین انسان است، روانش کج بین است و دوستدار پنهان گاه‌ها و درهای پنهانی است؛ چرا که از رو در رو شدن با خود و حقیقت به مثابه امری نیمروزی در هراس است. او گرفتار نیهیلیسم افلاطونی و دکارتی و کانتی است و بدیهی است که چنین انسانی هرگز نمی‌تواند نسبت به وجود گشودگی پیدا کند. او، سوژه فرو بسته و منقادی است که همیشه و همواره در حال استیضاح شدن و ابژه شدن است و هرگز نه می‌خواهد و نه می‌تواند که از ماتریکس سوژه منقاد ساز سرمایه داری و عقلانیت تکنولوژیک خارج شود (صانعی، ۱۳۸۹: ۳۵).

ردپای استعاره "نیمروز" در گفتمان وجودی- سوسیولوژیک ... (حسین روحانی) ۱۷

واقع امر این است که نیچه بر خلاف تصور بسیاری از مفسران و شارحان اندیشه او، متفکری نسبی گرا و مدافع برداشتهای مختلف از حقیقت به سبک سوفسطاییان یا نوکانتی ها نیست. بلکه چشم اندازگرایی، نزد نیچه، لحظه دو پاره کردن جهان است. منظر گرایی نزد نیچه حاکی از رابطه هستی شناختی میان منظر سوژه و چگونگی نمایان شدن ابژه است، اینکه چطور نگاه و منظر سوژه، امری خشتی نیست که دخالتی در واقعیت ابژکتیو نداشته باشد، بلکه اساساً، منظر سوژه، چگونه پدیدار شدن ابژه را ممکن می کند. حقیقت هم به مثابه نیمروز یا پرسپکتیویسم، امر واقعی همبسته هر پدیداری است که از دل تغییر منظر که یک تغییر جزئی یا کوتاه ترین سایه است رخ می نماید. هنگامی که حین نگاه به ابژه واحد، نوعی تغییر منظر انجام میگیرد، نوعی تنش میان چگونگی پدیدار شدن آن سربرمی آورد؛ به بیان دیگر نوعی شیفت و جابجایی سوژکتیو، موجب تغییری هستی شناختی در خود ابژه می شود و تفاوت حداقلی ابژه را آشکار می سازد. در نهایت، اساساً آنچه این تفاوت حداقلی و شکاف را در ابژه وارد می کند، خود این واقعیت است که سوژه به ابژه نگاه می کند. نگاه سوژه در هیئت نوعی شکاف در ابژه لحاظ شده است و آنچه مانع از انطباق ابژه با خودش می شود، نگاه سوژه است که به طور ابژکتیو در ابژه وجود دارد. نیمروز به زبانی ساده تر، لحظه مرگ آگاهی و شکاف در سوژه ای است که میل به توپری دارد. از نظر نیچه ابر چشم اندازگرایی، حقیقت به مثابه یک سیستم جامع، کامل و مانع را به چالش می کند و به آدمی این نکته را متذکر می شود که در پس سبزی برگ، زردی ای نیز نهفته است و درست با نشان دادن و انگشت گذاشتن بر همین سمپتوم و ترومای زردی برگ است که می توان راهی برای نجات و پیدا کرد (ریخته گران، ۱۳۸۹: ۲۳۶).

۳. ردیابی استعاره نیمروز در اندیشه شریعتی

علی شریعتی یکی از نافذترین و چالشی ترین متفکران ایرانی است که در باب مسائل و موضوعات مختلف، مفهوم سازی و نظریه پردازی کرده است. منظومه فکری شریعتی بنا به اذعان بسیاری از مدافعان و مخالفانش، بردی موسع داشته و دارد؛ تا جایی که میشل فوکو از او تحت عنوان "حاضر غایب" و "غایب حاضر" یاد می کند. اگرچه شریعتی به صورتی صریح و مستقیم به استعاره نیمروز نیچه در آثار خویش نپرداخته است؛ اما با اندکی غور و مذاقه در آثار او به روشنی به این امر تفطن پیدا خواهیم کرد که شریعتی، خواسته یا ناخواسته تحت تأثیر استعاره نیمروز در آثار خویش بوده است و حتی می توان این ادعا را مطرح کرد که شریعتی، متفکری نیمروزی و چند وجهی است. اگر نیمروز به زبان نیچه، لحظه از خود به در شدن و

برکشیدن سوژه تکین به مثابه هیچی است که می‌هیچد، به جرات می‌توان گفت که شریعتی نیز به مثابه متفکری که اضطراب و التهاب را بخشی از ذات وجودی و هستی‌شناختی خویش می‌داند؛ در زمره متفکران نیمروزی و بت شکن قرار می‌گیرد. شریعتی به سان متفکری که هم ناقد ایده آلیسم است و هم رئالیسم، در صدد پی‌افکندن راه و رسم جدیدی در پروسه اندیشه‌ورزی است. او به فراسوی خیر و شر می‌اندیشد؛ فراسویی که خاکستری است و در این خصوص می‌نویسد:

ایده آلیسم یا رئالیسم؟ با این دو عینک همیشگی آنچه را من در انسان می‌بینم نمی‌توان دید. وانگهی، نگاهی که شهرها و آبادی‌ها را می‌نگرد، در کویر، هیچ نمی‌یابد. نگاهی دیگر هست که آنچه را در آبادی‌ها و شهرهای شلوغ و پرهیاهو و رنگارنگ نیست در کویر می‌تواند یافت. برای دیدن برخی رنگ‌ها و فهمیدن برخی حرف‌ها، از نگرستن و اندیشیدن کاری ساخته نیست، باید از آنجا که هستیم برخیزیم. آدمی در برشهای گوناگونش، حقیقت‌های گوناگون می‌یابد. در هر برشی، بعدی دارد و در هر بعدی، موجود دیگر است و جهانش نیز جهانی دیگر می‌شود و لاجرم نگاهی دیگر و زبانی دیگر می‌یابد (شریعتی، ۱۳۹۶: ۲۵۴).

