

الحاد هستی‌شناختی نیچه و آثار روانی - فرهنگی آن

امیرعباس سولی‌خانی*

قدرت‌الله قربانی**

چکیده

پرسش‌هایی چون آیا خدایی هست؟ و آیا اعتقاد به خدا، زندگی را معنادار می‌سازد؟ از جمله زنده‌ترین پرسش‌های فلسفی هستند و نیچه به هر دو پرداخته است. او با طرح صورتی از استدلال اختفای الهی وجود خدا را نفی کرده و بر آن است که اگر تعریف ادیان توحیدی از خدا را پذیرا شویم، نمی‌توانیم سکوت وی را در طول تاریخ و در عرض جغرافیا توجیه نماییم. نیچه سپس می‌کوشد در باب کم‌رنگ شدن نقش باور به خدا در معنا بخشیدن به زندگی آدمی تأمل کند. وی با برساختن شخصیت‌های تمثیلی همچون دیوانه چراغ بدست، قدیس پیر، پاپ بازنشسته و زشت‌ترین انسان تلاش دارد تا نشان دهد وقوف به مرگ خدا چگونه حیات انسان را دستخوش بحران معنوی می‌سازد. آموزه ابرانسان برای پر کردن خلأ پدید آمده از مرگ خداست که مطرح می‌گردد. ولی استدلال نیچه در رد وجود خدا ناتمام است و از پس استقرار یک هستی‌شناسی الحادی بر نمی‌آید. همین‌طور گره زدن خدا باوری به زندگی ستیزی و کین‌توزی توسط وی، گرچه متکی به بعضی نمونه‌ها در ادیان و مذاهب است، ولی آشکارکننده پیوندی ضروری نیست و نیز آموزه ابرانسان چنان دست‌نیافتنی است که موجبات ناخشنودی روانی آدمی را پدید می‌آورد.

کلیدواژه‌ها: نیچه، اختفای الهی، مرگ خدا، پوچی، ابرانسان.

* دانشجوی دکتری فلسفه دین، دانشگاه علامه طباطبائی (نویسنده مسئول)، Kantianist1781@gmail.com

** دانشیار گروه فلسفه دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه خوارزمی، qodratullahqorbani@khu.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۲/۱۹، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۵/۲۵

۱. مقدمه

پرسش در باب هستی خدا در شمار جذاب‌ترین پرسش‌هایی است که معرفت بشری را به خود مشغول داشته‌اند. همین‌طور این پرسش که آیا باور به وجود خدا، به زندگی آدمی معنا می‌بخشد؟ سؤالی پر اهمیت است. فریدریش ویلهلم نیچه (۱۸۴۴-۱۹۰۰) از جمله فیلسوفانی است که به هر دو سؤال پیش گفته توجه فراوان کرده است؛ او هم به پرسش نخست که جنبه هستی‌شناختی دارد اندیشیده است و هم در باب پرسش دوم که به معنای زندگی مربوط می‌شود. با اینکه نیچه فیلسوفی ملحد است اما در خانواده‌ای متدین پرورش یافت؛ پدرش کشیشی لوتری بود و پس از فوت وی، نیچه در محیطی یکسره زنانه رشد کرد که باورهای دینی و اخلاقی در آن موج می‌زدند (فرنسل، ۱۳۹۰: ۹). اما زمانه نیچه، زمانه‌ای بود که ایمان به خدا در آن رو به افول گذاشته بود. پیش از وی، فیلسوفان گوناگونی به نقادی باورهای دینی همت گماشته بودند، گذشته از فیلسوفان عصر روشنگری چون دیوید هیوم و ایمانوئل کانت که الهیات طبیعی را متزلزل ساختند؛ نیچه تنها یک نسل با فیلسوفانی چون آرتور شوپنهاور و لودویگ فوئرباخ فاصله داشت که رویه الحادی آشکاری در پیش گرفته بودند. در این مقاله ابتدا به استدلال نیچه در نفی وجود خدا پرداخته شده است. سپس به بحث از مرگ خدا و دلالت‌های آن ناظر به مسئله معنای زندگی توجه شده و کوشش زرتشت برای غلبه بر خاطره امر قدسی روایت گشته و در نهایت به ایده ابرانسان به مثابه راهکار نیچه برای زیستن در جهان بدون خدا پرداخته شده است. ملاحظات انتقادی نیز در پایان آمده‌اند.

