



Will to Death, Erasure, and Survival: A Critical Evolution of the Nietzschean Übermensch in The Blind Owl, Prince Ehtejab, and Gavkhuni

Zahra ansari¹  farzad baloo² 

1- Department of Persian Language and Literature, Faculty of Persian Literature and Foreign Languages University of Mazandaran, Babolsatr, Iran. E-mail: ansari6746@gmail.com

2- Department of Persian Language and Literature, Faculty of Persian Literature and Foreign Languages University of Mazandaran, Babolsatr, Iran. E-mail: f.baloo@umz.ac.ir

Article Info

Article type:
Research Article

Article history:

Received :05 December 2025

Received in revised form: 26
January 2026

Accepted: 01 March 2026

Available online: 18 April
2026

Keywords:

Übermensch; intermediary
nihilism; will to power; The
Blind Owl; Prince Ehtejab;
Gavkhuni; Nietzsche

ABSTRACT

In the nineteenth century, Nietzsche, responding to the crisis of modernity, introduced the concept of the "Übermensch" as a way to overcome nihilism and recreate meaning and human selfhood. In Iran, engagement with modernity, filtered through Western epistemic frameworks, took a distinct historical and cultural form. This study, using a philosophical-critical approach and thematic-interpretive analysis, examines how the idea of the Übermensch was localized in three novels: *The Blind Owl* (Pahlavi I), *Prince Ehtejab* (Pahlavi II), and *Gavkhuni* (post-revolution). At the theoretical level, Nietzsche's critique of religion, morality, and modernity is revisited in connection with the authors' thought—from Hedayat's Romantic nationalism to Golshiri's formal leftist view and Modarres-Sadeghi's individual-national identity—and developed into a fourfold, localized framework. Philosophical-narrative dimensions of subjectivity (action, desire, power, memory) are reflected in the texts, revealing the subject's fluctuation between passive and active nihilism. This oscillation gives rise to "intermediate nihilism," in which the will-to-power and the Übermensch undergo transformation: in *The Blind Owl*, as self-directed death and the semi-divine Übermensch; in *Prince Ehtejab*, as erasure and the flaming Übermensch; and in *Gavkhuni*, as survival and the fracture-prone Übermensch. Thus, the interplay of philosophy and literature facilitates localizing the Übermensch and rethinking human, ideology, history, and power.

Cite this article Z. ansari and F. baloo, "Will to Death, Erasure, and Survival: A Critical Evolution of the Nietzschean Übermensch in *The Blind Owl*, *Prince Ehtejab*, and *Gavkhuni*. *Research in Contemporary World Literature*, 31(1), 37-58
[https://doi.org/ 10.22059/jor.2026.407602.2787](https://doi.org/10.22059/jor.2026.407602.2787)



© Author(s) retain the copyright.

Publisher: The University of Tehran Press.

DOI: [https://doi.org/ 10.22059/jor.2026.407602.2787](https://doi.org/10.22059/jor.2026.407602.2787)



اراده معطوف به مرگ، حذف و بقا: تطور انتقادی ابرانسان نیچه در بوف کور، شازده احتجاب و

گاوخونی

زهرا انصاری^۱✉ فرزاد بالو^۲

۱. گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکده ادبیات فارسی و زبان های خارجی، دانشگاه مازندران، بابلسر، ایران. رایانامه: ansari6746@gmail.com

۲- گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکده ادبیات فارسی و زبان های خارجی، دانشگاه مازندران، بابلسر، ایران. رایانامه: f.baloo@umz.ac.ir

چکیده

اطلاعات مقاله

نیچه در قرن نوزدهم، در واکنش به بحران مدرنیته، با طرح مفهوم «ابرانسان» راهی برای عبور از نیهیلیسم، بازآفرینی معنا و خودآیینی انسان گشود. در ایران، مواجهه با مدرنیته پس از گذر از بستر معرفتی غربی، شکل تاریخی و فرهنگی یافت. این پژوهش با رویکرد فلسفی-انتقادی و تحلیل تماتیک تفسیری، چگونگی روند بومی سازی ایده ی ابرانسان را در سه رمان بوف کور (پهلوی اول)، شازده/احتجاب (پهلوی دوم) و گاوخونی (پسانقلاب) بررسی می کند. در سطح نظری، نقد سه گانه نیچه بر دین، اخلاق و مدرنیته در پیوند با اندیشه نویسندگان، از ناسیونالیسم رماتیک هدایت تا چپ گرایی فرمی گلشیری و هویت جویی فردی-وطنی مدرس صادقی، بازخوانی شده و به الگویی چهارگانه و بومی ارتقا یافته است. مؤلفه های فلسفی-روایی سوژه مندی (کنش، میل، قدرت، حافظه) در متن ها بازتاب یافته و نوسان سوژه میان نیهیلیسم منفعل و فعال به وضوح آشکار شده است. این نوسان، به مفهوم سازی جدیدی به نام «نیهیلیسم بینابینی» می انجامد که در آن، اراده معطوف به قدرت و ایده ابرانسان دگر دیسی می یابند: در بوف کور، اراده به مرگ خودآیین و ابرانسان نیمچه خدا؛ در شازده/احتجاب، اراده به حذف و ابرانسان شعله وار؛ و در گاوخونی، اراده به بقای سیال و ابرانسان فره گسل نمود می یابند. بدین ترتیب، پیوند میان فلسفه و ادبیات امکان بومی سازی ایده ابرانسان و بازاندیشی نسبت انسان، ایدئولوژی، تاریخ و قدرت را فراهم می آورد.

نوع مقاله:

مقاله پژوهشی

تاریخچه مقاله:

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۹/۱۴

تاریخ بازنگری: ۱۴۰۴/۱۱/۰۶

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۱۲/۱۰

تاریخ انتشار: ۱۴۰۵/۰۱/۲۹

کلیدواژه ها:

ابرانسان، اراده به قدرت، بوف کور،

شازده احتجاب، گاوخونی، نیچه،

نیهیلیسم بینابینی

استاد: زهرا انصاری و فرزاد بالو. "اراده معطوف به مرگ، حذف و بقا: تطور انتقادی ابرانسان نیچه در «بوف کور؛ شازده احتجاب و گاوخونی». پژوهش ادبیات

<https://doi.org/10.22059/jor.2026.407602.2787>

معاصر جهان، ۳۱ (۱)، ۳۷-۵۸.



© نویسندگان.

ناشر: انتشارات دانشگاه تهران.

۱- مقدمه

مسئله «سوژه» یکی از کانونی‌ترین مباحث فلسفه مدرن و مطالعات ادبی به‌شمار می‌رود؛ زیرا مدرنیته با تضعیف پشتوانه‌های سنتی دین و اخلاق و با تشدید فردیت، انسان را با بحران معنا مواجه می‌کند. فریدریش ویلهلم نیچه^۱ (۱۸۴۴-۱۹۰۰) این وضعیت را در قالب مفهوم نیهیلیسم صورت‌بندی می‌کند؛ مرحله‌ای تاریخی که با «مرگ خدا» و زوال اقتدار ارزش‌های تثبیت‌شده آغاز می‌شود و ضرورت بازآفرینی معنا و ارزش‌ها را مطرح می‌سازد. در این چشم‌انداز، انسان دیگر نمی‌تواند بر پشتوانه‌های موروثی تکیه کند؛ ناگزیر باید جایگاه خود را در نسبت با ارزش‌گذاری و مسئولیت تعیین نماید. نیچه راه برون‌رفت از نیهیلیسم را در افق ابرانسان و در پیوند با «اراده معطوف به قدرت» می‌جوید. در این الگو «انسان موجودی است که باید از آن عبور کرد» (نیچه ۱۳۸۷، ۲۲). سوژه خلاق نیچه از انفعال، امکانی برای «بنیادگرایی» می‌گشاید؛ این صورت‌بندی با خوانش برمن^۲ از مدرنیته هم‌راستا است؛ مدرنیته به‌مثابه زیستن در وضعیتی سیال و ناپایدار است که در آن نهادها و موقعیت‌ها، پیوسته در حال بازسازی هستند (برمن ۱۳۷۹، ۲۲) و سوژه معنا را در دل همین ناپایداری‌ها بازتولید می‌کند.

در ایران مواجهه با مدرنیته با نوسازی اقتدارگرانه دولتی آغاز شد؛ اما برخلاف تجربه غربی، از ورود کامل به سه محور اصلی سوژکتیویسم، خردگرایی و آزادی‌بازماند. این شکاف میان سنت و مدرنیته، بحران هویت فردی و جمعی را تشدید کرد و سوژه ایرانی را در معرض پارادوکس‌های متعددی قرار داد؛ او از یک‌سو میل به رهایی، فردیت و پیشرفت داشت و از سوی دیگر وفادار به سنت، مذهب و هویت‌های بومی بود. در این میان ادبیات داستانی به یکی از مهم‌ترین عرصه‌های بازنمایی و بازاندیشی گفتمانی این تعارض‌ها بدل شد. همان‌گونه که اسکیلاس یادآور می‌شود، «فلسفه و ادبیات هر دو نگران حقایق کلان و خرد درباره وجود انسان هستند» (اسکیلایس ۱۳۸۷، ۱۸) و به تعبیر استرن^۳ ادبیات همچون تأمل فلسفی «نقاب از چهره هر تصور تثبیت‌شده‌ای از وجود برمی‌دارد» (استرن ۱۳۸۷، ۳۵). از این رو، بیشتر آثار ادبی را نمی‌توان مستقل از زمینه‌های اجتماعی، تاریخی و روانی آن فهم کرد.

در این پژوهش سه رمان برجسته ادبیات معاصر ایران، از سه دوره تاریخی متفاوت، وضعیت‌های متمایز سوژه ایرانی را در مواجهه با مدرنیته و نیهیلیسم بازنمایی می‌کنند: بوف کور در دوره پهلوی اول، متأثر از ناسیونالیسم رمانتیک هدایت، روشنفکری زخم‌خورده و نیهیلیسم منفعل مرگ‌اندیش را بازتاب می‌دهد. شازده احتجاب در دوره پهلوی دوم، با گرایش به چپ‌گرایی فرمی گلشیری، حافظه جمعی و سازوکارهای سلطه را مورد پرسش قرار می‌دهد و از دل فروپاشی ساختار قدرت، سوژه‌ای آگاه اما حذف‌گرا، پدید می‌آورد. و گاوخونی در دوران پساانقلاب، تصویر سوژه‌ای بینابینی را ارائه می‌دهد که میان سنت و مدرنیته به جست‌وجوی بقا، سیالیت و بازتعریف خویشتن است. این سه روایت مسیر تحول سوژه ایرانی؛ از انفعال نیهیلیستی تا تلاش برای بازیابی اراده و معنای وجودی را ترسیم می‌کنند.