شریعتی که در صدد پیدا کردن راهی جهت رفتن به فراسوی ایده آلیسم و رئالیسم است، به مفهوم خودآگاهی می‌رسد. او خودآگاهی را یک مسأله روحی و وجودی می‌داند و حقیقت از نظر وی همان خودآگاهی است. تفاوت میان خودآگاهی و آگاهی نزد شریعتی همان تفاوت میان علم و تأمل است (م.ا. ۱۲، ۲۸). شریعتی تطابق گرایان را که حقیقت را تطابق با واقعیت می‌دانند به مهمیز نقد خویش می‌کشد و این سخن را به میان می‌آورد که حقیقت به معنای تطابق ذهن با عین، مترادف با علم یا همان آگاهی است. آگاهی، به طبیعت و جهان بیرون از خویش می‌پردازد ولی خودآگاهی که همان تفکر نیمروزی نیچه است، نوعی خودشناسی هستی‌شناسانه و از خود به در شدن است. شریعتی بر این باور است که جهت تفکر و گرایش اندیشه انسان مدرن به سمت ساختن تمدن عینی مادی است. تمدنی که پایه و اساس تسلط بر جهان و طبیعت است. مدرنیته، تمدن فاوستی است که آدمی، روح خود را به شیطان می‌فروشد و بدین وسیله خودآگاهی خویش را که همانا مواجهه با خود و نوعی از خود به در شدن است فدای عقلانیت تکنولوژیک و آگاهی علمی می‌کند. شریعتی هرگز به حقیقت به معنای تطابق ذهن با عین گردن نمی‌نهد و به سان متفکری نیمروزی، با چکش به جان مدرنیته و عقلانیت

ردپای استعاره "نیمروز" در گفتمان وجودی- سوسیولوژیک ... (حسین روحانی) ۱۹

متافیزیکی مترتب بر آن می افتد تا از این رهگذر راه را برای راه سوم خویش که همانا دریدن پرده نمادین و گذار از جوامع مراقبتی، انضباطی و شبانی است هموار کند (م.آ. ۱۲: ۱۳۰).

شریعتی به سیانتیسم و عقلانیت ابزاری مترتب بر جهان مدرن حمله می کند و این سخن را به میان می آورد که حقیقت، خود را در ساحتی مفارق از ماتریکس "زر و زور و تزویر" پدیدار می کند، ساحتی که در آن، دیگر، حقیقت را نمی توان در تور زبان صید کرد. حقیقتی که شریعتی از آن صحبت می کند، نوعی حیرت و سرگستگی است و در این سرگستگی نشانه ها و بحران بازنمایی و دلالت است که حقیقت همچون سمپتوم و رخدادی نیمروزی در برابر هر نوع نمادین شدن مقاومت می کند. نیمروز، لحظه ای است که امری خاکستری، بیصورت و بیرنگ اما مطلق، خود را بر ما آشکار می کند. شریعتی در این خصوص می گوید:

اگر تاریخ را بکشیم، آنگاه مطلق پیش می آید و من گذشته را کشتم و به مطلق رسیدم. دیواره های فردیت من بیایی فرو ریختند و من، رها گشته از طبیعت، رهاگشته از تاریخ، رهاگشته از دیگران، رها گشته از حصار خویشتن، روح سرگشته ای شدم؛ آواره در غربت این کویری که در آن هیچ سقفی بر آن سایه نداشت. هیچ نشانی مرا نمی خواند ... بیابان حیرت، بر سر راه آنکه از خویش عزم سفر کرده است، هولناک ترین مرحله است ... و چه سخت و طولانی بود گذر بر وادی حیرت! مرگی که یک عمر طول کشید! (شریعتی، ۱۳۹۵: ۱۳۷-۱۳۶).

شریعتی ادیسه وار و در سفری پر صعوبت و پرسنگلاخ، در پی فرا افکندن و استعلا به حقیقت و اخلاقی است که این حقیقت و اخلاق اصیل، به تعبیر بنیامین، با خشونت خدایی، خود را در نه در بله قربان گویی به ماشینهای سوژه منقاد ساز منبعث از جهان مدرن، بلکه در اخلاقی نیمروزی، بی واسطه و بت شکنانه نشان می دهد. شریعتی در این خصوص می نویسد:

بیچاره، آنهایی که این چیزها سیرشان نمی کند، چیزهای دیگر می خواهند، از آب لوله عطشان فرو نمی نشیند، از خوراک آشپزخانه جوع شان سیر نمی گردد، دوخت و رنگ قالی و اطاق و میز و حتی حقوق هم با اضافاتش، دلهای خیال پرداز آنان را از شکر و شغف ملامال نمی کند و از طرفی در زیر این آسمان، بر روی این خاک، در این زندگی و میان این خلایق جز همین ها چیزی نیست. طبیعت جز همین ها چیزی ندارد. تشنه ای؟ آب لوله، آب حوض، آب سماور، گرسنه ای؟ دیگ، هرکاره، دیزی. خسته ای؟ رختخواب. متکا، تخت، دیوان. افسرده ای؟ رادیو، تلویزیون، سینما. غمگینی؟ شوخی، متلک، بازی، تفریح، فیلم کمدی، صفحه، "برنامه بخند تا دنیا به رویت بخند" رادیو تهران. تنهایی؟ مهمانی، دعوت، جلسه، شب نشینی، دید و بازدید، احوالپرسی. بیماری؟ دواء، دکتر،

مریضخانه، تنقیه، قرص. دردمندی؟ آسپرین، کیسه آب گرم، ماساژ... عاشقی؟ اصلاح و بزک و لباس و دم مدرسه‌ها و کنار خیابان‌ها و تلفن و متلک و بوی فرند و گرل فرند و خواستگاری... (شریعتی، ۱۳۹۵: ۹۴).

شریعتی نمی‌خواهد سوژه شدن انسان را که به تعبیر دلوز همراه با نوعی گردیدن و شدن است، فدای تمدن مدرن پرومته‌ای و عقلانیت ابزاری مرتب بر آن کند. او به مثابه متفکری پیرامونی، عصیانگر و خطرناک همچون دینامیت، ماشین سوژه منقاد ساز سرمایه‌داری و جهان تکنیک زده و نیهیلیستیک مدرن را منفجر می‌کند. شریعتی، انسان مدرن را گرفتار بیماری‌هایی چون مصرف‌گرایی، توده‌گرایی و سطحی‌گرایی می‌بیند و در برابر انسان متوسط الحال و مبتذل مدرن از انسانی مسؤول، خودآگاه و خودآیین صحبت می‌کند. او در این باره می‌نویسد:

جامعه توده‌ای با وجود همگونی و همشکلی رفتارها و اندیشه‌ها، حس منفعت‌جویی انگیزه افراد را تشکیل می‌دهد. در حالیکه انسان هنگامی که خود را از زیر بار فشارهای محیطی و جبرهای تاریخی و اجتماعی رها می‌کند، می‌تواند انگیزه‌های صوفیانه داشته باشد یا برعکس در پی پیوند با نیازها و آرمانهای بشری و اجتماعی والاتری باشد که به او نقش تاریخ‌سازی خواهد داد. شریعتی این نوع بازگشت به خویش را حصول خودآگاهی انسانی می‌داند که نه از طریق تأمل صوفیانه بلکه از طریق ایدئولوژی ممکن می‌گردد (م.آ. ۲۵: ۳۵۷).

انسان مسؤول و خودآگاه نزد شریعتی، انسانی نیمروزی است که خلاف جهت جریان آب شنا می‌کند و با تمامی نرم‌ها، مدل‌ها و هنجارهایی که در صدد نرمالیزه کردن و رام کردن سوانق و انگیزه‌های والا و برین انسانی هستند مقابله می‌کند. انسان خودآگاه یا نیمروزی، با عاملیت لاینقطع و شدن و شوندی دائمی و بی‌وقفه، هم تخریب می‌کند و هم می‌سازد؛ چراکه لازمه هر تحول بنیادینی، شالوده‌شکنی از تمامی ایسم‌ها و تمامی مناسبات و نظام‌های فکری ایست که رهایی و رستگاری آدمی را مسدود می‌کنند. شریعتی، متفکری است که بیشتر از همه از خویش انتقاد می‌کند و درست از این روست که او متفکری بی‌قرار و ناآرام است و در بازگشتی جاودانه، مدام در حال ایجاد پیوندهایی نو میان گذشته و حال و افق‌گشایی به سمت آینده است. شریعتی البته تعداد انسانهای خودآگاه یا نیمروزی را انشگت شمار می‌داند و این سخن را به میان می‌آورد که: «اینها نوابغی هستند که بر خلاف روح جامعه، بر خلاف سنت روشن‌فکری، برخلاف رواج و روش علم و عقل زمانه، حرف تازه می‌آورند» (م.آ. ۳۱: ۲۶۸).

ردپای استعاره "نیمروز" در گفتمان وجودی- سوسیولوژیک ... (حسین روحانی) ۲۱

شریعتی مدرنیته را همچون نیچه آماج نقدهای تند و تیز خویش قرار می دهد. او در عین حال که از دستاوردهای مدرنیته در زمینه پیشرفت علم و تکنولوژی دفاع می کند، آسیب‌ها و آفات حاصل از تفوق عقلانیت تکنولوژیک جهان مدرن را هم شناسایی و ردیابی می کند. شریعتی در این خصوص می نویسد: «رنج انسان از آغاز تا کنون دو گونه بوده است: رنج مادی برای برخورداری هرچه بیشتر و تأمین عدالت، رنج فلسفی و متافیزیکی برای پی بردن به حقیقت و معنایی از این عالم و معنایی از زندگی و سرنوشت بشری» (م.آ.۲۴: ۲۲۶). رنج فلسفی و معنوی، همان دغدغه حقیقت و معناست که شریعتی از طریق خودآگاهی سعی دارد به آن دست یابد. مشکل جامعه مدرن در نظر شریعتی این است که «آهنگ کلی و اصلی اش در جهت تکثیر آدم‌های متوسط، چهره های بی نور و تکراری، یکنواختی فکرها، فرهنگ‌ها، ارزش‌ها، گرایش‌ها و نیازها و آرمان‌ها است» (م.آ. ۲۴: ۲۶). شریعتی بر این باور است که در جوامع مدرن، انسانها از درون پوچ شده اند و بزرگترین جنایت تمدن امروز، قربانی کردن تأمل است (م.آ. ۱۲: ۲۸).