۱-۱ پیشینه پژوهش

در بحث از موضوع مقاله حاضر، بیشتر مقالات دیگری منتشر شده‌اند که به بیان دلایل نوآوری مقاله کنونی نسبت به آن مقالات می‌پردازیم: ۱. مرگ خدا و پیامدهای آن در فلسفه نیچه^۱ و ۲. مرگ خدای نیچه: اعلامیه‌ای سرخوشانه یا مرثیه‌ای سوگوارانه^۲. رویکرد مقالات پیش گفته به بحث‌های نیچه رویکردی هستی‌شناسانه نیست. مقاله نخست بر آن است که نیچه به صرف نشان دادن خاستگاه مفهوم خدا بسنده کرده و به مغالطه تکوینی مبادرت ورزیده است (امامی و علوی‌تبار، ۱۳۹۳: ۷). این مقاله در ادامه می‌گوید نیچه در جست‌وجوی ادله‌ای در نفی وجود خدا برنیامده است (امامی و علوی‌تبار، ۱۳۹۳: ۸).

مقاله دوم نیز در این مورد با مقاله نخست هم‌داستان است و مدعی است که بحث در باب وجود یا عدم خدا، نازل‌ترین سطح از بحث در این زمینه است (اردبیلی، ۱۳۹۹: ۷۱). نویسنده در همین راستا خاطر نشان می‌سازند که بحث نیچه در باب خدا، نه بحثی هستی‌شناختی بلکه فرهنگی - تبارشناختی است (اردبیلی، ۱۳۹۹: ۷۴). در مقاله حاضر با تکیه به شواهدی از آثار نیچه نشان خواهیم داد که نیچه به بحث از ادله نفی یا اثبات خدا نیز پرداخته و یکی از نخستین تقریرهای برهان اختفای الهی توسط وی عرضه شده است. علاوه بر این، نویسندگان ارجمند مقالات مذکور، در سخن گفتن از جنبه فرهنگی کار نیچه نیز، بحث از شخصیت‌های نمادین همچون پاپ بازنشسته و زشت‌ترین انسان را یا مغفول گذاشته‌اند یا به اختصار انجام داده‌اند این در حالی است که در شاهکار نیچه، چنین گفت زرتشت برای هریک از این شخصیت‌ها فصلی مستقل وجود دارد چنان‌که آسیب‌شناسی روانی آدمیان پس از مرگ خدا، در قالب شرح حال این شخصیت‌های نمادین مطرح شده است. مقاله پیش‌رو تا حد امکان به رمزگشایی و تفسیر این نمادهای نیچه‌ای نیز خواهد پرداخت.

۲. ردیه‌ای بر وجود خدا

نیچه متهم شده است که در رد وجود خدا استدلالی جدی عرضه نکرده و به مغالطه تکوینی گرفتار آمده است (کاپلستون، ۱۳۸۸: ۱۹۴-۱۹۵)؛ بدین معنی که او تنها به این امر بسنده کرده تا سرچشمه‌های پیدا شدن ایده خدا در اندیشه آدمی را نشان دهد و از آن به نفی وجود خدا پل بزند، کاری که به وضوح خطاست. البته این درست است که برای نیچه مهم است که تحت چه شرایطی شخص S به گزاره «خدا وجود دارد»، معتقد شده است اما این ادعا که نیچه به موجه یا ناموجه بودن گزاره پیش‌گفته نظر ندارد، درست به نظر نمی‌رسد. در باب خدا نیز موضوع از این قرار است که ابتدا وی چندین استدلال علیه وجود خدا اقامه کرده و سپس تلاش نموده نشان دهد باور به خدا از کجا نشأت می‌گیرد. اکنون بحث بر سر درستی استدلال او نیست، بلکه بحث بر سر آن است که وی در نقادی باورهای رقیب تنها به نشان دادن زمینه‌های پیدایش آن‌ها بسنده نکرده، بلکه دلایلی نیز در رد آن‌ها عرضه داشته است؛ و نیک پیداست که اگر او با عرضه شاهد و قرینه‌ای، باور رقیب را از میدان به در کرده باشد، آنگاه محق است تا به ریشه‌یابی چگونگی شکل‌گیری آن باور

نیز بپردازد. گفتیم نیچه دلایلی چند در نفی وجود خدا اقامه کرده است از جمله اینکه انسان‌های والا، خدا را همچون چشمی مزاحم تلقی می‌کنند یا ارزش‌آفرینی ابرانسان مجالی برای ارزش‌آفرینی خدا باقی نمی‌گذارد لیک به نظر می‌رسد نیرومندترین دلیل وی، استدلالی است که در پی می‌آید و در ادبیات فلسفه دین معاصر محل نزاع فراوان بوده است.