۱. Friedrich Wilhelm Nietzsche

۲. Berman

۳. Stern, Joseph Peter

با وجود پژوهش‌های متعدد درباره این آثار، هنوز مطالعه‌ای که به‌طور مستقیم دگردیسی مفهوم ابرانسان نیچه‌ای را در چارچوب این رمان‌ها بررسی کند، انجام نشده است. در میان پژوهش‌های داخلی، اسدپور و مهدوی (۱۴۰۱) در تحلیلی تطبیقی از بوف کور و گاوخونی، به مؤلفه‌های سورئالیستی و نمودهای ناخودآگاه، ابهام و گسست واقعیت پرداخته‌اند. یزدخواستی و مولودی (۱۳۹۰) با بهره‌گیری از رویکرد لاکانی، مسئله فقدان مرجع نمادین و خلأ هویتی شخصیت‌ها را در شازده احتجاب واکاوی کرده‌اند. همچنین، سلامی و محمدی (۱۳۹۹) در مطالعه‌ای تطبیقی میان شازده احتجاب و زوال خاندان آشر، بر فروپاشی قدرت و انسداد کنش تأکید دارند. با این حال، هیچ‌یک از این پژوهش‌ها به بازخوانی بومی مفهوم ابرانسان در بستر مدرنیته ایرانی نپرداخته‌اند. در حوزه مطالعات خارجی نیز، رساله‌ی احیاگری ابرانسان نوشته بلیس (۲۰۰۸)، با تحلیل آثار هنری میلر، جونا بارنز و ریچارد رایت، ابرانسان را پدیده‌ای تاریخی و وابسته به زمینه‌های اجتماعی و فرهنگی می‌داند، اما همچنان در محدوده تفسیرهای غربی از نیچه باقی می‌ماند و به خوانش‌های بینافرهنگی راه نمی‌یابد. در نتیجه، خلأ جدی در بازخوانی بینافرهنگی و بومی این مفهوم وجود دارد. در راستای پرکردن نسبی این خلأ سه پرسش محوری طرح شد:

۱. مدرنیته ایرانی در افق‌های تاریخی متفاوت (پهلوی اول، پهلوی دوم و دوره پساانقلاب) چگونه زمینه دگردیسی و بومی‌سازی مفاهیم نیهیلیسم، اراده و ابرانسان نیچه‌ای را فراهم می‌آورد؟
 ۲. اندیشه نویسندگان و الگوی حضور و غیاب شخصیت‌ها در مرز نیهیلیسم منفعل، فعال و بینابینی در سه رمان بوف کور، شازده احتجاب و گاوخونی، چگونه به صورت‌بندی گونه‌های متفاوت «ابرانسان بومی» منجر می‌شود؟
 ۳. رویکرد میان‌رشته‌ای فلسفه و ادبیات در این پژوهش، چگونه امکان تحلیل نسبت میان فرم روایی، حافظه، تاریخ و تکوین سوژه را در مدرنیته ایرانی فراهم می‌کند و چه ظرفیت نظری برای بازخوانی متون روایی معاصر در اختیار می‌گذارد؟
- نوآوری پژوهش حاضر در سه سطح نظری، روشی و مفهومی قابل تبیین است: در سطح نظری؛ با بازخوانی ایده ابرانسان نیچه در سه رمان بوف کور، شازده احتجاب و گاوخونی، امکان دگردیسی و بومی‌سازی این مفهوم در بستر مدرنیته ایرانی فراهم می‌شود. در این بازخوانی، نقد سه‌گانه نیچه بر دین، اخلاق و مدرنیته، در تعامل با اندیشه سه نویسنده، به الگوی چهارگانه بومی ارتقا می‌یابد و سوبه‌های فلسفی و روایی سوژه‌مندی در آن آشکار می‌گردد. در سطح روش‌شناسی؛ رویکرد میان‌رشته‌ای (فلسفه و ادبیات) همراه با تحلیل تماتیک-تفسیری، متن را هم‌زمان در زمینه تاریخی و اندیشه نویسندگان بررسی می‌کند تا پویایی سوژه میان نیهیلیسم منفعل و فعال را نشان دهد. در سطح مفهومی؛ ارائه دو الگوی «سه‌گانه ابرانسان و اراده بومی» و «نیهیلیسم بینابینی»، افق تازه‌ای برای بازتعریف فلسفی-ادبی ابرانسان و امکان‌های بومی سوژه‌مندی در فرهنگ ایرانی فراهم می‌آورد.

۲. بحث و بررسی

تبیین نظری

تحلیل ایده «ابرانسان» مستلزم درک بنیان‌های انتقادی اندیشه نیچه نسبت به سه مؤلفه محوری سنت فلسفی غرب - افلاطون‌باوری، اخلاق مسیحی و مدرنیته - است. نیچه این سه‌گانه را زمینه‌ساز شکل‌گیری توهمات متافیزیکی، سرکوب اراده و زوال معنای هستی انسان مدرن می‌داند. این مسیر انتقادی، در مفاهیمی چون؛ مرگ خدا، نیهیلیسم و نهایتاً ابرانسان تبلور می‌یابد؛ پروژه‌ای که نیچه از آن با تعبیر «فلسفیدن با پتک» یاد می‌کند (نیچه ۱۳۸۱، ۱۵۰). در این چشم‌انداز، نقد متافیزیک حقیقت، نقد اخلاق بردگان و نقد مدرنیته سکولار، هم‌زمان خاستگاه نیهیلیسم و نقطه عزیمت طرح ابرانسان است.

نیچه نخست با رد سنت افلاطونی و هرگونه متافیزیک حقیقت‌محور، بر این نکته تأکید می‌کند که حقیقت امری ازلی و فرازمانی نیست و در افق تفسیرها و برساخت‌های تاریخی شکل می‌گیرد. از این رو «حقایق» تثبیت شده «سکه‌های فرسوده‌ای» هستند که رنگ خود را باخته و به جای آشکار کردن جهان، آن را می‌پوشانند و یا محدود می‌کنند (نیچه ۱۳۹۰، ۱۵۷).

در مرحله دوم، اخلاق مسیحی در دستگاه فکری او بازتاب «اراده معطوف به ضعف» است؛ اخلاقی که برای مهار قدرت، خلاقیت و فردیت شکل گرفته و بر ترس، کینه و ارزش‌گذاری‌های واکنشی استوار است. در برابر آن، «اخلاق سروران» قرار می‌گیرد که معیارهایش، آفرینش‌گری، استقلال و توانمندی است و مبنای تمایز دو نوع سوژگی - سوژه مطیع و سوژه آفریننده - را فراهم می‌آورد (حقیقی ۱۳۷۹، ۹۷) از منظر نیچه، مدرنیته (برخلاف تلقی رایج از آن به مثابه گسستی رهایی‌بخش) ادامه میراث افلاطونی - مسیحی در شکلی سکولار است؛ نظمی که با زوال اقتدار دینی، سلطه عقل ابزاری، منطق بازار و ماشینی‌شدن زندگی، بحران معنا و فرسایش فردیت را تشدید می‌کند (نیچه ۱۳۸۷، ۴۶). این سه سطح از نقد نیچه در مفهوم محوری «مرگ خدا» به هم می‌رسند؛ لحظه‌ای که جهان از پشتوانه‌های مطلق تهی می‌شود و ضرورت بازآفرینی ارزش‌ها پدید می‌آید.

در ادامه این ساختار انتقادی، ایده «مرگ خدا» که پیش‌تر نیز در آثار متفکرانی چون هاینه^۱ و هگل^۲ مطرح شده بود، در اندیشه نیچه به نقطه عطفی در تشخیص بحران معنایی مدرنیته بدل می‌شود (استرن ۱۳۸۷، ۴۳). برخلاف نگرش سوگوارانه هگل، نیچه این گسست از سنت‌های متافیزیکی را فرصتی برای بازآفرینی ارزش‌ها و تحقق خودآیینی رادیکال سوژه می‌بیند. از همین رو، تعبیر «مرگ خدا» در خوانش‌های معاصر از نیچه نیز به مثابه گره‌گاه نیهیلیسم مدرن و افق آفرینش ارزش‌های نو تفسیر شده است.

پیامدهای «مرگ خدا» را می‌توان در سه سطح تبیین کرد:

نقد باورهای مطلق: گسست از نظام‌های مبتنی بر حقایق فراتجربی و پایان اعتبار ارزش‌های پیشین. این دلالت پرسپکتیویستی حقیقت را امری واحد و فراتاریخی می‌بیند که در افق تکثر منظرها و تفسیرها شکل می‌گیرد: «چندین نوع چشم وجود دارد و در نتیجه، چندین نوع حقیقت؛ و هیچ حقیقتی در کار نیست.» (نیچه، ۱۳۸۹: ۲۷۸).

آزادی سوژه: رهایی فرد از تحمیل‌های اخلاقی و اجتماعی و امکان بازیابی اراده خلاقانه و استقلال معنایی؛

1. Heine

2. Hegel

بحران معنا: ظهور جهانی بی مرجع که در آن مفاهیم بنیادین کارکرد هنجاری خود را از دست می‌دهند (ویلیامز ۱۳۹۰، ۲۶۳).

در این چارچوب، «مرگ خدا» در کنار رخداد الهیاتی و البته مهم‌تر از آن؛ لحظه آغازین نیهیلیسم و نقطه گسست از نظم سنتی ارزش‌گذاری است؛ لحظه‌ای که وضعیت تعلیقی و بحرانی سوژه را رقم می‌زند و هم‌زمان افق امکان بازتولید معنا و آفرینش ارزش‌های نو را می‌گشاید.

در تداوم این دستگاه انتقادی، نیهیلیسم پیامد محتوم «مرگ خدا» در فلسفه نیچه است؛ وضعیتی که در آن «بنیان‌های عینی پذیرفته‌شده برای ارزش‌های انسانی فرومی‌ریزند» و بحران معنایی مدرنیته تشدید می‌شود (دایرةالمعارف بریتانیکا، ذیل «نیهیلیسم»).^۲ به تعبیر جیسون،^۳ نیهیلیست جهان نامطلوب را «موجود» و جهان مطلوب را «غایب» می‌بیند و از این رو، شکافی درمان‌ناپذیر میان «آنچه هست» و «آنچه باید باشد» را تجربه می‌کند (جیسون ۱۴۰۱، ۲۱۰). نیچه منشأ این وضعیت را از یک سو در گسست میان شور دیونیزوسی و عقلانیت مهارگر آپولونی و از سوی دیگر در خودانگاری ارزش‌های متافیزیکی سقراطی - مسیحی می‌جوید (نیچه ۱۳۸۲، ۵۶). از این منظر، نیهیلیسم - در کنار انحطاطی بودن - مرحله انتقالی، برای قرار دادن سوژه در برابر ضرورت بازآفرینی رادیکال ارزش‌ها است.

بروز نیهیلیسم به دو شکل متمایز امکان‌پذیر است:

نیهیلیسم منفعل: نوعی انفعال و سردرگمی که فرد را در برابر فروپاشی ارزش‌ها عاجز می‌سازد؛
نیهیلیسم فعال: واکنشی خلاقانه که با طرد ارزش‌های کهن و اتکا به اراده معطوف به قدرت، امکان بازآفرینی معنا و خلق نظام‌های ارزشی نوین را فراهم می‌کند (نیچه ۱۳۸۰، ۳۳۴) از این منظر نیهیلیسم فعال بستر ظهور ابرانسان است که در آن سوژه از دل فقدان و بحران معنا، به ارزش‌گذاری دست می‌زند تا افق تازه‌ای برای تفسیر رنج و زندگی بگشاید و به نوعی رهایی وجودی که نیچه وعده داده است دست یابد: «هان، به شما ابرانسان را می‌آموزانم؛ اوست این دریا، در اوست که خواری بزرگ‌تان فرو تواند نشست» (نیچه ۱۳۸۷، ۲۳).
 نیچه، با طرح پرسش بنیادین «من کیستم؟» (نیچه ۱۳۸۴، ۹) بحران وجودی انسان مدرن را برجسته می‌سازد و در پاسخ، مفهوم «ابرانسان» را به منزله سوژه‌ای خودبنیاد، معناآفرین و مسئول ارزش‌گذاری در جهانی فاقد بنیادهای مطلق مطرح می‌کند. مسیر تحقق ابرانسان در سه دگردیسی نمادین صورت می‌گیرد: «شتر»، نماد اطاعت و پذیرش بار ارزش‌های موروثی است؛ «شیر»، نماد عصیان و طرد رادیکال ارزش‌های تحمیلی؛ و «کودک» نماد بازآفرینی و اصالت‌بخشی به ارزش‌های نو است (نیچه ۱۳۸۷، ۳۷). در پایان این فرایند، ابرانسان مسئولیت معنابخشی به هستی و خلق نظام‌های ارزشی تازه را بر عهده می‌گیرد.