تأمل، حالت در خود فرو رفتن خودآگاهانه ایست که انسان گسسته از هر پیوندی، حالت بی وزنی مطلق پیدا می کند و در آن حالت، بدون هیچ ضرورت و مصلحتی، تنها و تنها به حقیقت می اندیشد. تأمل، مستلزم تنهایی است و تنهایی یعنی با خود بودن و انسان بزرگ کسی است که «فن زیستن در خویش را بداند و این مسأله را نباید نه با عزت طلبی زاهدانه و نه با بیماری گریز از جمع اشتباه کرد» (م.آ. ج. ۱۲: ص ۲۶). این خود شناسی و خودآگاهی، همان تفکر نیمروزی نیچه است که اس و اساس این تفکر، رو در رو شدن با خود و آشنایی زدایی از امر آشنا است. در تفکر خودآگاهانه و نیمروزی شریعتی، تفکر و حقیقت اصیل در به نقد کشیدن عادتواره‌ها و هنجارهای روتین حکمفرما بر جامعه تعریف و صورتبندی می شود. خودآگاه بودن و نیمروزی اندیشیدن نزد شریعتی، در ارتباط تنگاتنگی با آفرینشگری و نگاه شاعرانه به جهان داشتن است. واقعیت است که در جهان بوروکراتیک و تکنیک زده امروز که همه چیز در چارچوب و ماتریکس بسته سرمایه داری و تکنولوژی تعریف و تفسیر می شود، جایی برای سکنی گزیدن شاعرانه و خلاقانه در جهان باقی نمی ماند و این منطبق مصرف و توده‌گرایی نو لیبرالیستی است که به سکه رایج بازار بدل گشته است. شریعتی در این باره می نویسد:

منظومه سرمایه داری و زمان صنعتی، خروس بی محل را تحمل نمی کند. همه باید به وقت آواز بخوانند و آوازی را که او تعیین میکند. در این نظام خشک منطقی، نبوغ و

استقلال روحی همان اندازه مطرود است که جنون و انحطاط مغزی، ماشین، فقط خریدار و خویشاوند آدمهای یکنواخت و متوسط است (م.آ.ج. ۲۵: ۲۳۸).

۴. استعاره نیمروز، قدر مشترک اندیشه شریعتی و نیچه

نیچه در شمار متفکران سترگ و پاد فیلسوفی است که تفکر را سخن نابهنگام تعریف می‌کند و از این رهگذر از تمامی فراروایتها شالوده شکنی می‌کند. او، متفکر وضعیت اضطراری و نیمروزی است. در نیمروز نیچه که همان کوتاه‌ترین سایه روز است، حقیقت به مثابه نوعی رویدادگی و رخداد بر ما تجلی پیدا می‌کند و درست در این لحظه رستاخیز گونه است که تفکر و حقیقت به مثابه سرمستی و جشن و سرور خود را نشان می‌دهد. لحظه نیمروز، لحظه مدهوشی، سرگشتگی و بی حافظگی است و درست در این لحظه است که آدمی مواجهه ای بلاواسطه با خویش و جهان پیرامونش پیدا می‌کند و انسان به مثابه فاعلی بازیگر، تخیل پراتیک پیدا می‌کند و شبان هستی خویش می‌شود. نیچه در این خصوص می‌نویسد:

این را به مثل به شما می‌گویم. دیروز، در خاموش‌ترین ساعت، زمین زیر پام دهان باز کرد، رؤیا آغاز شد. عقربه جنبید، ساعت زندگی ام نفسی کشید؛ هرگز چنان سکوتی دوروبرم نشنیده بودم؛ دلم به وحشت افتاد (نیچه، ۱۳۹۲: ۲۲۱).

شریعتی همچون نیچه خواستار کنده شدن از جهان روزمره و اخلاق بردگی است. او همچون نیچه به انسانهای متوسط الحال حملات شدیدی می‌کند و عقلگرایی مدرن، سیانتیسم و پوزیتیویسم را به چالش می‌کشد و می‌نویسد:

در میان غوغای زندگی ندایی از عمق فطرتم مرا بی‌امان ندا می‌داد که مشنو! به هیچ آوازی گوش مده. از میان بی‌شمار رنگهای فریب این دنیا چشم به هیچ رنگی جز آبی پاک آسمان ندوختم. و شرق و غرب عالم را گشتم و بر سر رهگذر همه تاریخ‌ها ایستادم و همه مذهبها، همه مکتبها، همه قهرمانان، اندیشمندان، پیشوایان و جهان هر چه داشت و زمان هر چه ساخت و تاریخ هر چه بافت همه را دیدم و سنجیدم و شناختم و تمام کردم و رد شدم و دستهایم خالی... دامانم خالی و... همچنان آواره همچون باد در صحرا، جهان برایم دیگر هیچ نداشت (شریعتی، ۱۳۹۵: ۱۳۶).