نیچه در سینه‌دمان زیر عنوان «صداقت خدا»، استدلال خود را چنین تقریر می‌کند:

یک خدای همه‌دانا و همه‌توانا که به این مسئله عنایت ندارد که مقاصد و نیاتش باید برای مخلوقاتش درک‌پذیر باشند، آیا اساساً می‌تواند خدایی نیک باشد؟ خدایی که برای هزاران سال اجازه داده است تا شک و تردیدهای بی‌شمار ادامه یابند، تو گویی که آن‌ها هیچ اهمیتی برای رستگاری آدمی نداشته‌اند! [...] آیا چنین خدایی بی‌رحم نیست که با وجود تملک حقیقت، با آسودگی، رنج و شکنج انسانی را که ذهنش درگیر چیستی حقیقت است، نظاره می‌کند؟ شاید او به‌راستی خدایی نیک باشد که قادر به خودبیان‌گری روشن‌تر از این نیست! [...] در این صورت چه بسا او در باب آنچه حقیقت خود می‌خواندش هم در خطا باشد و دیگر فرق چندانی با آن «ابلیس مفلوک متوهم» ندارد! (Nietzsche, ۲۰۰۶: ۵۲ - ۵۳).

در دل این عبارات می‌توان شکلی از استدلال اختفای الهی^۳ را مشاهده کرد:

۱. خدا همه‌توانا، همه‌دانا و خیر محض است (بنا بر تعریف دین‌باوران).
۲. در طول تاریخ، تصورات بسیار گوناگونی در ادیان مختلف از خدا وجود داشته که با یکدیگر متعارض بوده‌اند و حتی در هر دین خاص میان پیروان منازعه روی داده است (بنا بر واقعیت تاریخی).
۳. وجود تلقی‌های متعارض از خدا، سبب‌ساز تردیدهای بسیار شده است و هنوز هیچ توافقی میان پیروان ادیان گوناگون در باب حقیقت امر الوهی وجود ندارد (بنا بر وضع موجود).
۴. همه این اختلافات نتیجه پنهان بودن خدا است.
۵. اما اگر خدا همه‌توانا و خیر محض می‌بود، باید با آشکار ساختن خود کاری برای رفع سردرگمی آفریدگان خویش می‌کرد (از ۱ و ۴).
۶. بنابراین خدا یا خیر محض نیست یا قدرت مطلق ندارد (از ۱ و ۵).
۷. اما خدایی که چنین باشد، دیگر خدای باورمندان نیست! (تضاد با ۱) بنابراین خدایی که در ۱ توصیف شد، وجود ندارد.

۳. مرگ خدا

نام نیچه جمله «خدا مرده است» را تداعی می‌کند. شاید بهترین مواجهه او با این مسئله در حکمت *شادان* باشد. آنجا که دیوانه‌ای شوریده‌سرانه به بازارگاهی می‌رود و سخن از مرگ خدا می‌گوید!

آیا داستان آن دیوانه را نشنیده‌اید که با چراغ در روز روشن و در ملامع به دنبال خدا بود و مدام فریاد می‌زد: خدا را می‌جویم! خدا را می‌جویم! اما فریاد او موجب خنده بسیار شد، چون در میان جمع، عده بسیاری به خدا ایمان نداشتند. در آن جمع یکی گفت: آیا او گم شده است؟ [...] و یا او از ما می‌ترسد و خود را پنهان می‌کند؟ [...] و بدین سان، مردم فریاد و خنده سر دادند. دیوانه در میان جمع پرید [...] سپس، فریاد زد: [...] من و شما، یعنی ما، او را کشتیم. [...] چگونه توانستیم دریا را خشک کنیم؟ چه کسی به ما اسفنج داد تا افق را تماماً پاک کنیم؟ (نیچه، ۱۳۷۷: ۱۹۲-۱۹۳).

این توصیفات همه از رخ دادن رویدادی حکایت می‌کنند که تأثیر مستقیم بر زندگی انسان خواهد گذاشت و آدمیان به مثابه قاتل قاتلان، در تسلی‌بخشی خویش در مانده خواهند شد (نیچه، ۱۳۷۷: ۱۹۳). به نظر نیچه، انسان چیزی را از دست داده که فقدان عمیقاً احساس خواهد شد؛ موجودی که صاحب ملک تعالی و تقدس بود. ولی تنها شمار اندکی از افراد واجد آن تیزی هستند که بتوانند چنین موقعیتی را درک کنند (نیچه، ۱۳۷۷: ۳۰۹).

من خیلی زود آمدم. زمان من هنوز فرا نرسیده است. آن رویداد عظیم هنوز در راه است [...] رعد و برق به زمان نیاز دارد، نور ستارگان به زمان نیاز دارد، اعمال ما نیز حتی اگر انجام شده باشد، به زمان نیاز دارند. این عمل هنوز از دورترین افلاک از مردم دورتر است؛ هر چند که آن‌ها خود این عمل را انجام داده‌اند (نیچه، ۱۳۷۷: ۱۹۴).