در این چارچوب پیشوند «آبر» در مفهوم ابرانسان معنایی ایجابی است. نیچه با نقد و طرد انسان متفکر و مؤمن سنتی، حضور انسان دیگری را نوید می‌دهد که سلسله‌مراتب کلاسیک عقل، خیال و حس را واژگون می‌کند و قوه عقل و امور معقول را از سلطه سلسله‌مراتبی رها می‌سازد (نک. بالو و خبازی ۱۳۹۷، ۴۸).

1. Williams

2. Encyclopædia Britannica (2025)

3. Jesson, Stuart

چهار مؤلفه اصلی بنیادگریزی ابرانسان

مؤلفه نخست، «اراده معطوف به قدرت» است که به مثابه نیروی خلاق و محرک سوژه، امکان گذار از انفعال وجودی، خلق معنا و بازآفرینی ارزش‌ها را ممکن می‌کند. نیچه کارکرد ارده به قدرت را این‌گونه توصیف می‌کند: «آنجا که موجود زنده را دیدم، خواست قدرت را نیز دیدم» (نیچه ۱۳۸۷، ۱۲۶).

مؤلفه دوم، عبور از «اخلاق بردگان» و دستیابی به «فراسوی نیک و بد»؛ فرایندی که اخلاق را از صورت واکنشی و توده‌محور رها کرده و به بازسازی رادیکال و خودبنیاد آن می‌انجامد (نیچه ۱۳۷۵، ۲۱۳).

مؤلفه سوم، آفرینش هنجارهای نوین و جایگزینی «اخلاق سروری» به جای اخلاق توده‌محور که با واژگونی ارزش‌های پیشین، افق معنایی تازه‌ای می‌گشاید (پیرسون ۱۳۹۰، ۱۵۵-۱۵۶).

چهارمین مؤلفه، «آری‌گویی به زندگی» و پذیرش بازگشت جاودانه و تأیید بی‌قید و شرط هستی است؛ فرایندی که سوژه را از نیهیلیسم منفعل به نیهیلیسم فعال می‌رساند و امکان خلق معنا را از درون همین جهان فراهم می‌آورد (دلوز ۱۳۸۱، ۶۸).

در پرتو این مؤلفه‌ها واکنش انسان مدرن به فروپاشی بنیان‌های متافیزیکی را می‌توان در قالب تیپ‌های وجودی متمایز صورت‌بندی کرد. به‌زعم سوفرن^۱ واکنش انسان‌ها به بحران معنا پس از مرگ خدا در چهار تیپ اصلی تبلور می‌یابد: «انسانی زیاده‌انسانی»، «واپسین انسان»، «انسان والا» و «ابرانسان» (سوفرن ۱۳۷۶، ۱۳۱). این تقسیم‌بندی نشان می‌دهد که مرگ خدا به‌خودی‌خود تضمین‌کننده رهایی نیست؛ اما می‌تواند به انفعال، لذت‌جویی سطحی، تعلیق بین گذشته و آینده یا آفرینش خلاق ارزش‌های نو بینجامد.

۱. انسانی زیاده‌انسانی؛ نماد نیهیلیسم منفعل است؛ سوژه‌ای که از فروپاشی ارزش‌های سستی آگاه شده، اما توانایی آفرینش معنا را در خود پرورش نداده است. او در وضعیتی از خستگی، تردید و گریز از مسئولیت باقی می‌ماند و ترجیح می‌دهد در حاشیه بحران معنا زندگی کند؛ وضعیتی که می‌توان آن را شکل ملایم اما گسترده نیهیلیسم روزمره دانست (نیچه ۱۳۸۷، ۱۴۵).

۲. واپسین انسان؛ صورت تثبیت‌شده همین افق حداقلی است: گرفتار آسایش، لذت‌جویی کم‌عمق و رضایت بی‌افق؛ که در چنین گفت‌زرتشت، در نقطه مقابل ابرانسان قرار می‌گیرد و به تعبیر نیچه «قاتل خدا» است (۲۸۵).

۳. انسان والا؛ در میانه راه می‌ایستد؛ به این معنا که از ارزش‌های کهن عبور کرده، به بحران معنا آگاه است، اما همچنان به بقایای سنت و گذشته وابسته می‌ماند و در تعلیقی حل‌نشده میان افق‌های کهنه و نو متوقف می‌شود (۳۰). در برابر این سه تیپ، ابرانسان قرار دارد.

۴. ابرانسان؛ تجسد نیهیلیسم فعال و سوژه‌ای که با اراده خلاق، فقدان بنیادهای مطلق را به امکان آفرینش ارزش‌های نو تبدیل می‌کند (نیچه ۱۳۸۲، ۲۲).

این تفکیک چهارگانه، افق نظری برای خوانش رمان‌های ایرانی می‌گشاید و نشان می‌دهد «ابرانسان بومی» چگونه در مواجهه با بحران‌های هویتی و تاریخی به صورت‌بندی‌های نو و پارادوکسیکال دست می‌یابد؛

^۱. Soffrin

در حالی که بسیاری از شخصیت‌ها در مراتب «واپسین انسان» یا «انسان والا» متوقف می‌مانند و در انفعال یا تعلیق به سر می‌برند.

بر این اساس، در ادامه سه رمان بوف کور، شازده احتجاب و گاوخونی به سبب جایگاه تاریخی و تمرکز بر بحران هویت؛ به‌عنوان میدان آزمون و در جهت بومی‌سازی چارچوب نیچه‌ای خوانده می‌شوند.

تحلیل رمان اول - بوف کور - در برخورد با نیهیلیسم و بازاندیشی ابرنسان

رمان بوف کور صادق هدایت (۱۳۱۵ش) بحران هویت فردی و جمعی را در بستر ایران دوره پهلوی اول بازنمایی می‌کند؛ دوره‌ای که در آن مدرنیزاسیون شتاب‌زده، بدون پیوند ارگانیک با سنت بومی و بدون نهادهای مدنی پایدار، سوژه ایرانی را در موقعیتی برزخی میان سنت و تجدد قرار داد. دولت «هیچ‌گونه پایگاه طبقاتی نداشت به نحو کاملاً مخاطره‌آمیزی بر بستر جامعه ایران معلق بود» (آبراهامیان ۱۳۹۷، ۱۸۵). این رمان با تمرکز بر مفاهیمی چون «نیهیلیسم»، «ذهنیت فردیت یافته» و «نقد اجتماعی»، فروپاشی دستگاه‌های سنتی معنا و ناتوانی گفتمان رسمی مدرنیته در تولید هویتی پایدار در سطح روایت و ساختار بازتاب می‌دهد. از همین رو، جهاننگلو و غیائی بوف کور را در شمار آثار جهان‌شمول و شاهکارهای ادبیات جهان می‌دانند (جهاننگلو ۱۳۸۸، ۴۳؛ غیائی ۱۳۷۷، ۵۳).

هدایت در واکنش به این بحران، به ناسیونالیسم رمانتیک گرایش می‌یابد؛ جریانی که با بازگشت به اسطوره، فولکلور و زبان بومی، در پی بازآفرینی هویت است و از عقل‌گرایی سکولار و ابزارمحور مدرنیته فاصله می‌گیرد (اوژکیریملی ۱۳۹۶، ۵۶). خود هدایت، بوف کور را «راه فرار از آرزوهای ناکام» می‌نامد و نوشتن اعتراف‌گونه‌ی راوی «من سعی خواهم کرد آنچه را که یادم هست... بنویسم» به کنشی برای ثبت رنج و بازسازی حداقلی معنا بدل می‌شود (هدایت ۱۳۵۱، ۳-۵).

رمان با تصویری از «زخم‌هایی که روح را ذره‌ذره در انزوا می‌خورد و می‌تراشد» آغاز می‌شود و از همان ابتدا نسبت تنگاتنگ میان بحران هویت، رنج آگزیستانسیال و نیهیلیسم را در کانون روایت قرار می‌دهد (همان ۳). نمادهایی چون گزلیک و کوزه‌ی لعابی که با بسامد بالا (به ترتیب حدود ۱۷ و ۲۵ بار) در متن تکرار می‌شوند؛ نشانه‌های فروپاشی هویت فردی و شکنندگی ارزش‌های فرهنگی در مواجهه با تحولات اجتماعی‌اند. تحلیل «تک‌گویی‌های درونی» و «روایت فروپاشی روابط عاطفی و خانوادگی»، بوف کور را به بازنمایی پیچیده‌ای از روشنفکر ایرانی بدل می‌کند که در جهانی پوچ و بی‌ثبات، در جست‌وجوی معناست (پاینده ۱۳۸۹، ۲۵). کاتوزیان نیز این اثر را «اصیل» و «اوتانتیک» دانسته و تأکید می‌کند که بوف کور نیهیلیسم را به‌مثابه تجربه‌ای وارداتی تصور نمی‌کند، بازنمایی او تجربه‌ای بومی و ریشه‌دار در تاریخ و فرهنگ ایران است (کاتوزیان ۱۳۸۶، ۷۵).

شخصیت‌های بوف کور در مواجهه با بحران معنا و هویت در سه طیف قابل تحلیل است:

۱. نیهیلیسم منفعل و غیاب ابرنسان

در نگاه نخست به رمان، سیطره نیهیلیسم منفعل آشکار است؛ فضایی تاریک و بسته که راوی را در وضعیتی از انزوا و ناامیدی ترسیم می‌کند که در رویارویی با مدرنیته شتاب‌زده و فروپاشی ارزش‌های سنتی، دچار

سردرگمی و فقدان معنا شده است: «این اتاق مثل قبر هر لحظه تنگ تر و تاریک تر می‌شود...» (هدایت ۹۰). او در تعلیقی مداوم میان گذشته‌ای ازدست‌رفته و آینده‌ای موهوم گرفتار است و بیگانگی دینی و فرهنگی‌اش را در توصیف فضاها و اشیایی چون کاشی‌های لعابی، اتاق تنگ و کوچه‌های خالی صورت‌بندی می‌کند: «چشمم روی کاشی‌های لعابی... راه‌گریزی برای خودم پیدا می‌کردم» (۶۵). پناه‌بردن به خاطرات کودکی صرفاً کارکردی تسکین‌بخش و موقتی دارد و خود راوی اعتراف می‌کند «فقط خودم را به یادبود موهوم بچگی او (لکاته) تسلی می‌دادم...» (۸۳). بسامد بالای نشانه‌هایی چون مرگ، تاریکی و خانه‌های فرسوده، جهان را در ادراک راوی به فضایی بی‌ثبات و بی‌معنا بدل می‌سازد. در چنین وضعیتی، جست‌وجوی تسکین در افیون «تنها دوی آن فراموشی... به‌وسیله افیون است» (۳) نشان می‌دهد که او به‌جای آفرینش معنا، راه فراموشی و تهی‌سازی وجودی را برمی‌گزیند.