این آه و فغان شریعتی از زمینه و زمانه ای که در آن قرار گرفته است؛ شبیه همان فریادها و عصیان‌های نیچه ای است که او را که سخت از شیوع نیهیلیسم که همان هم ارز شدن همه ارزش‌ها است گله مند بود؛ به ارزیابی و ارزش گذاری مجدد ارزشها رهنمون می‌سازد تا از

ردپای استعاره "نیمروز" در گفتمان وجودی- سوسیولوژیک ... (حسین روحانی) ۲۳

این رهگذر راه را برای تحقق اخلاق سروران که همانا خواست قدرت و تحقق ابرانسان است هموار سازد. شریعتی نیز همانند نیچه از حقیقتی نیمروزی دفاع می کند، چرا که نیمروز نزد شریعتی همان لحظه ای است که پرده ها فرو می افتند و آدمی با خود و من حقیقتی خویش روبرو می شود. لحظه نیمروز نزد نیچه و شریعتی، لحظه عقب نشینی جهان انتیک و ظهور جهان انتولوژیک است و درست در این لحظه است که هستی هستنده ها آشکار می شود و آدمی در بازگشتی جاودانه، پیوندی نو میان گذشته و حال ایجاد می کند و می تواند با کودک شدن، راست بگوید و با توسل جستن به شادی دیونوسوسی، تیرشوقش را تا دور دست ها پرتاب کند (زوپانچیچ، ۱۳۹۶: ۵۷).

لحظه نیمروز، لحظه آشتی میان عقاب و مار و همچنین لحظه آشکارگی، شیرسانی و پرواز هم چون عقاب است. پروازی که به قول هراکلیتوس، شوند و شدنی بی پایان و بلاوقفه است. شریعتی در این خصوص می نویسد:

من متعالی و حقیقی، همان من انسانی ماست که در فرد و در من وجود دارد و همان من خدایی است که در من فردی حضور دارد. تکیه بر من متعالی خود به خود تکیه بر مای انسانی و مای اجتماعی و ذات مطلق و من مطلق خدا- است؛ وجود حقیقی همان وجود نوعی انسانی و همان تجلی مطلق من در فردی نسبی است و در اینجاست که هر نفس مساوی با همه می شود؛ من نه در ذات خداوند و نه در مصالح اجتماعی نفی می شود و نه در برابر خدا و مصالح اجتماع اثبات می شود بلکه برای اثبات و پرورش و رشد و کمال انسانی است که من دروغین نفی می شود (م.آ.ج: ۱۶: ۳۱۷).

اگر شریعتی من حقیقی و اصیل را در برابر من یا من های دروغین قرار می دهد، نیچه نیز از اخلاق سروری که همانا آری گویی به زندگی و نوعی خود تحقق یافتگی و استقلال فکری است صحبت می کند. لحظه نیمروز، نزد نیچه، لحظه ای است که انسان، آنی می شود که هست و این خود شدن هم عنان با از خود به در شدن و شادی است. برای نیچه شیوه اراده کردن مهم است. او ابرانسان را انسان والا و کنشگری می داند که شیوه اراده کردنش بر پایه ارزش های قهرمانانه و هومری است. ارزشهایی که در تقابل با نیهیلیسم افلاطونی، دکارتی و کانتی قرار می گیرد. نیچه نیز همچون شریعتی به دنبال تحقق من اصیل است. منی که چرخ خود چرخ است و خود، ارزشهای خویش را می آفریند (هومن، ۱۳۸۴: ۱۲۷).

اگر نیچه از اخلاق سروران در برابر اخلاق بردگی که همان اخلاق گله ای و توده وار است دفاع می کند. شریعتی نیز به اخلاق مبتدل متجددین تازه به دوران رسیده حمله می کند و

هم‌چون نیچه خواهان تجدید عهد با عصر تراژدی یونانی است (عبدالکریمی، ۱۳۹۴: ۱۷۳). او در این خصوص می‌نویسد:

دوران مدرن با پیشرفت شگفت‌انگیز معرفت بیرونی و ضعف دردآور معرفت درونی با رشد جهانی دانی و خودننادانی همراه است. عرفای بزرگ شرق-هند، چین و اسلام در خود و دنیای درون خود غرق بوده‌اند ولی انسان امروز، جهان‌شناس است اما خود‌شناس نیست. علم جدید که در پی شناخت انسان است با تقلیل او به طبیعت، تصویری نادرست و طبیعت‌گرایانه از انسان می‌دهد. علم و فلسفه نوین بین انسان و طبیعت تمایز قائل نیست و هر گاه از اومانیزم سخن می‌گوید دچار تناقض می‌گردد. زیرا در حالیکه تنها یک اصل یعنی ماده را در هستی قائلند، ناامیدانه و غیرموفق تلاش می‌کنند تا به عنوان اومانیزم به اصل دیگری به نام انسان اعتراف کنند؛ از یکسو وقتی درباره هستی سخن می‌گویند به یگانگی و چون از اصالت انسان سخن می‌گویند به دوگانگی دچار می‌شوند (م.آج. ۲۴: ۹۵).