اما پس از مرگ خدا، سرنوشت کلیسا چه خواهد بود؟ کلیسا چیزی جز مقبره و آرامگاه خدایان نیست (نیچه، ۱۳۷۷: ۱۹۴). نیچه در چنین گفت زرتشت نیز به این مسئله پرداخته است. زرتشت که پس از سال‌ها گوشه‌نشینی از غار تنهایی بیرون می‌شود تا انگبین معرفت را نثار آدمیان کند، در مسیر فرو شدن از کوه و گذشتن از جنگل با قدیس سالخورده‌ای روبه‌رو می‌گردد. قدیس، زرتشت را از دیرباز می‌شناسد و به او یادآوری می‌کند که در سالیان دور، خاکستر را به کوهستان برده و اکنون می‌خواهد آتش را به دره‌ها ببرد؛ کاری که مصداق آتش‌افروزی است. قدیس تذکر می‌دهد که زرتشت چنان می‌زیست که تو گویی در دریا بوده، حال چرا دوباره تصمیم دارد تا به ساحل برگردد؟ (نیچه، ۱۳۸۵: ۲۰).

زرتشت می‌گوید که آدمیان را دوست دارد. پیرمرد پاسخ می‌دهد که: مگر نه آنکه او نیز آدمیان را بی‌اندازه دوست می‌داشته است؟ اما عشق خدای را به جای عشق آدمیان در دل نهاده زیرا که آدمی نزد وی چیزی است بس ناکامل و عشق به آدمی برای او مرگ‌آور است (نیچه، ۱۳۸۵: ۲۰). سپس قدیس، زرتشت را پند می‌دهد که به نزد آدمیان نرود و در جنگل بماند و از حال خود در جنگل می‌گوید که خرسی ست میان خرسان و پرنده‌ای میان پرندگان: «سرود می‌سرایم و می‌خوانم و با سرودن می‌خندم و می‌گیرم و زمزمه می‌کنم: اینگونه خدای را نیایش می‌کنم» (نیچه، ۱۳۸۵: ۲۱). وقتی او و زرتشت از هم جدا شدند، زرتشت با خود اندیشید که چه بسا این قدیس پیر هنوز خبری از آن نشنیده باشد که خدا مرده است! (نیچه، ۱۳۸۵: ۲۱).

در پس این استعاره‌ها چه پیامی نهفته است؟ «خدا مرده است» را چگونه باید فهمید؟ در قبال وجود خدا سه موضع‌گیری متصور است: یا شخص S به وجود خدا باور دارد، یا منکر وجود اوست یا ندانم‌انگار است. اگر او در باره وجود خدا مردد باشد آنگاه نمی‌تواند خبر از مرگ و نابودی او بدهد؛ زیرا هنوز در باب وجود داشتن او تردید دارد و بحث را تعطیل کرده است. اگر کسی منکر وجود خدا باشد، هم نمی‌تواند از نابودی آن سخن به میان آورد، چه آنچه وجود نداشته، چگونه می‌توانسته معدوم شود؟ اما اگر شخص S باور داشته باشد که خدا وجود دارد، حتماً می‌داند که خدا همان حقیقتی است که هرگز نخواهد مرد. پس در هیچ یک از سه حالت نمی‌توان از مرگ خدا سخن گفت پس نیچه چه می‌گوید؟

به نظر می‌رسد «خدا مرده است» را باید به نحو انفسی فهمید. خدا که برای انسان نماد عالم غیب و جهان معقول و نیز بنیاد ارزش‌ها تلقی می‌شد، دیگر نقشی در زیست آدمیان ندارد. دغدغه نیچه در این مرحله از بحث، بیشتر معرفت‌شناسانه و فرهنگی است. او به نیکی دریافته که فلسفه مدرن به عنوان یک رکن برجسته دوران نو در کنار دیگر جنبه‌های تمدن نوین، اساساً جهان را عرفی کرده است و اگر کسی بپرسد خدا کجای این نگرش قرار دارد؟ می‌توان لاپلاس‌وار پاسخ داد که «به آن فرضیه احتیاجی ندارم!» (Stenmark, ۱۹۹۵: ۱۰۴). اما این امر نمی‌تواند بدون پیامدهای سهمگین باشد:

آن زمانی که ما باید تقاص دو هزار سال مسیحی ماندن را پس بدهیم فرا رسیده است، داریم گرانبگاهی را که به ما امکان زیستن می‌داد، از دست می‌دهیم؛ برای مدتی گمگشته می‌شویم. به ناگهان در ارزش‌گذاری‌های متضاد فرو می‌افتیم [...] اکنون همه چیز سراسر دروغ است (نیچه، ۱۳۸۹: ۴۳).