هدایت این نیهیلیسم درونی راوی را در سطح اجتماعی از طریق مفهوم «رجاله‌ها» بسط می‌دهد و آن را به ساختار جامعه‌ی شبه‌مدرن پهلوی اول پیوند می‌زند؛ جامعه‌ای که با آمیختگی سطحی از سنت و تجدد، امکان ظهور «فرد بی‌اصالت» و زیست توده‌وار را فراهم کرده است. جمشیدی یادآور می‌شود که هدایت خود «مردی تنها بود که با زندگی اجتماعی بیگانه بود و به جهان تخیل و رؤیا پناه می‌برد» (جمشیدی ۱۳۷۶، ۳۸۸) و همین تجربه‌ی تنهایی و گریز از اجتماع در رمان به‌صورت رجاله‌هایی متجسد می‌شود که کنش‌های مبتذل و روزمره‌ی آنان نیهیلیسم منفعل جمعی را تثبیت می‌کند.

رجاله‌ها-چه در هیئت کارگزاران سیاسی و قضایی مانند داروغه و قاضی و چه به‌صورت تیپ‌های عامی و مبتذل با ویژگی‌هایی چون بی‌شرمی، گدامنشی و تملق‌گویی (هدایت ۷۳)-مصادیق زیسته‌ی نوعی نیهیلیسم منفعل‌اند که با تیپ «واپسین انسان» نیچه، یعنی سوژه‌ی راحت‌طلب، بی‌افق و ناتوان از آفرینش ارزش‌های نو، هم‌خوانی دارند. اینان با عادی‌سازی ابتذال و انفعال، امکان ظهور سوژه‌ی خلاق را مسدود و شکاف میان فروپاشی معنای فردی و ابتذال جمعی را تعمیق می‌بخشند و همین عامل افق ابرانسانی را در سطح اجتماعی به تعویق می‌اندازد.

لکاته نیز در امتداد همین منطق، صورت‌زنانه‌ی رجالگی و یکی از کانون‌های نیهیلیسم منفعل است؛ نیرویی تهی‌کننده که میل را به ابتذال و تکرار فرو می‌کاهد (۵۳). منطق حضور و غیاب او - «چشم‌هایم را بستم که او را نبینم، اما تصویرش... تمام وجودم را پر کرد» (۶۳) - بی‌ثباتی هستی‌شناختی متن را تشدید می‌کند و یادآور گذار از شور آفرینش‌گر به عقلانیت خنثی و اراده‌ی ناتوان نیهیلیسم منفعل است (نیچه ۱۴۰۱، ۲۳). با این‌همه، لکاته در کنار انفعال نیهیلیستی، توان برهم‌زدن نظم ادراکی و عاطفی راوی را نیز دارد. راوی در تأثیر عملکرد او می‌گوید: «هیچ‌کس مثل او نمی‌توانست افکار مرا به هم بریزد» (هدایت ۸۲) این ویژگی نشانه‌هایی از نیهیلیسم فعال را نیز با خود دارد و امکان بازآفرینی معنا را حتی در دل فقدان، به‌عنوان فرآیندی ناپایدار اما واقعی، فراهم می‌کند.

۲. نیهیلیسم فعال و امکان خودآفرینی

در طیف دوم نیهیلیسم فعال قرار دارد که به امکان حضور ابرانسان‌گره می‌خورد؛ وضعیتی که در آن ویرانی ارزش‌های کهن به افق آفرینش ارزش‌های نو بدل می‌شود. هدایت در بوف کور با ترتیب دادن تقابل میان

رجاله‌ها و غیررجاله‌ها، عملکرد شخصیت‌هایی را برجسته می‌کند که از نیهیلیسم منفعل فاصله می‌گیرند و در مسیر خودآفرینی و آگاهی فردی حرکت می‌کنند. این گذار از ساختارهای تثبیت‌شده اخلاقی، اجتماعی و معرفتی به سوی بنیادگریزی، زمینه دگرگونی تدریجی هویت و معنای راوی را فراهم می‌سازد (۳۷-۳۵). نیهیلیسم فعال در این افق، در پرتو الگوی سه‌گانه دگرگونی‌های نیچه‌ای-شتر، شیر و کودک- قابل فهم است: مرحله‌ای که فرد در آن از تحمل بار ارزش‌های تحمیلی (شترگونه) به عصیان رادیکال (شیروار) و در نهایت به کودک بازیگر و آفریننده ارزش‌های تازه ورود پیدا می‌کند. در این میان، «سایه» یکی از مهم‌ترین نمودهای نیهیلیسم فعال در رمان است؛ «همزاد نامیرا و قرینی» (صنعتی ۱۳۹۷، ۳۰) که راوی گفته‌های خود را در خطاب به او بیان می‌کند و با تأکید بر اینکه «فقط برای سایه‌ام می‌نویسم» (هدایت ۳۵) فاصله‌ای آگاهانه میان خود و گفتار خویش ایجاد می‌کند. این فاصله‌گذاری روایی، امکان خودکاوی انتقادی و صورت‌بندی نوعی خودآفرینی در سطح زبان و روایت را فراهم می‌آورد.

چهار محور بنیادگریزی را می‌توان به‌طور منسجم در متن بوف کور ردیابی کرد:

- **نفی حقایق مطلق و نسبی‌گرایی فلسفی:** راوی درگیر پرسش‌های بنیادینی چون جبر و اختیار است. او نمی‌داند که آیا اختیار دارد یا صرفاً تابع تقدیری محتوم است. «آیا زندگی من از پیش تعیین شده است، یا من بر آن اختیار دارم؟» (هدایت ۷۳). «از بس که چیزهای متناقض دیده و حرف‌های جوربه‌جور شنیده‌ام... حالا هیچ چیز را باور نمی‌کنم... به ثقل و ثبوت اشیاء، به حقایق آشکار و روشن همین‌ان هم شک دارم» (۵۲). این عقاید بیانگر فروپاشی افق یقینی او و هم‌سو با چشم‌اندازباوری نیچه‌ای است؛ جایی که درک حقیقت وابسته به موقعیت ادراک و تفسیر سوژه است.

- **نفی نظام‌های دینی اخلاقی و بازسازی اخلاق خودبنیاد:** راوی با پرسش از امکان یا عدم امکان وجود خدا و فروریختن کارکرد تسلی‌بخش ایمان «آیا حقیقتاً خدایی وجود دارد... یا مذهب و ایمان... یک جور تفریح برای اشخاص تندرست است؟» (۶۶)، نقدی صریح بر دین نهادینه‌شده عرضه می‌کند که یادآور خوانش نیچه از دین به‌مثابه نیرویی زندگی‌ستیز است. ناتوانی او در پذیرش «رفتار و اخلاق رجاله‌ها» (۴۷)، فروریزی روانی تا مرز آویزان‌بودن «تمام هستی... در چاه عمیق و تاریک» (همان ۳۲) و بی‌اعتباری «مفهوم و ارزش هر جنبش یا حرکتی» (هدایت ۶-۷۳؛ ر.ک. نیچه، ۱۳۸۰، ۱۰۴)، نشان می‌دهد که راوی از درون نظام‌های هنجاری عبور کرده و در آستانه برساخت اخلاقی فردی و خودبنیاد قرار گرفته است.

- **نقد مدرنیته و محیط‌های بی‌روح:** تصویر شب‌های چسبنده و «تاریکی غلیظ و مسری»، خیابان‌های خلوت و خانه‌های خاکستری با پنجره‌های کوتاه و کور که «سردی و برودت را تا قلب انسان انتقال می‌دهند» (هدایت ۶۸-۷۵)، مدرنیزاسیون آمرانه و شهرنشینی بی‌ریشه را به‌مثابه یکی از سرچشمه‌های بحران فردیت و تهی‌شدن معنا افشامی‌کند؛ خوانشی که با تفسیرهای معاصر از تجربه مدرنیته ایرانی در پیوند است.

- **ناسیونالیسم رمانتیک به‌مثابه پاسخ خلاقانه بومی به بحران هویت:** ناسیونالیسم رمانتیک در قالب «زبان شاعرانه»، «نوستالژی فرهنگی» و «بازگشت به اسطوره‌های و مراسم آیینی کهن» مانند رقص بوگام‌داسی در معبد لینگم؛ الگوهای پیشاسلامی و نمادهایی چون سرمامک (بازی قائم باشک)... (۴۱، ۵۷، ۶۸، ۸۲، ۹۰)

ظهور می‌یابد. این بازگشت پاسخی خلاقانه به بحران هویت و امکانی برای بازآفرینی هویت فردی و جمعی است. این محور که عملاً به سه‌گانه نیچه‌ای^۱ افزوده می‌شود، امکان بومی کردن ایده بازگشت جاودانه و ابرانسان را در متن مدرنیته ایرانی فراهم می‌سازد.

بررسی حضور متفاوت شخصیت‌ها در نیهیلیسم فعال:

در قلمرو نیهیلیسم فعال، هر یک از شخصیت‌های بوف کور صورت متمایزی از امکان «ابرانسان بومی» را نمایندگی می‌کنند و به‌جای ارائه الگوی ثابت، مجموعه‌ای از ظرفیت‌های خلاق، متکثر و گاه متعارض را پیش می‌نهند. با این حال، کارکرد نهایی همه این چهره‌ها در منطق روایی متن، فراهم کردن زمینه دگرگونی و هدایت راوی به سوی افق ابرانسان بومی است.

نخستین کانون این فرایند «سایه» است (که به‌عنوان همزاد آگاه و نوشتاری راوی است)؛ در کنار او، پیرمرد خنزرنپزری را می‌توان تجسد نوعی ابرانسان تاریک و ناخودآگاه دانست؛ که با احضار لایه‌های سرکوب‌شده و متناقض روان، راوی را با حقیقت ناگفته خویش مواجه می‌سازد. این مواجهه هراس‌انگیز و افشاگر، نیهیلیسم را از وضعیتی ایستا و منفعل به کنشی درونی و تفسیری سوق می‌دهد و امکان گذار از پوچی محض به افق معنا را فراهم می‌سازد (هدایت ۹، ۴۰، ۹۳).

چهره‌ای دیگر از این طیف، دختر اثری است که خصلت‌های ابرانسانی فرازمینی و آفرینش‌گر را مجسم می‌کند. حضور شهاب‌گون و ناپایدار او «چون ستاره‌ای پرنده» (۵، ۱۴). هم‌زمان بر فناپذیری هستی و امکان «آری‌گویی» به همین ناپایداری تأکید دارد. این شخصیت راوی را از انفعال به تجربه‌ای معناآفرین سوق می‌دهد و بازتابی از ایده بازگشت جاودانه در روایت است.

بوگام‌داسی (۴۴) مادر راوی، نمونه‌ای از «ابرانسان شرقی» است؛ شخصیتی که با بازنمایی نوعی وحدت کیهانی و پیوند هم‌زمان زندگی و مرگ، افق متفاوتی از خودآفرینی می‌گشاید. او ریشه‌های اسطوره‌ای و شرقی را با بحران سوژه مدرن درهم می‌آمیزد و امکان بازاندیشی هویت فردی و جمعی را با لایه‌های کهن فرهنگی فراهم می‌کند.

در مجموع، این شخصیت‌ها در بافت دوره پهلوی اول، فروپاشی ارزش‌های کهن را به فرصت آفرینش معنای نو و دگردیسی هویت فردی و جمعی پیوند می‌دهند. هرچند هر یک واجد برخی خصیصه‌های ابرانسانی‌اند، اما کارکرد اصلی آن‌ها مهیا کردن زمینه شکل‌گیری ابرانسان بومی در شخصیت راوی است.