اگر نیچه عالم مدرن و عقلانیت متافیزیکی مترتب بر آن را از بیخ و بن طرد و نفی می‌کند و به تفکر دیونوسوسی و خود‌انگیخته روی می‌آورد. شریعتی نیز در همصدایی با نیچه دیدی انتقادی در قبال عقلانیت مدرن دارد. اما می‌بایست به این امر مهم نیز اشاره کرد که نقد شریعتی از جهان مدرن، بیشتر نقدی درونی و اصلاح‌گرانه است. به بیانی دیگر اگرچه شریعتی، عقل هلنی یا عقل فرنگی را به مهمیز نقد خویش می‌کشد و بر این امر تأکید می‌ورزد که ما نه یک نوع عقلانیت بلکه عقلانیتها و مدرنیتها داریم (میری، ۱۳۹۷: ۱۴۰)؛ اما دست آخر می‌بایست به این نکته اذعان نمود که دیدگاه شریعتی در باب مدرنیت بیشتر شبیه به دیدگاه کسانی چون هابرماس است تا نیچه و فوکو. (پدرام، ۱۳۸۳: ۷۸). در واقع یکی از تفاوت‌های آشکار میان اندیشه نیچه و شریعتی در تفاوت نوع نگاه آنها به مبانی مدرنیت است. متدولوژی شریعتی در باب مدرنیت، گسستی-پیوستی و دیالکتیکی است و این در حالیست که نیچه برخلاف شریعتی که قائل به هستی‌شناسی توحیدی است، دیدگاهی چشم‌اندازگرایانه در باب حقیقت دارد. نیچه مدرنیت را نیز وجهی از تفکر متافیزیکی و ثنویت‌اندیش ارزیابی می‌کند و بدین وسیله به صورتی دینامیتی و پتک‌وارانه به جنگ هر ایسمی می‌رود. تفکر نیچه نه مبدایی دارد و نه مقصدی و این در حالیست که شریعتی همچون هگل به آغاز و فرجامی در تاریخ بشریت قائل است. شریعتی به تأسی از آخرین آیه سوره رم، بر غلبه حق بر باطل باور دارد و درست از این روست که علیرغم شناسایی وجوه اشتراک میان تفکر نیچه و شریعتی، می‌توان چنین اظهار داشت که دیدگاه شریعتی بیشتر نزدیک به دیدگاه فرانکفورتیها در نقد مدرنیت

ردپای استعاره "نیمروز" در گفت‌مان وجودی- سوسیولوژیک ... (حسین روحانی) ۲۵

است و این در حالیست که نیچه دیدگاهی به غایت رادیکال و بن‌فکنانه در باب مدرنیته اختیار می‌کند (منوچهری، ۱۳۸۳: ۷۴).

اندیشه نیچه حول استعاره نیمروز سامان می‌یابد و نیمروز نیچه‌ای، همان لحظه‌ای است که

بر گرد رهرو سکوت برقرار می‌شود، صداها دورتر و دورتر می‌روند، خورشید عمودی بر او می‌تابد. او، چیزی نمی‌خواهد، نگران چیزی نیست، قلبش ایستاده است. تنها چشمانش می‌بیند، این مرگیست با چشمان بیدار. اینجا آدمی خیلی چیزها را می‌بیند که هرگز ندیده بود و تا جایی که می‌بیند همه چیز با هاله نوری عجین شده. رهرو، خوشبخت است، اما این خوشبختی، سنگین است؛ سنگین (نیچه، ۱۳۸۴: ۶۹۰).

شریعتی نیز همچون نیچه به حقیقتی نیمروزی و طیفی می‌اندیشد و می‌نویسد:

ومن اکنون در این اندیشه ام که آنچه از پس این نمودهای ناپایدار طلوع کرده است و سراسر مرا فرا می‌گیرد چه بنامم؟ من؟ خدا؟ حقیقت مطلق، وجود مطلق؟ نه، دوست ندارم آن را در قالب هیچ نامی اسیر کنم. دوست ندارم آن را با هیچ صفتی، هرچند پاک، بیالایم. چه لزومی دارد که آن را بنامم؟ مگر می‌خواهم به کسی نشان دهم؟ این نام چیست؟ (شریعتی، ۱۳۹۶: ۳۱۷).

شریعتی تعریفی که از انسان اصیل و خودآگاه به دست می‌دهد بسیار نزدیک به تعریف نیچه از ابرانسان است. او در این خصوص می‌نویسد: «انسان سالم، انسانی است که خودش است، بنابراین هر چه این انسان را از خود بیخود کند، او را الینه کرده است» (م.آ.ج ۲۵: ۳۵۹).

به نظر می‌رسد دیدگاه‌های شریعتی و نیچه در باب مفاهیمی چون ابرانسان، اخلاق سروران و خواست قدرت بسیار نزدیک و شبیه به هم است و این دو متفکر شرقی و غربی به صورتی منتقدانه به مدرنیته نظر می‌افکنند و از این رهگذر سعی دارند به نیمروز که همان فراسوی خیر و شر است، فرافکنی و استعلای آگزیستانسیال داشته باشند. البته در مقام تفاوت دیدگاه میان اندیشه نیچه و شریعتی، این نکته را نباید فراموش کرد که شریعتی بر خلاف نیچه، نگاه خوش بینانه تری به جهان مدرن دارد و این در حالیست که نیچه متأثر از پارادایم پساتجددگرا، نگاه تراژیک به جهان دارد و هیچ افق روشنی پیش روی مدرنیته نمی‌بیند. نیچه، پزشک فرهنگ و متفکری طبیعت‌گرا است که بیشتر از آنکه اهل ساختن باشد، اهل تخریب و نقادی و پرسشگری است. البته شریعتی نیز همچون نیچه، نقاد، شکاک و پرسشگر است ولی شریعتی نهایتاً به حقیقتی ماورایی و متعالی باور دارد (عبدالکریمی، ۱۳۹۴: ۱۷۳).