حال که خدا مرده و در کلیسا مدفون گشته، در زندگی انسان چه روی داده است؟ فتودور داستایوفسکی در *برادران کارامازوف*، شیطان را مجسم می‌کند که در حال تکرار سخنان ایوان کارامازوف است که عقیده داشت اگر باور به خدا از میان برود دیگر آدمی مجاز است مطابق اصولی که خود می‌خواهد رفتار کند و در این صورت همه چیز مجاز خواهد بود! (داستایوفسکی، ۱۳۹۷: ۷۰۲-۷۰۳) مفاد این سخن آن است که اگر خدا نباشد، دیگر جایی برای اخلاق باقی نخواهد ماند، یعنی اگر خدا، به مثابه خیر اعلا و تحقق تام و تمام کمال اخلاقی، وجود نداشته باشد آنگاه انسان جایز است تا همگی مرزهای اخلاق را درنوردد. از طرف دیگر شاید کسی بگوید که اگر خدا باشد همه چیز مجاز است و این سخن می‌تواند به جنبه دیگر ماجرا اشاره نماید، مبنی بر اینکه خدا بهترین مستمسک برای عده‌ای خواهد شد تا هر ستمی را توجیه نمایند. اما در منطق ژرف نیچه اگر خدا نباشد، هیچ چیز مجاز نیست (Kellenberger, ۱۹۹۷: ۸۱). زیرا فقدان خدا نزد نیچه تنها فقدان ناظر و ضامن اجرایی احکام اخلاقی نیست، بلکه در اصل نبود شدن خود اخلاق و فروریزش مبنای عینی ارزش‌های اخلاقی است. خدای کهن که سرنمون همه نیکی‌ها دانسته می‌شد، اکنون از رمق افتاده است و بدین ترتیب نظام ارزشی قدیم نیز با ویرانی آن هستی‌شناسی دیرین، در سرآشینی سقوط قرار گرفته است. بنابراین تا استقرار یک نظام هنجاری تازه، به‌راستی که هیچ چیز مجاز نیست و نوعی بلا تکلیفی و سردرگمی بر حیات آدمی حاکم خواهد شد.

آیا نیچه از این وضع ناخرسند است؟ شاید عمیقاً چنین باشد و شاید چندی او بر آرامگاه خدایان بگرید.^۴ اما این گذراست. او مرگ خدا را به فال نیک گرفته است، زیرا اگر خدا بود و ارزش‌های اخلاقی، آنچنان که گذشتگان می‌پنداشتند به نحو انعطاف‌ناپذیر بر زیست ما حاکم بودند، پس آفرینندگی انسان چه می‌شد؟ آفرینندگی ویژگی‌ای است که نیچه سخت دلبسته آن است چنان‌که از نخواستن و نیافریدن به مثابه خستگی بزرگ یاد می‌کند و خاطر نشان می‌سازد که اگر خدایان بودند آنگاه دیگر مجالی برای آفرینش توسط آدمی باقی نمی‌ماند (نیچه، ۱۳۸۵: ۹۹-۱۰۰). بدین ترتیب نیچه پدیدار شدن آن خلأ را رویدادی میمون می‌شمارد:

ما فیلسوفان و آزاداندیشان اکنون که می‌دانیم خدای قبلی مرده است، احساس می‌کنیم که نور فجری تازه بر ما تابیده است... بالاخره افق اگرچه روشن نیست، اما دوباره باز و فراخ به نظر می‌رسد، بالاخره کشتی‌های ما می‌توانند دوباره حرکت کنند و به استقبال هر

خطری به پیش بروند [...] شاید تا کنون هرگز چنین دریایی باز وجود نداشته است (نیچه، ۱۳۷۷: ۳۱۰-۳۱۱).

آیا نیچه نسبت به روزگار خداباوری انسان‌ها هیچ‌گونه دلتنگی حس نمی‌کند؟ خیر، این یکی از مهم‌ترین آموزه‌های زرتشت است که باید کاملاً بر خاطره خدا غلبه کرد. نیچه برای شرح موضوع، چند شخصیت تمثیلی را به خدمت می‌گیرد.