۳. نیهیلیسم بینابینی ظهور ابرانسان بومی

در بوف کور، گروه سوم حوزه «نییلیسم بینابینی» است؛ وضعیتی آستانه‌ای که از تقابل و تعامل روایی شخصیت‌های منفعل و فعال شکل می‌گیرد و بستر گذار فلسفی راوی را فراهم می‌سازد. چهره‌های واسطی چون لکاته و رجاله‌ها با موقعیت‌های دوگانه و ناپایدار خود در مرز سنت و مدرنیته، خاطره و واقعیت، انفعال و آفرینش همچون آینه‌ای تناقض‌ها و تنش‌های هویتی و متافیزیکی راوی را بازتاب می‌دهند. راوی از این طریق از رکود اگزیستانسیالیستی به پذیرش بحران رهنمون می‌شود. در سوی دیگر پیرمرد خنزرنپزری و دختر

۱. «زندگی را باید چنان اراده کنیم که جاودانگی آن نیز، خواستنی باشد» (یانگ ۱۴۰۱، ۴۳۴).

اثیری صورت‌های متکثر نیهیلیسم فعال و اراده خلاق را مجسم می‌کنند؛ بدین ترتیب، هویت راوی در بازی مداوم «حضور و غیاب» این شخصیت‌ها، ابتدا به صورت فرایندی عادی، تدریجی و در حال صیوروت شکل می‌گیرد؛ اما این روند در منطق روایی رمان، در دو گره‌گاه هم‌ارز در سطح درون‌متنی و برون‌متنی به مرحله اوج می‌رسد:

- گره‌گاه درون‌متنی در لحظه قتل لکاته به دست راوی با گزلیک پیرمرد خنزرپنزی اتفاق می‌افتد (۹۳)؛ کنشی که فراتر از حذف دیگری به لحظه‌ای رادیکال در خودآفرینی راوی بدل می‌شود و تجربه استقلال فلسفی و «نیمچه‌خدایی» را ممکن می‌سازد (۹۰). این گره‌گاه با صحنه پایانی ناپدیدشدن پیرمرد خنزرپنزی با گلدان راغه در مه، تکمیل می‌شود (هدایت ۹۵)؛ صحنه‌ای که در آن، هویت راوی از مسیر کنش و انتخاب آگاهانه تثبیت می‌شود، اما هم‌زمان، افق معنا و هویت برای دیگران و برای تاریخ در وضعیتی گشوده، تعلیقی و ناتمام رها می‌ماند. این تعلیق، بیانگر جابه‌جایی کانون معنا از روایت خطی و قطعیت‌های معنایی به آزمون فرم، زبان و سوژگی است؛ همان دستاوردی که نجومیان آن را ره‌آورد بنیادین مدرنیسم می‌دانند: «مدرنیسم با به چالش کشیدن مبانی تثبیت‌شده، به ره‌آوردی بی‌نظیر دست می‌یابد» (نجومیان ۱۳۸۹، ۱۸). در همین افق، بوف کور مفاهیم نیچه‌ای نیهیلیسم، اراده، ابرانسان و بازگشت جاودانه را در تجربه مدرنیته ایرانی بومی‌سازی می‌کند و روایت را به میدانی برای امکان‌سنجی «ابرانسان بومی» بدل می‌سازد؛ میدانی که در آن نقد قدرت، تروماهای تاریخی و روان‌رنجوری فردی درهم تنیده‌اند.

- در سطح برون‌متنی، این اوج در پیوند استعاره «شراب ارغوانی» (شراب آمیخته با زهر مارناک) با بوگام‌داسی مادر (هدایت ۴۴) صورت‌بندی می‌شود. در خوانش اتو رنک،^۱ این پیوند تلاشی برای غلبه بر «ضربه تولد» و «جدایی آغازین» است (رنک ۱۳۷۲، ۲۲) که به ساخت روایی و اسطوره‌ای نوعی «بازگشت جاودانه» و وداع ابرانسانی می‌انجامد. از همین منظر، تکرار واژه مرگ با بسامد ۵۰ بار (۳-۹۵) در رمان و بالاخره گزاره «تنها مرگ است که دروغ نمی‌گوید» (هدایت ۷۴) ادامه همان «اراده معنازا» در سطح زیست فردی است؛ این «اراده‌ای معطوف به مرگ» واپسین کنش (به معنی انکار زندگی نیست) تثبیت هویت بومی و صورت‌بندی نوعی ابرانسان شرقی است که جاودانگی‌اش را در حافظه فرهنگی و سنت ادبی ایران (بدون سلطه) جست‌وجو می‌کند. چنان‌که اسحاق‌پور نیز تأکید می‌کند: «هدایت در ادبیات وارونه‌سازی‌ای پدید آورده است که بُرد و اهمیتی تازه و بی‌سابقه دارد» (اسحاق‌پور، ۱۳۸۰، ۱۹).

تحلیل رمان دوم - شازده/احتجاج - در برخورد با نیهیلیسم و بازاندیشی ابرانسان

رمان شازده/احتجاج (۱۳۴۸) اثر هوشنگ گلشیری از نمونه‌های شاخص رمان مدرن فارسی است که در بستر مدرنیته پهلوی دوم و با گرایش به «چپ‌گرایی فرمی» شکل گرفته است. این اثر با ساختار شکنی روایت، برجسته‌سازی ذهنی و انکار علیت، توالی زمانی، تحول مهمی در سنت رمان‌نویسی ایران ایجاد کرده است (طاهری و عظیمی ۱۳۸۰، ۳۲). شازده احتجاج، بازمانده‌ای بیمار از طبقه اشرافیت قاجاری، در واپسین شب زندگی خود با خاطرات آشفته‌ای ذهنی دست‌به‌گریبان است؛ خاطراتی که از منطق علی و نظم زمانی می‌گریزند

^۱. Rank, Otto

و به الگوی «ادبیات مدرن غیرغربی» نزدیک‌اند (گلشیری ۱۳۸۰، ۶۴). در این منطق روایی، ابژه‌ها (عمارت، تابوت، عکس، لباس) به پیکره‌های مستقل بدل می‌شوند و سوژه در میان فروپاشی در پی جست‌وجوی خود از پیوندهای پایدار معنا محروم می‌ماند؛ وضعیتی که با منطق «بتوارگی کالا» در خوانش مارکس قابل تبیین است (مارکس ۱۳۸۶، ۱۰۲).

در شازده *احتجاج* زبان و روایت، علاوه بر ابزار بازنمایی؛ به‌مثابه صورت‌های خودآیین از اخلاق زیبایی‌شناختی عمل می‌کنند؛ کنشی که «برای خود» پدید می‌آید و به سودمندی ایدئولوژیک فروکاسته نمی‌شود (ایگلتون ۱۳۸۳، ۳۳-۳۴). از این منظر، شازده نه قهرمان آرمان‌گراست و نه سوژه‌ای انقلابی، او در لکننت، فرسایش و تعلیق زیست می‌کند و همین وضعیت تعلیق، او را تا حدودی از منطق سلطه و بازنمایی ایدئولوژیک دور می‌کند. پرسش محوری این بخش پژوهش آن است که آیا در دل این ساختار شکنی‌های زبانی و روایی، می‌توان نشانه‌های ظهور نوعی سوژه بنیادگرایز را شناسایی کرد که هرچند با صورت کلاسیک ابرانسان منطبق نیست در قالب بومی و تعلیقی، ظرفیت گسست از نظم موجود و امکان‌های نو از معناآفرینی را آشکار کند؟ بر این اساس، تحلیل حاضر بر سه وضعیت نیهیلیسم تمرکز می‌کند: نیهیلیسم منفعل، نیهیلیسم فعال و وضعیت بینابینی.

گروه نخست: نیهیلیسم منفعل، غیاب ابرانسان

اولین گام تحلیل از سه شخصیت کانونی (شازده *احتجاج* - فخرالنساء - فخری) آغاز می‌شود. هر شخصیت به شیوه‌ای متفاوت «انسداد آینده» و «زوال افق معنا» در مدرنیته ایرانی دوره پهلوی دوم را ترسیم می‌کنند. **شازده *احتجاج***: شازده سوژه‌ای است که مدرنیته را به‌شکل تعلیق تاریخی تجربه می‌کند و سازوکارهای سلطه‌گرانه و ابزاری آن را نفی (یا دست‌کم چنین می‌نمایاند)، او در سه زمان تهی شده زیست می‌کند: اکنون فروبسته؛ گذشته‌ای فاقد رهایی و آینده‌ای نامشخص (گلشیری ۱۴۰۳، ۷، ۵۴). زبان پریشان و جریان ذهن وسواسی او، «سیاست زوال طبقه» را از سطح ساختارهای اجتماعی به درون روان و بدن انتقال می‌دهد و نیهیلیسم منفعل را به‌صورت ناتوانی از ارزش‌گذارهای نوین و فقط در جهت تکرار حافظه، تثبیت می‌کند.

فخرالنساء: فخرالنساء در تقاطع سنت و مدرنیته، به «سوژه بی‌صدا» فروکاسته می‌شود؛ آگاهی او به کنش تبدیل نمی‌گردد و در دستگاه حافظه و گفتمان مردانه محو یا به نفع سلطه بازخوانی می‌شود. نشانه‌های تکرارشونده او (لباس سیاه، ماهی‌های مرده، مطالعه و عینک) (۴۳-۹۰). به‌جای رهایی، تصویری از دانایی بی‌قدرت می‌سازند؛ دانایی‌ای که در منطق فرمی رمان، به تعلیق و بی‌اثری اجتماعی ترجمه می‌شود.

فخری: پس از مرگ فخرالنساء، فخری همچون «ادامه سازوکار سلطه در سطح یادمان و تصویر» به ذهن شازده بازمی‌گردد؛ حضور او میان سوژگی و ابژگی معلق است و استقلال هویتی ندارد (۶۲-۶، ۸۴). در اینجا، چپ‌گرایی فرمی نویسنده (گلشیری) بدون شعارگرایی؛ سازوکار تداوم قدرت را در سطح خاطره و بازنمایی حافظه فاش می‌کند؛ جایی که بدن زن به ابژه بازتولید نظم کهن بدل می‌شود.

گروه دوم: نیهیلیسم فعال و امکان خودآفرینی

نیهیلیسم فعال در شازده *احتجاج* با آگاهی سوژه از فروپاشی ارزش‌ها مسلط و تلاش برای امکان‌سنجی خلق ارزش‌های نو شکل می‌گیرد. این وضعیت را می‌توان در چهار سطح متمایز اما درهم‌تنیده ردیابی کرد:

۱. **فروپاشی ساحت قدسی:** افسون‌زدایی متافیزیکی و فرسایش نمادهای آیینی (تسبیح، عصای پدربزرگ، صندلی اجدادی) اقتدار قدسی را از کار می‌اندازد و امکان بازتعریف خویشتن را می‌گشاید (۹، ۱۴، ۲۸، ۳۳).

۲. **سلب مشروعیت اخلاق سلطه‌گر:** اخلاق موروثی و پدرسالارانه که ضامن تداوم قدرت بوده است، فرومی‌پاشد. شازده با فاصله‌گیری از اصول تحمیل‌شده، به سوی اخلاقی مبتنی بر اختیار و خودآفرینی حرکت می‌کند (۱۷، ۳۳).