یکی دیگر از تفاوت‌های بنیادین میان تفکر شریعتی و نیچه، در نوع نگاه این دو متفکر به رابطه میان خیر و شر و سنت و مدرنیته می باشد. نیچه بر خلاف شریعتی که قائل به تمایزگذاری میان حق و باطل است به فراسوی خیر و شر می اندیشد و دیگامی مبتنی بر تفکر تنانه، زنانه و ریزوماتیک را مطرح می کند. نیچه قائل به ایده بازگشت جاودان و تفکر دوری و زمان اسطوره‌ای است؛ این در حالیست که شریعتی به تأسی از متفکران مدرن نگاهی تا حدودی پیشرفت‌گرایانه به مقوله تاریخ و زمان دارد. نیچه، متفکری نسبتاً تقدیرگرا و حیات‌بنیاد است که چندان با اومانسیم و سوپرتیویسم مترتب بر جهان مدرن بر سر مهر نیست؛ اما شریعتی، با حفظ پاره‌ای انتقادات جدی، در نهایت، در چارچوب پارادایم معرفت‌بنیاد مدرن می اندیشد و او ضمن نقد عقلانیت مدرن، همچنان از اومانسیم البته با خوانش و قرائتی مبتنی بر اسلام ایدئولوژیک دفاع می کند. در نهایت می توان گفت شریعتی نقاد مدرنیته و متفکری فرامدرن است ولی نیچه متفکری است که سودای برانداختن جهان مدرن را در سر می پروراند و به فرانسان می اندیشد (پدرام، ۱۳۸۳: ۸۲).

۵. نتیجه‌گیری

سخنی به گزاف نرفته است اگر گفته شود که علی شریعتی یکی از شاخص‌ترین و اثرگذارترین متفکران معاصر ایرانی به شمار می آید. او در سفری ادیسه‌وار، به صورتی علی‌الدوام و بی وقفه آراء و اندیشه‌های خود را مورد بازبینی و حک و اصلاح قرار داده است که ماحصل این خود انتقادی و در افتادن با خود، آثار بی بدیل و گرانسنگی است که از او به جای مانده است. شریعتی، متفکری است که مدرنیته را مورد نقادی و پرسشگری خویش قرار داده است و درست از این روست که او را می توان در شمار متفکران نیمروزی قرار داد. متفکر نیمروزی، متفکری پرسشگر، نقاد و شکاک است که سخن نابهنگام می گوید و با پتک به جنگ بت‌های فکری زمانه خویش می رود. متفکر نیمروزی، متفکری است که همچون پارسیای میشل فوکو جز حقیقت سخنی بر زبان جاری نمی کند و راستگویی و دردمندی، اس و اساس فلسفه ورزی او هست. شریعتی، متفکر وضعیتهای آستانه‌ای و اضطراری است که در این وضعیت‌ها، متفکر ناپرهیزی می کند و با ریسک کردن به فراسوی نیک و بد حرکت می کند؛ حرکتی که توأم با نوعی التهاب و ترس آگاهی است. شریعتی، اندیشمندی است که نظم نمادین را بیقرار می کند و با به چالش کشیدن تمامی الگوها، مدلها و هنجارهای زمانه خویش، در پی درافکندن طرح جدیدی است که این طرح جدید در مثالی تحت عنوان "عرفان، برابری و

ردپای استعاره "نیمروز" در گفت‌مان وجودی- سوسیولوژیک ... (حسین روحانی) ۲۷

آزادی" ترسیم و صورت‌بندی می‌شود. نیچه نیز به عنوان متفکری شالوده شکن به جنگ تمامی بت‌های زمانه خویش می‌رود و با مطرح کردن حقیقت به مثابه نیمروز، ابرانسان را در برابر واپسین انسان، اخلاق سروران را در برابر اخلاق بردگی و خواست قدرت را در برابر خواست حقایق جعلی قرار می‌دهد. نیچه همچون شریعتی متفکری است که به پس فردا می‌اندیشد و از این رهگذر است که او نیهیلیسم را که به معنای بی‌ارزش شدن همه ارزشها است به مهمیز نقد خویش می‌کشد. نیچه بر این باور است که افلاطون‌گرایی، نظام کلیسایی و عقلانیت دکارتی و کانتی از جمله اندیشه‌هایی هستند که خواست قدرت را که همانا آری‌گویی به زندگی است، از انسانها و بدنهای ما دزیده‌اند و تنها با رخداد نیمروزی است که میتوان به حقیقتی فراسوی نیک و بد اندیشید. اگر چه نیچه همچون شریعتی، هستی‌شناسی الهیاتی ندارد؛ اما در نهایت، نیچه نیز با خلق مفهوم ابرانسان، عملاً به دنبال نوعی ابرچشم اندازگرایی و رستگاری جاودانی است تا به زعم خویش از چنگال نیهیلیسم و بی‌خدایی نجات یابد؛ که البته او نیز همچون دیگر متفکران مغرب زمین، به دلیل عدم ارتباط و آشنایی جدی و بنیادینش با مبانی تفکر دینی، هرگز نتوانست بر نیهیلیسم و بن‌بست ناشی از تفکر متافیزیکی غرب فائق آید.