۳-۱ پاپ بازنشسته و خاطره خدا

شخصیت نخست، پاپ بازنشسته است که مثل اعلای کسانی ست که هنوز دل در گرو خاطرات گذشته دارند. زرتشت بر سر راه خود به مردی محنت‌زده برمی‌خورد که در جنگل گم شده و از شنیدن صدای ددان به وحشت افتاده است، این مرد که پاپی سالمند است از زرتشت درخواست یاری می‌کند (نیچه، ۱۳۸۵: ۲۷۷-۲۷۸). اما این پاپ سالخورده در آن جنگل انبوه، از پی چه آمده؟ او در پی آن قدیس تنهای جنگل نشین آمده است (نیچه، ۱۳۸۵: ۲۷۸). پاپ که پس از مرگ خدا از کار خود بازنشسته شده است، بدین سبب آن مرد را می‌جوید که برای خود جشنی برپا کند؛ جشنی از خاطره‌های دینداری و پرستش خدا (نیچه، ۱۳۸۵: ۲۷۸). لیک درمی‌یابد که قدیس کهنسال در گذشته است. خدا مرد و او که پیرانه‌سر خدای را نیایش می‌کرد نیز مرده است. پاپ، کلبه قدیس پیر را یافته اما در آن تنها به دو گرگ برخورد کرده که بر مرگ وی زاری می‌کنند؛ زیرا جملگی جانوران، قدیس را دوست می‌داشتند (نیچه، ۱۳۸۵: ۲۷۸).

تا بدین جا دریافته‌ایم که پاپ در جست‌وجوی قدیس پیر بود تا خاطرات شیرین دورانی را زنده کند که خدا در آن حضوری فراگیر داشت. پاپ بازنشسته به نیکی می‌داند که خدا مرده است و از رهگذر داشتن چنین بصیرتی، در عداد همان کسانی ست که مورد احترام نیچه‌اند؛ چرا که با چشمانی تیزبین توانسته‌اند انفجار ستاره‌ای بزرگ را در دوردست‌ها رصد کنند. پس پاپ از انسان‌های معمولی، که به داد و ستد و زندگی هر روزینه مشغول بودند، برتر است و در شمار انسان‌های والا قرار دارد. اما خاطره ارزش‌های خدایی او را رها نمی‌کند. وی به مرگ خدا آگاه شده و مدعی ست که این خدای پیر را تا آخرین ساعتش خدمت کرده است (نیچه، ۱۳۸۵: ۲۷۸). اما حسرت بر گذشته، زندگی او را تلخ نموده و شادی را از وی گرفته به طوری که او دیگر لحظه‌ای شاد و آزاد نیست، مگر با خاطره‌هایش

(نیچه، ۱۳۸۵: ۲۷۸). اما زرتشت رهسپار گشودن افق‌های نو است.

۲-۳ زشت‌ترین انسان و کین‌توزی

علاوه بر گریستن برای مرگ خدا و خوش بودن با خاطرات، مشکل دیگری هم در کار است. هنگامی که زرتشت از پاپ جدا شد، گذرش به کسی افتاد که به سختی شبیه انسان بود. وقتی مرد از زرتشت پرسید که بگو من کیستم، پاسخ گفت: «تو را خوب می‌شناسم، تو قاتل خدایی» (نیچه، ۱۳۸۵: ۲۸۳). مرد شکوه می‌کند که همگان خواهان آنند که رحمشان را نثار وی کنند این در حالی‌ست که زشت‌ترین انسان از رحم دیگران گریزان است (نیچه، ۱۳۸۵: ۲۸۴). زرتشت این مرد رنج‌کشیده را می‌شناسد و می‌داند که او قاتل خداست و به انگیزه‌های خداکشی او هم واقف است، ولی بر او ترحم روا نمی‌دارد بلکه از دیدار او دچار شرم می‌شود؛ به دیگر سخن زرتشت رحم خویش را به شرمی چنان بدل می‌کند که حتی موهای سپیدش نیز سرخ می‌شوند! مرد از زرتشت سپاسگزار است هم به خاطر شرمش و هم به خاطر شناختی که از او دارد. زرتشت توضیح می‌دهد که این مرد نمی‌توانست تاب آن کس را داشته باشد که چون شاهدی همیشه حاضر او را می‌دید و لابلای وجود وی را می‌پایید لذا بر آن شد تا از آن شاهد انتقام بستاند (نیچه، ۱۳۸۵: ۲۸۳). در اینجا راز یکی از سخنان نیچه آشکار می‌گردد. زرتشت زمانی گفته بود:

وہ کہ در جهان کدام ابلهی به پایه ابلهی رحیمان رسیده است و در جهان چه چیز به اندازه ابلهی رحیمان مایه رنج فراهم کرده است! وای بر آن عاشقانی که از رحمشان برتر، پایگاهی ندارند. شیطان روزی با من چنین گفت: خدا را نیز دوزخی هست. دوزخ او عشق به انسان است و چندی پیش شنیدم که گفت: خدا مرده است. رحم خدا به انسان او را کشت (نیچه، ۱۳۸۵: ۱۰۳).