۳. **انهدام عقلانیت روایی مدرن:** مدرنیته به پوسته‌ای حامل سنت در حال زوال، تقلیل می‌یابد؛ روایت گسسته، تکه‌تکه و خودارجاع، فروپاشی عقلانیت و امکان سوژه بنیادگرای را بازنمایی می‌کند (۲۰، ۷۲).

۴. **بنیادگرایی زبانی و فرمی:** زبان و فرم از کارکرد بازنمایی صرف فاصله می‌گیرند و به ابزار بروز بحران بدل می‌شوند؛ جمله‌های ناقص، حذف فاعل و کنش‌پذیری محض، نشانه‌تهی شدن معنا و آماده‌سازی وضعیت بینابینی‌اند (۷۲).

در گروه دوم، سه مثلث بنیادگرای شکل می‌گیرد که از خلال آن‌ها، تولید معنا و نیز تعامل یا تقابل شخصیت‌ها سامان می‌یابد، در مثلث شازده / راوی / نویسنده، انفعال فعال شازده، مونولوگ‌های گسسته راوی و حذف اقتدار دانای کل، علیت و معنا را فرومی‌پاشد (۹، ۱۷، ۲۳، ۳۳) و نیهیلیسم در سازوکار زبانی و روایی فعال می‌کند. در مثلث شازده / فخرالنساء / فخری، فروپاشی سنت و امکان بازآفرینی اخلاقی برجسته می‌شود. فخرالنساء با سکوت و حافظه‌ای انتقادی، ارزش‌های پدرسالارانه را متزلزل می‌سازد و فخری با غیاب خود، در دایره نیهیلیسم فعال، ساختار سلطه را از درون می‌فرساید (۶۰). شازده در میانه این دو موقعیت، به میدان تنش میان زوال سنت و گشایش افق‌های تازه معنا بدل می‌شود. مثلث شازده / مراد / زن مراد، سطح اجتماعی و بدنی نیهیلیسم را آشکار می‌سازد؛ جایی که سکوت فعال مراد و کنش‌های بدنی زن مراد، گفتمان طبقاتی و منطق سلسله‌مراتبی قدرت را مختل کرده و اقتدار شازده را به‌طور عینی به بحران می‌کشاند (۴۱، ۹۱-۹۴، ۹۸). در مجموع، این آرایش‌های مثلثی نشان می‌دهند که شازده به‌مثابه نماد نیهیلیسم منفعل، فخرالنساء در مقام نیهیلیسم فعال و فخری در هیئت پسانیهیلیسم، گذار از سلطه و معنا به تهی‌شدگی و سپس امکان باززایش هویتی نو را در افق روایت ممکن می‌سازند.

گروه سوم، نیهیلیسم بینابینی، ظهور ابرانسان بومی

نیهیلیسم بینابینی در شازده / احتجاب، وضعیت آستانه‌ای است که سوژه را از نیهیلیسم فعال مبتنی بر سلطه و کنش خشونت‌آمیز به سطح زبان و حافظه منتقل می‌کند. شازده در این مرحله میان «حذف و بقا»، «مرگ و حافظه» و «فرد و تبار» معلق می‌ماند. تبار برای او گذشته تمام‌شده‌ای نیست، بلکه «فسیلی زنده» در روان اوست که با سوزاندن خاطرات جدّ کبیر و اسناد خاندان (۸۰)، به «نامی بی‌بدن» و «صدایی در حافظه» فروکاسته می‌شود. در امتداد سه مثلث گروه فعال، مثلث چهارم «شازده_قمار_تبار» شکل می‌گیرد.

این وضعیت بر مؤلفه‌هایی چون «تعلیق هستی‌شناختی»، «امتناع آگاهانه از کنش فیزیکی»، «فروپاشی تبار درونی شده»، «قمار بر سر ثبت روایی» استوار است و شازده را به «ابرشعله» ای بدل می‌کند که با سوختن خود،

چرخه ایدئولوژیک را قطع و شعله حافظه جمعی را زنده نگه می‌دارد. در این الگو، سوژه به جای «اراده به قدرت نیچه‌ای»، بر «اراده به حذف بومی» تکیه و بنیادگریزی را به منطق خودحذفی و قطع تداوم سلطه بازتعریف می‌کند.

نکته اساسی در این بخش، نقش‌های مکملی است که تحقق فرایند ابرانسان بومی را ممکن می‌سازند. شازده در مقام «ابرشعله»، راوی به‌عنوان «ابرحافظ» (۱۱۸) که حافظه را از بدن زوال‌پذیر جدا و در متن روایت تثبیت می‌کند و گلشیری در مقام «ابرحذف‌نویس» که با شکستن اقتدار مؤلف، متن را به سوی خوانش‌های چندگانه هدایت می‌کند، همگی در این فرایند سهیم‌اند. همان‌طور که ابوت،^۱ تأکید می‌کند، روایت همواره انتخابی از میان ابزارهای موجود برای تحقق نیت است و راوی یکی از ابزارهای کلیدی در فرایند معناآفرینی به‌شمار می‌آید (ابوت ۱۳۹۷، ۱۳۵). در نتیجه، «ابرانسان بومی» فرایندی جمعی و حافظه‌محور است که با مشارکت خواننده به‌مثابه «ابرخوانش‌گر» استمرار می‌یابد؛ بازخوانی‌های مکرر، شعله روایت را زنده نگه می‌دارد و نیهیلیسم بینابینی را از سطح روان‌شناختی فردی به سطح حافظه جمعی و نظریه‌پردازی بومی ارتقاء می‌دهد. این تلقی از مشارکت فعال در خلق معنا، با تلقی کاپلستون^۲ از حقیقت، همسویی دارد، «حقیقت، شوند است؛ این ماییم که آن را به هستی بدل می‌کنیم و الگوهای ذهنی خود را بر آن بار می‌کنیم» (کاپلستون ۱۳۶۶، ۳۹۸). در مجموع، نیهیلیسم بینابینی در شازده احتجاج، فروپاشی ساختارهای قدرت و سلطه را به امکان خلق معنا و باززایش هویت فردی و جمعی پیوند می‌دهد و «ابرانسان بومی» را در قالب تعلیقی، حافظه‌محور و خلاق محقق می‌سازد.

تحلیل رمان سوم-گاوخونی- در برخورد با نیهیلیسم و بازاندیشی ابرانسان

رمان گاوخونی (۱۳۶۲) اثر جعفر مدرس صادقی با روایت اول‌شخص و تعلیق میان خواب‌ویداری، بحران سوژه را در سطح فرم و ادراک بازنمایی می‌کند. سیالیت زمان و امتزاج مکان‌ها (میان اصفهان و تهران) جای روایت خطی و علی را می‌گیرد و گسست زندگی روزمره به بنیان ساختار روایی بدل می‌شود. جهان رمان بر تلاقی سه لایه تاریخی-فرهنگی ایران معاصر استوار است: مدرنیته تحمیلی پهلوی اول، آرمان‌گرایی چپ در دوره پهلوی دوم، خلأ و سکوت پساانقلابی دهه شصت. مدرس صادقی به‌جای نوستالژی یا بازسازی تاریخی، بازاندیشی هویت فردی-وطنی را به درون زبان منتقل می‌کند. زبان موجز و روایت ساخت‌شکن او بیش از بازنمایی تاریخی، فروپاشی پیوندهای معنایی در تجربه زیسته را ثبت می‌کند و جایگاه سوژه ایرانی را در جهانی گسسته و تعلیقی آشکار می‌سازد.

گروه اول: نیهیلیسم منفعل، غیاب ابرانسان

بحران سوژه در افق نیهیلیسم منفعل قابل تحلیل است؛ وضعیتی که در آن ارزش‌های سنتی فروپاشیده‌اند؛ اما اراده‌ای برای آفرینش نوین شکل نگرفته است (نیچه، ۱۴۰۱: ۲۲) زبان سرد، منقطع و فاقد علیت روایت، سکوت دوران پساایدئولوژیک را بازتاب می‌دهد (پاینده ۱۳۹۷: ۲۲۵؛ بلانشو ۱۳۷۴، ۱۵)^۳ در این جهان ذهنی،

^۱ H. Porter Abbott

^۲ Frederick Copleston

^۳ Blanchot, Maurice

فضاهای شهری و طبیعی مانند؛ زاینده‌رود (مدرس صادقی ۱۳۸۳، ۱۰، ۴۶)، باتلاق گاوخونی (۹۹) و آپارتمان تک‌اتاقه (۱۰) از عامل حیات به «قاتل خاموش» تقلیل می‌یابند. در نتیجه، گاوخونی هم‌زمان روایتی فردی و مدلی فلسفی-اجتماعی از وضعیت سوژه ایرانی پس از انقلاب ارائه می‌دهد و امکان ردیابی سیر تدریجی نیهیلیسم منفعل به سوی صورت‌های فعال تر نیهیلیسم و نهایتاً بازاندیشی «ابرانسان بومی» را فراهم می‌کند.

کانون‌های شخصیتی نیهیلیسم منفعل در رمان گاوخونی

● **راوی:** راوی جوانی بی‌نام و تبار است که روایت با ثبت فرسایش ذهنی او آغاز می‌شود. او در تعلیق میان خواب و بیداری، گذشته و حال سرگردان است «نمی‌دانم خواب بودم یا بیدار»؛ (مدرس صادقی ۱۳۸۳، ۲۸). رابطه او با دختر عمه‌اش ادامه فانتزی کودکانه است؛ «از بچگی دلم می‌خواست مال من باشد»؛ (۴۲) و در نهایت نیز به ملال ختم می‌شود؛ «یک بار هم دست به او نزد» (۸۰)؛ این انفعال نشانه فقدان «من منسجم» و لکننت وجودی است.

● **پدر:** پدر راوی در افق فرهنگی و نمادین، شبیح بازمانده نظم پدرسالارانه و تجسم «خدای مرده» نیچه‌ای است که فاقد قدرت معنابخشی و مانعی در برابر فردیت راوی است (۸۱). او بازمانده هژمونی‌ای است که توان بازتولید نظم یا گشودن افق‌های نو را از دست داده است و جهان را چون رودخانه‌ای می‌بیند که به باتلاق ختم می‌شود؛ «آخر رودخانه باتلاق است» (۱۰۷). خلاقیت و فرم در جهان او فروپاشیده است. زبانی خودارجاع و تهی دارد: «من خوابم یا بیدار؟ ... از خودت بپرس!» (۱۰۹).

● **مادر و زنان دیگر:** غیاب فعال و بی‌واکنشی این گروه، نشان سرکوب نیروهای زاینده را بازتاب می‌دهد؛ «نه از دست او دلخور بودم و نه از دست دخترهای دیگری که کنفم کردند» (۵۲-۵۳) این بی‌تفاوتی، حذف زن، بدن و میل را نشان می‌دهد و آینه‌ای از نیهیلیسم منفعل ایرانی در دهه شصت است.

● **معلم (گلچین) و دوستان (خشایار و حمید):** گلچین سایه مدرنیزاسیون نیمه‌تمام است؛ «خبر غرق شدنش را روزنامه‌ها نوشتند» (۷۳)، خشایار بازمانده پوسته تهی ادبیات دهه پنجاه (۱۱) و حمید، بازتاب تیپ‌های فرسوده سرمایه نمادین و تکرار مکانیکی روابط انسانی است (۱۱). هر سه چهره نمود اضمحلال خلاقیت و فروبستگی افق‌های فرهنگی‌اند.