کتاب‌نامه

- ابرسوفرن، پیر. (۱۳۷۶). زرتشت نیچه. ترجمه بهروز صفدری. تهران: نشر فکر روز.
- پدرام، مسعود. (۱۳۸۳). روشنفکران دینی و مدرنیته در ایران پس از انقلاب. تهران: نشر گام نو.
- جفودی، مازیار. (۱۳۹۲). متفکران اجتماعی معاصر. تهران: نشر مرکز.
- حقیقی، شاهرخ. (۱۳۹۳). گذار از مدرنیته. تهران: نشر آگه.
- ریخته‌گران، محمد رضا. (۱۳۸۹). پدیدارشناسی، هنر و مدرنیته. تهران: نشر ساقی.
- شاهنده، نوشین. (۱۳۹۱). زن در تفکر نیچه. تهران: نشر قصبه سرا.
- شریعتی، علی. (۱۳۷۴). مجموعه آثار: ۱۶، تهران: نشر قلم.
- شریعتی، علی. (۱۳۷۵). مجموعه آثار: ۳۱، تهران: نشر چاپخش.
- شریعتی، علی. (۱۳۷۶). مجموعه آثار: ۲۸، تهران: نشر چاپخش.
- شریعتی، علی. (۱۳۷۹). مجموعه آثار: ۲۴، تهران: نشر چاپخش.
- شریعتی، علی. (۱۳۹۵). هبوط در کویر. تهران: نشر سپیده باوران.
- شریعتی، علی. (۱۳۷۷). مجموعه آثار: ۱۲، تهران: نشر چاپخش.

۲۸ جامعه‌پژوهی فرهنگی، سال ۱۵، شماره ۱، بهار ۱۴۰۳

- شریعتی، علی. (۱۳۷۸) مجموعه آثار: ۲۵، تهران: نشر چاپخش.
- شریعتی، علی. (۱۳۹۶). کویر. تهران: نشر سپیده باوران.
- صانعی، منوچهر. (۱۳۸۹). پیام نیچه. تهران: نقش و نگار.
- عبدالکریمی، بیژن. (۱۳۹۴). شریعتی و تفکر آینده ما. تهران: نشر نقد فرهنگ.
- کاپلستون، فردریک. (۱۳۷۵). از فیثته نا نیچه. ترجمه داریوش آشوری. تهران: نشر سروش.
- مشایخی، عادل. (۱۳۹۵). تبارشناسی، خاکستری است. تهران: نشر ناهید.
- منوچهری، عباس. (۱۳۸۳). هرمنوتیک رهایی و عرفان مدنی. تهران: مؤسسه تحقیقات و توسعه علوم انسانی.
- مورنو، آنتونیو. (۱۳۷۶). یونگ، خدایان و انسان مدرن. ترجمه داریوش مهرجویی. تهران: نشر مرکز.
- میری، سید جواد. (۱۳۹۷). در جستجوی نظریه های اجتماعی در گفتمان شریعتی. تهران: نشر نقد فرهنگ.
- النکا، زوپانچیچ. (۱۳۹۶). مفهوم حقیقت در فلسفه نیچه. ترجمه صالح نجفی و علی عباس بیگی. تهران: نشر هرمس.
- نیچه، فریدریش. (۱۳۷۲). چنین گفت زرتشت. ترجمه داریوش آشوری. تهران: نشر آگاه.
- نیچه، فریدریش. (۱۳۷۳). زایش تراژدی. ترجمه رویا منجم، آبادان: نشر پرسش.
- نیچه، فریدریش. (۱۳۷۵). اراده قدرت. ترجمه مجید شریف. تهران: نشر جامی.
- نیچه، فریدریش. (۱۳۷۷). کتاب فیلسوف. ترجمه منوچهر اسدی. تهران: نشر پرسش.
- نیچه، فریدریش. (۱۳۸۱). غروب بتها. ترجمه داریوش آشوری. تهران: نشر آگاه.
- نیچه، فریدریش. (۱۳۹۲). چنین گفت زرتشت. ترجمه داریوش آشوری. تهران: نشر آگاه.
- نیچه، فریدریش. (۱۳۷۶). فراسوی خیر و شر. ترجمه داریوش آشوری. تهران: نشر آگاه.
- نیچه، فریدریش. (۱۳۷۸). حکمت شادان. ترجمه حامد فولادوند. تهران: نشر جامی.
- نیچه، فریدریش. (۱۳۸۴). انسانی بسیار انسانی. ترجمه سعید فیروزآبادی. تهران: نشر جامی.
- نیچه، فریدریش. (۱۳۸۸). تبارشناسی اخلاق. ترجمه داریوش آشوری. تهران: نشر آگه.
- هومن، ستاره. (۱۳۸۴). نیچه. تهران: دفتر پژوهشهای فرهنگی.