زشت‌ترین انسان تاب آن ترحم را نداشت. او خدا را چنان ناظری تلقی می‌کرد که تا آلوده‌ترین گوشه و کنارهای حیات انسان را می‌کاود و ترحمی که نثار آدمی می‌کند هیچ شرمی نمی‌شناسد. زشت‌ترین انسان از کنجکاو‌های بی‌پایان این موجود زیاده‌رحیم به جان آمده بود و مترصد از میان برداشتن او شد (نیچه، ۱۳۸۵: ۲۸۵). اینجا خاستگاه یکی از مهم‌ترین ایده‌های اگزیستانسیالیسم الحادی را می‌توان یافت. ژان پل سارتر، «دیگری» را وجود لغیره می‌داند. فرق است میان انسان دیگر و یک شیء چون میز یا صندلی، زیرا انسان

دیگر مرا نگاه می‌کند و جهان مرا می‌قاید: «جهنم دیگرانند» (Sartre, ۱۹۸۹: ۴۵). این ضدیت من با دیگری زمانی تشدید می‌شود که آن دیگری نه انسانی دیگر بلکه دیگری مطلق (Absolute Other) باشد؛ همو که با نگاه سنگین‌اش به اعماق وجود من رخنه می‌کند و این همان چیزی است که آینه عذاب زشت‌ترین انسان شده است. اما زرتشت از نفی الوهیت توسط زشت‌ترین انسان هم راضی نیست اگرچه او نیز مانند پاپ فرق فارقی با مردمان بازارگاه دارد. یعنی او به نیکی به فقدان الوهیت واقف شده و حتی در زدودن آن نقشی مهم ایفا نموده است ولی زرتشت هنوز از وی خشنود نیست. بدین موضوع بازخواهیم گشت.

۳-۳ آسیب‌شناسی پاپ بازنشسته و زشت‌ترین انسان

گفتیم که زرتشت از چند و چون مواجهه پاپ بازنشسته و زشت‌ترین انسان با مرگ خدا راضی نبود. او در پیوند با همین موضوع به آسیب‌شناسی مهمی در رابطه با دگرگشت احوال روحی خداناباوران مبادرت می‌ورزد که بحث از پرستش خر در غار زرتشت است. پاپ، زشت‌ترین انسان و دیگر انسان‌های والا همگی در غار زرتشت گرد آمده‌اند و مشغول گفت‌وگو هستند. زرتشت از غار خارج می‌شود و پس از درنگی کوتاه، صدایی می‌شنود که او را به حیرت دچار می‌سازد: «زیرا غاری که تاکنون آکنده از هیاهو و قهقهه بود، یکباره در خاموشی مرگ‌آسا فرو رفت و بخار و بخوری به بویابیش رسید که عطر کاج‌دانه سوخته داشت» (نیچه، ۱۳۸۵: ۳۳۵). وقتی بازگشت و به درون غار نظر افکند شگفتی‌اش دوچندان شد، زیرا دید انسان‌های والا بسان طفلان و مانند پیرزنان زانو زده و غرق در نیایش کردن خر هستند! آنگاه زشت‌ترین انسان، که خود گُشنده خدا بود مناجاتی پرطنین را آغاز نمود:

آمین! حمد و عزت! و خلقت و شکر و جلال و قوت خدای ما را باد تا ابدآباد! و اما خر به دنبال آن نعره زد: «آر - ی» او بار ما را می‌کشد. او خود را خادم ما کرده است. از صمیم دل صبور است و هرگز نه نمی‌گوید [...] اما خر به دنبال آن نعره زد: «آر - ی». او چیزی نمی‌گوید مگر آری همیشگی به جهانی که خود آفریده است و جهان خود را این‌چنین می‌ستاید. از هوشمندی اوست که لب به سخن نمی‌گشاید. بدین سان کمتر به خطا می‌رود [...] بنگر که تو هیچ‌کس را از خود نمی‌رانی، چه گدا چه پادشاه. کودکان خردسال را اجازه می‌دهی که به تو نزدیک شوند (نیچه، ۱۳۸۵: ۳۳۵-۳۳۶).