● **طبیعت و شهر:** عناصر طبیعی و شهری چون زاینده‌رود، گاوخونی، اصفهان و تهران، به نشانه‌های تهی و بی‌جان بدل شده‌اند: «از خیابان‌هایی می‌رفتم... باز می‌رسیدم به رودخانه» (۷۵). این تکرار بی‌انتهای بازتاب بن‌بست سوژگی و تجسم نیهیلیسم جمعی در جهان مدرن ایرانی است.

گروه دوم: نیهیلیسم فعال و امکان خودآفرینی

نیهیلیسم فعال در گاوخونی فرآیندی گذار از ویرانی به کنش خلاق است که در چهار سطح بروز می‌یابد: در سطح معرفت‌شناختی، فروپاشی زبان، حافظه، زمان و روایت وقایع را به خواب‌های منقطع بدل می‌کند (۹۸-۹۷) و روایت را به میدان «بازچینش خویشتن» تبدیل می‌سازد (دلوز و گتاری ۱۳۶۶، ۹۷). در سطح زیبایی‌شناختی -ارزشی، زبان خنثی راوی (۳۰) -فقط دم در مسجد ایستادم و قیافه مغموم گرفتم- و نمادهایی چون سوسک‌ها -همین چند شبهه سروکله سوسک‌ها پیدا شده- - داوری اخلاقی را فرسوده می‌کنند

«فقط دم در مسجد ایستادم و قیافه مغموم گرفتم» (۹۶). در بُعد فرهنگی - هویتی؛ گسست حافظه و بی‌ریشگی اصفهان و تهران، نهادهای هویت‌ساز را تعلیق می‌کند (۱۲، ۲۵، ۹۴). در نهایت چهارمین بنیادگریزی، تکوین خویشتن فردی_وطنی است که بر سه نیروی حداقلی اما پایدار استوار است: نوشتن، سکوت و رؤیا. نوشتن، یگانه کنش فعال سوژه است: «می‌نوشتم که فراموش نکنم... اما نمی‌دانستم چه چیزی را» (۳۵). رؤیاها و کابوس‌های تکرارشونده نیز حافظه گسسته و بحران هویت جمعی را آشکار می‌کنند: «خواب‌هایی می‌دیدم... انگار چیزی را از دست داده‌ام، ولی یادم نمی‌آید» (۱۲، ۲۰، ۲۱). راوی حتی در نظام شغلی نیز از کنش صرف‌نظر می‌کند و فقط بر نوشتن تأکید می‌کند: «رفتم به رئیس سابقم، گفتم من فقط داستانی دارم می‌نویسم» (۸۶). هم‌زمان، طنز سیاه و حضور زن لهستانی نشانه‌های میل به رهایی از بنیان‌های تثبیت‌شده و شکل ابتدایی اراده به قدرت را نشان می‌دهد (۱۰۴-۱۰۸).

گروه سوم: نیهیلیسم بینابینی و تولد ابرانسان «فره‌گسل»

نیهیلیسم بینابینی در گاوخونی، وضعیتی آستانه‌ای است که بر صیورورت سوژه در تعلیق میان دوگانه‌های سنت و مدرنیته، حافظه و فراموشی، میل و شرم، وطن و بی‌وطنی تأکید دارد، بی‌آنکه این تقابل‌ها به وحدت نهایی یا انحلال کامل یکدیگر بینجامند. این منطق نه به سنتز هگلی^۱ (که تقابل‌ها را در وحدت بالاتری ادغام کند) و نه به واسازی دریدایی^۲ (که دوگانگی را به‌طور رادیکال متلاشی سازد)؛ ختم می‌شود، تمرکز آن بر حفظ تنش خلاق میان قطب‌هاست، تنشی که نیروی محرک بازتعریف سوژه و بازآفرینی هویت بومی را شکل می‌دهد. احمدی این وضعیت را «ناآرامی روح مدرن» ناشی از ناسازگاری فرد و جمع می‌داند (احمدی ۱۳۷۷، ۳۹). رمان این ناآرامی را در بستر ایران پس‌انقلاب دهه ۱۳۶۰ و فروپاشی گفتمان‌های مدرن، ملی و مذهبی بازنمایی می‌کند؛ عصری که سوژه را در موقعیت بی‌مرجعی، سرگردانی و فقدان قرار می‌دهد. در چنین افقی، پرسش بنیادین اگزیستانسیالیستی این است که آیا در لحظه فروپاشی روایت‌های کلان، امکان انتخاب، مقاومت و آفرینش معنا وجود دارد؟ دهباشی این لحظه را «قیام وجودی» می‌نامد: «از خود مردن و دوباره متولد شدن» (دهباشی ۱۳۸۳، ۱۹۳) لحظه‌ای که در آن سوژه از مرگ نمادین هویت پیشین عبور می‌کند و امکان تولد سوژه‌ای نو را می‌آفریند. ابرانسان «فره‌گسل» در این خوانش، قهرمان فاتح متافیزیکی نیست، سوژه‌ای است که در دل تنش حل‌نشده و بی‌مرجعی روایی_ایدئولوژیکی، با گسست‌های پی‌درپی در حافظه، زبان و تعلقات جمعی، امکان‌های تازه معنا و شیوه‌های بدیل سوژه‌مندی ایرانی را فعال می‌کند.

ویژگی‌های کلیدی این وضعیت عبارت‌اند از: گسست از مرجعیت‌های سنتی، دینی و مدرن (که در مرگ بی‌آیین پدر و فروپاشی اقتدارهای تثبیت‌شده بازتاب می‌یابد)، شکل‌گیری هویت‌یابی پساایدئولوژیک فردی_وطنی بر پایه حافظه، زبان و رؤیا، پیدایش زبان لکت‌دار به‌مثابه ابزار مقاومت و پناهگاهی برای بقا و صیورورت در سکوت و تعلیق، جایی که هویت بر پذیرش ناپایداری و بی‌مرجعی استوار است. این وضعیت با تفسیر دلوز و گتاری از مفهوم «شدن» هم‌خوان است؛ سوژه در چارچوب هویت‌های ایستا تعریف نمی‌شود، بلکه در جریان‌های سیال، پیوسته در حال دگرگونی و بازآفرینی خویشتن است. گاوخونی نیز بر همین منطق

^۱. Hegel Georg Wilhelm Friedrich

^۲. Derrida Jacques

حرکت می‌کند: تنش میان قطب‌های متضاد را حفظ می‌کند و از رهگذر هم‌زیستی تعلیقی میان حضور و غیاب، امکانی برای تداوم معنا و بازتعریف سوژه فراهم می‌آورد (دلوز و گتاری ۱۳۶۶، ۹۷).

فرایند سیوروت راوی تا پیدایش ابرانسان «فره‌گسل» در چند مرحله تکوین می‌یابد:

۱. آغاز بحران با مرگ پدر، شکست عاطفی و تهی‌شدگی شهر؛
 ۲. زیستن در وضعیت تعلیق و پذیرش دوگانگی‌ها بدون حل نهایی
 ۳. تبدیل تضادها از حالت بحران به عرصه‌ای برای تولید معنا؛
 ۴. لحظه غرق‌شدن «رفتم زیر آب...هی می‌رفتم پایین... فقط صدای آواز زنی توی گوشم بود» (مدرس صادقی، ۱۳۸۳، ۱۱۰) که در آن راوی از نسب، ژست قهرمانی، وطن ثابت و گفتمان‌های کلان می‌گسلد و با پرسه، سکوت، شنیدن، رؤیا و نوشتن بی‌مخاطب، هویتی بومی، سیال و «فره‌گسل» می‌آفریند.
- پایان‌بندی بازمان، ناتمامی فرایند سیوروت را برجسته می‌سازد و با واگذاری تداوم معنا به افق خوانش، نقش خواننده را در بازتفسیر هویت سوژه در بسترهای تاریخی و زمانی گوناگون فعال می‌کند. از این رو، هویت فرایندی سیال و همواره در حال شدن است که در هر مواجهه خوانشی، امکان بازتعریف می‌یابد.

جدول ۱: جمع‌بندی مقایسه‌ای نیهیلیسم، اراده و ابرانسان بومی در سه رمان

مخبر مقایسه	بوف کور	شازده احتجاب	گاوخونی
نوع سوژه/ ابرانسان	سوژه فردی ذهنی، «نیمچه‌خدای معنازا»	جمع‌محور، / ابرانسان شعله وار	سوژه‌مرزی/تعلیقی؛ «فره‌گسل»
نوع اراده	اراده معطوف به مرگ خودآیین	اراد معطوف به حذف	اراده معطوف به بقا
صورت غالب نیهیلیسم	عمدتاً منفعل، با آستانه‌های گذار به بینابینی	فعال، با میل به وضعیت بینابینی	هم‌زمانی سه سطح، با برجستگی بینابینی
جهت‌گیری فلسفی	رمانتیک‌فردگرا بحران مرجعیت و معنای درونی	انتقادی-تاریخی (چپ‌گرایی فرمی؛ نقد سلطه از مسیر ساختار روایت)	پسایدنولوژیک/مرزی؛ هویت تلفیقی فردی-وطنی
نوع مدرنیته	مدرنیته ذهنی (پهلوی اول)	مدرنیته و انتقادی (پهلوی دوم)	مدرنیته بحرانی پس‌انقلاب
پایان‌بندی	پایان باز با تعلیق تراژیک	تعلیق جمعی و قطع تداوم سلطه	تعلیق مولد، استمرار سیوروت
ساختار روایی	ذهنی، فردمحور، کانونی‌شده بر شکاف ادراک/واقعیت	زبانی، حافظه‌محور	تعلیقی، بازی تقابلی‌ها
نسبت با تاریخ و حافظه	حافظه فردی و سواسی (تاریخ به‌مثابه تروما)	حافظه جمعی، تاریخی	حافظه فردی-وطنی، گسسته
کانون کنش	کنش پایان‌بخش-حذف و مرگ به‌مثابه تولید معنا	کنش فرمی-روایی (حذف اقتدار، تخریب علیت، تضعیف تبار)	کنش حداقلی-نوشتن؛ پرسه؛ سکوت؛ رؤیا

۳. نتیجه‌گیری

این پژوهش با رویکرد فلسفی-انتقادی و میان‌رشته‌ای، روند دگر دیسی ابرانسان نیچه‌ای را در مدرنیته ایرانی و از خلال سه رمان بوف کور، شازده احتجاب و گاوخونی بررسی کرده است. تحلیل‌ها نشان می‌دهد که شکل‌گیری سوژه و منطق تحقق اراده و ابرانسان در هر متن، با افق تاریخی ویژه مدرنیته هر دوره پیوندی تنگاتنگ دارد. در بوف کور (پهلوی اول و ناسیونالیسم رمانتیک)، سوژه در مدار نیهیلیسم منفعل گرفتار است، اما «اراده معطوف به مرگ خودآیین» به صورت سازوکار معناسازی رادیکال فعال می‌شود. در سطح درون‌متنی، قتل لکاته به دست راوی و اختیار پایان‌بخشیدن به حیات دیگری، به ظهور «نیمچه‌خدای معنازا» می‌انجامد که دلالت بر خودمرجع‌سازی معنا دارد؛ و در سطح برون‌متنی، مرگ خودخواسته هدایت، در افق تداوم معنا و جاودانگی در حافظه ادبی خوانندگان قابل خوانش است. در شازده احتجاب (پهلوی دوم و چپ‌گرایی فرمی) شازده سوژه‌ای جمع‌محور و بنیادگرایز است که با «اراده معطوف به حذف»، بر کنش‌گری انتقادی، گسست از حافظه سلطه و فروپاشی اقتدارهای روایی تأکید می‌کند و ابرانسان شعله‌وار» شکل می‌گیرد. در گاوخونی (دوره پساانقلاب، هویت‌یابی فردی-وطنی)، سوژه با گسستن از نسب، ژست‌های قهرمانی، وطن ثابت و گفتمان‌های کلان، از طریق نوشتن، رؤیا و سکوت، هویتی بومی سیال و «ابرانسان فره‌گسل» را می‌آفریند. در اینجا، «اراده معطوف به بقا» جایگزین منطق مرگ یا حذف می‌شود و مسیر سوژه در افق «نیهیلیسم بینابینی» ادامه می‌یابد. وجه مشترک هر سه رمان، پایان‌بندی باز آن‌هاست؛ پایانی که تداوم معنا، بازتولید هویت و جاودانگی متن را به مشارکت فعال خواننده واگذار می‌کند و او را به بخشی از فرایند معناسازی روایت بدل می‌سازد.

یافته‌ها نشان می‌دهد که در فرآیند بومی‌سازی، نقد سه‌گانه نیچه (دین، اخلاق، مدرنیته) در تعامل با اندیشه نویسندگان به الگوی چهارگانه بومی ارتقا یافته و مفهوم «نیهیلیسم بینابینی» از دل تعامل و تقابل وضعیت‌های منفعل و فعال نیهیلیسم شکل می‌گیرد. این چارچوب تحلیلی، نسبت میان فرم روایی، حافظه، تاریخ و تکوین سوژه در متن مدرنیته ایرانی را روشن می‌سازد و گذار از سوژه فردی به سوژه جمع‌محور و نهایتاً سوژه بینابینی را هم‌زمان با تحول مدرنیته ایرانی نشان می‌دهد.

این مدل تحلیلی می‌تواند به عنوان الگویی برای پژوهش‌های آینده در مطالعه متون روایی، تحلیل رابطه میان فرم و تکوین سوژه، بازتولید معنا و هویت و بررسی تأثیر افق‌های تاریخی و گفتمان‌های مسلط بر شکل‌گیری مفهوم ابرانسان به کار گرفته شود. همچنین با تعدیل مفهومی، قابلیت تعمیم به بافت‌های پسااستعماری و دیگر حوزه‌های هنر روایی را نیز داراست.

۱. نویسنده اذعان کرد که این مقاله از حیث مالی هیچ نهاد آموزشی و یا طرح پژوهشی مصوب استاده نگردیده است.

۲. نویسنده اذعان کرد که هیچ تعارض منافعی در ارتباط با این پژوهش وجود ندارد.

۳. نویسنده اذعان کرد که در نوشتن این مقاله از بخش مصنوعی مولد استاده نگردیده و تمام اثر آفریده ایشان است.

References

- Abbott, H. Porter. *Savad-e Ravayat [The Cambridge Introduction to Narrative]*. Translated by Reza Purazar and Neda M. Ashrafi. Tehran: Atraf, 2018.
- Abrahamian, Ervand. *Iran bein-e Do Enqelab [Iran Between Two Revolutions]*. Translated by Ahmad Golmohammadi and Mohammad Ebrahim Fattahi. Tehran: Ney, 2018.
- Ahmadi, Babak. *Ma 'maye Modernite [The Puzzle of Modernity]*. Tehran: Markaz, 1998.
- Asadpour, Nasrin, and Batoul Mahdavi. "Comparative Analysis of Surrealistic Components in *Bof-e Kur* and *Gavkhuni*." *Adabiyat-e Dastani* 11, no. 4 (2022): 101–120.
<https://doi.org/10.22126/rp.2022.2400>
- Baloo, Farzad, and Mahdi Khabazi. "Nihilism in the Works of Nietzsche and Khayyam." *Research in Contemporary World Literature* 23, no. 1 (2018): 35–57.
<https://doi.org/10.22059/JOR-201503-1175>
- Blanchot, Maurice. *The Writing of the Disaster*. Translated by Ann Smock. Lincoln: University of Nebraska Press, 1995.
- Bliss, S. C. *The Übermensch Reclaimed: The Nietzschean Ideal in Henry Miller, Djuna Barnes, and Richard Wright*. Master's thesis, California State University, Northridge, 2008.
- Berman, Marshall. *Tajrobeh-ye Moderniteh [All That Is Solid Melts into Air]*. Translated by Morad Farhadpour. Tehran: Tarh-e No, 2000.
- Copleston, Frederick. *Tarikh-e Falsafeh: az Fichte ta Nietzsche [A History of Philosophy]*. Translated by Daryush Ashuri. Tehran: Kharazmi, 1987.
- Dehbashi, Ali, and M. Karimi. *Naqd va Barrasi-ye Asar-e Goli Taraghi [Critique and Review of the Works of Goli Taraghi]*. Tehran: Qatre, 2004.
- Deleuze, Gilles. *Nietzsche and Philosophy*. Translated by Hugh Tomlinson. New York: Columbia University Press, 2002.
- Deleuze, Gilles, and Félix Guattari. *A Thousand Plateaus: Capitalism and Schizophrenia*. Translated by Brian Massumi. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1987.
- Eagleton, Terry. *Marx va Azadi [Marx and Freedom]*. Translated by Akbar Masoum Beigi. Tehran: Agah, 2004.
- Es'haqpour, Yousef. *Bar Sar-e Gor-e Sadegh Hedayat [On the Grave of Sadegh Hedayat]*. Translated by Baqer Parham. Tehran: Baghe Ayeneh, 2001.
- Ghiyasi, Mohammad Taghi. *Ta 'vil-e Bof-e Kur [Interpretation of The Blind Owl]*. Tehran: Niloufar, 1998.
- Golshiri, Houshang. *Shazdeh Ehtejab [Prince Ehtejab]*. Tehran: Niloufar, 2001.
- Golshiri, Houshang. *Bagh dar Bagh*. Vol. 2 [*Garden within Garden*]. Tehran: Niloufar, 2024.

- Haghighi, Shahrokh. *Gozar az Moderniteh [Beyond Modernity: Nietzsche, Foucault, Lyotard and Derrida]*. 9th ed. Tehran: Agah, 2000.
- Hedayat, Sadegh. *Bof-e Kur [The Blind Owl]*. Tehran: Sepehr Printing, 1972.
- Jahanbegloo, Ramin. *Modernha [The Moderns]*. Tehran: Markaz, 2009.
- Jamshidi, Esmail. *Khodkushi-ye Hedayat [Hedayat's Suicide]*. Tehran: Zarrin, 1997.
- Jesson, Stuart. "Nietzsche and the Problem of Evil: Theodicy, Morality, and Nihilism." *Faith and Philosophy: Journal of the Society of Christian Philosophers* Vol.39, no. 2 .Article 2 (2022) <https://doi.org/10.37977/faithphil.2022.39.2.2>
- Katoozian, Mohammad Ali Homayoun. *Darbare-ye Bof-e Kur-e Hedayat [On Hedayat's The Blind Owl]*. 5th ed. Tehran: Markaz, 2007.
- Marx, Karl. *Sarmaye [Capital]*. Vol. 1. Translated by Hassan Mortazavi. Tehran: Agah, 2007.
- Modarres-Sadeghi, Jafar. *Gavkhuni*. Tehran: Cheshmeh, 2004.
- Najoomian, Amirali. "Experience of Migration and the Paradox of Sameness and Difference." Tehran: *Sokhan* (2010).
- Nietzsche, Friedrich Wilhelm. *Zayesh-e Tarajedi [The Birth of Tragedy]*. Translated by Reza Valiyari. Tehran: Markaz, 2022.
- . *Sepideh-daman [Daybreak]*. Translated by Ali Abdollahi. Tehran: Jami, 2001.
- . *Farasū-ye Nīk o Bad [Beyond Good and Evil]*. Translated by Daryoush Ashouri. Tehran: Kharazmi, 1996.
- . *Nist-angari-ye Orupaei [European Nihilism]*. Translated by Hoshyar and Tefangfaz. Tehran: Porsesh, 2003.
- . *Ensani, Besyar Ensani [Human, All Too Human]*. Translated by Saeed Firoozabadi. Tehran: Jami, 2005.
- . *Falsafe-ye Ma' refat va Haghighat [Philosophy of Knowledge and Truth]*. Translated by Morad Farhadpour. Tehran: Hermes, 2011.
- . *Ensan-e Maslub [The Antichrist]*. Translated by Roya Monjem. Tehran: Mas, 2002.
- . *Avara va Sayeh-ash [The Wanderer and His Shadow]*. Translated by Ali Abdollahi. Tehran: Markaz, 2005.
- . *Eradeh-ye Mo'tafbe Qodrat [The Will to Power]*. Translated by Majid Sharif. Tehran: Jami, 2010.
- . *Chenin Goft Zartosht [Thus Spoke Zarathustra]*. Translated by Dariush Ashuri. Tehran: Agah, 2008.
- Özkirimli, Umut. *Theories of Nationalism: A Critical Introduction*. 3rd ed. London: Palgrave Macmillan, 2017.
- Payandeh, Hossein. *Naqd-e Adabi va Nazariyeh [Literary Theory and Criticism]*. Vol. 2. Tehran: SAMT, 2018.

- . *Dastan-e Kutah dar Iran [Short Story in Iran]*. Tehran: Niloufar, 2010.
- “Nihilism.” *Encyclopaedia Britannica*. Last modified November 21, 2025
<https://www.britannica.com/topic/nihilism>.
- Pearson, Keith Ansell. *Hich-angari-ye Tamam-ayar [Absolute Nihilism]*. Translated by Hakimi. Tehran: Khoshesteh, 2011.
- Rank, Otto. *The Trauma of Birth*. Translated by G. C. Richter. New York: Dover, 1993.
- Salami, Ali, and Midia Mohammadi. “Comparative Study of *Shazdeh Ehtejab* and ‘The Fall of the House of Usher.’” Paper presented at the 9th National Conference on Management and Humanities, 2019, 713–722.
- San’ati, Mohammad. *Sakht-shekani-ye Ravantahlilgaraneh-ye Bof-e Kur [Psychoanalytic Deconstruction of The Blind Owl]*. Tehran: Markaz, 2018.
- Skilleås, Ole Martin. *Darāmadī bar Falsafe va Adabiyāt [An Introduction to Philosophy and Literature]*. Translated by Morteza Nāderī Darre-shurī, Tehran, Akhtaran, 2008
- Stern, Joseph P. *Nietzsche*. Translated by Ezzatollah Fouladvand. Tehran: Tarh-e No, 2008.
- Soffrin, Pierre Auber. *Zartosht-e Nietzsche*. Translated by Behrouz Safdari. Tehran: Fekr-e Ruz, 1997.
- Taheri, Farzaneh, and Abdolali Azimi. *Hamrah ba Shazdeh Ehtejab [Alongside Prince Ehtejab]*. Tehran: Nashr-e Digar, 2001.
- Williams, Rowan. *The Tragedy, Recognition, and the Death of God*. Oxford: Oxford University Press, 2012.
- Young, Julian. *Zendegi-nameh-ye Falsafi-ye Nietzsche [Nietzsche: A Philosophical Biography]*. Translated by Mohammad Dehghan. Tehran: Ney, 2022.
- Yazdkhasti, Hamed, and Fouad Moloudi. “A Lacanian Reading of Golshiri’s *Shazdeh Ehtejab*.” *Adab Pazhuheshi*, no. 21 (2012): 111–139.
<https://www.magiran.com/p1074295>