نیچه در اینجا با صدای عرعر خر iah در آلمانی و ja به معنی آری در همان زبان، بازی

کرده است (نیچه، ۱۳۸۵: ۳۷۴). خر که زشت‌ترین انسان در نیایش شطح‌گونه خود به ستایش‌اش پرداخته بود، واجد پاره‌ای از اوصاف خدای کهن است و خصوصاً تصور مسیحی از خدا را باز می‌تاباند. مانند عیسی مسیح که صلیب بر دوش کشید و با این کار بار گناهان بشریت را گردن گرفت، بار ما را می‌کشد. چنان خدا که در پس جهان، در عالم غیب پنهان شده و از مستوری بیرون نمی‌شود، خموش است و سخن نمی‌گوید، و لیک همگان را به حضور می‌پذیرد و چون پدر آسمانی آغوش بر همه فرزندان آدم از شاه تا گدا، از طفل تا پیر گشوده است. پس براستی که تو گویی خدای کهن زنده شده است. وقتی زرتشت به شماتت انسان‌های والا می‌پردازد، آنان همین سخن را بر لب جاری می‌سازند و پاسخ می‌دهند که کاری از ایشان ساخته نیست زیرا خدای کهن زندگی را از سر گرفته است (نیچه، ۱۳۸۵: ۳۳۷). اما زرتشت چگونه تواند چنین رسوایی‌ای را تاب بیاورد که خری را بر کرسی سلطنت خدای دیرین جلوس دهند و در برابرش کرنش کنند؟ وقتی زرتشت از پاپ بازنشسته می‌پرسد که چگونه به پرستش خر رضا داده است؟ او پاسخ می‌دهد پرستش خدا به این صورت بهتر از آن است که او را به هیچ صورتی نپرستند! پاپ بازنشسته قلباً از اینکه هنوز موجودی برای پرستش می‌توان یافت شادمان است و از زرتشت می‌خواهد که این میل قلبی به پرستش را سرزنش نکند (نیچه، ۱۳۸۵: ۳۳۷). در این سخنان نکته درخور توجهی هست؛ خاطره خدا و عادت به پرستیدن دیگری و خود را در اختیار دیگری نهادن است که پاپ بازنشسته را واداشته تا تصور جدیدی از الوهیت عرضه کند. ولی زرتشت قدم در راه گذار از الوهیت نهاده است و سر بازگشت ندارد. لذا باید پرسید کاستی انسان‌های والا چه بود که پس از وقوف به مرگ خدا، سر بر آستان عبادت خر ساییدند؟ دو ایراد عمده در کار آنها وجود داشت:

۱. پاپ بازنشسته می‌دانست خدای کهن مرده است، اما هرگز نتوانست خود را از سطح ناباوری خارج کند. وضع او بسان کسی بود که در سوگ معشوقی نشست و نتوانست به خود بقبولاند که دیگر کار از دست شده است. او شوق پرستش داشت، لذا به هر چیزی دست یازید تا خلأ معنوی خود را پر کند، حال آنکه نیچه اندرز می‌دهد که باید بر کلیت حادثه فائق آمد. او در آغاز سومین کتاب از حکمت شادان گفته بود:

پس از آنکه بودا مرد، سایه او را قرن‌ها در غاری برای ترساندن مردم نشان دادند؛ سایه‌ای ترسناک و عظیم. خدا مرده است، آری، طبیعت انسان‌ها این چنین است که باز هم سایه او را در غارها تا هزاران سال برای ترساندن نشان خواهند داد... و ما باید بر این سایه نیز غلبه

کنیم (نیچه، ۱۳۷۷: ۱۷۶).

نیچه نیک می‌داند که مرگ خدا اندک اندک روی داده است، چنانکه خود قاتلان هنوز دریافته‌اند ولی نوعی خلأ بزرگ ارزشی را در پی خواهد آورد. اما به هر روی اگر قرار است افق نویی گشوده شود، آن اتفاق باید از ناآگاهی و ناباوری، به سطح خودآگاهی انسان‌ها درآید تا امکان رفتن به سوی آینده فراهم شود.

۲. زشت‌ترین انسان خدا را کشته بود، چون او را همواره زیر نظر داشت و ترحم نثارش می‌نمود. زرتشت در نفس زدودن الوهیت، نه تنها عیبی نمی‌بیند بلکه آن را تحسین هم می‌کند، اما با انگیزه فعل زشت‌ترین انسان مخالف است و آن را علت عقب‌گرد او می‌داند. انگیزه او همانا انتقام گرفتن از آن شاهد همیشگی است، او می‌خواست یا از چنین شاهدهی انتقام بستاند یا بار زندگی را زیر فشار نگاه رحیمانه ایزدی بر دوش نکشد (نیچه، ۱۳۸۵: ۲۸۵). و این انگیزه نمایانگر کین‌توزی عمیق زشت‌ترین انسان است. زرتشت تعلیم داده بود که آنکه می‌خواهد از بنیاد بکشد خندان است، باید با خنده کشت و نه از سر انتقام (نیچه، ۱۳۸۵: ۳۳۹). «کین‌توزی» یکی از مفردات مهم در تأملات اخلاقی نیچه است. آنچه از سر کین‌توزی و انتقام‌جویی است حتی اگر اقدامی برجسته باشد، باز دچار نقص است: «کیفر آن نامی است که انتقام بر خود می‌نهد و با نامی دروغین، نیرنگ‌بازانه برای خود وجدان آسوده می‌خرد» (نیچه، ۱۳۸۵: ۱۵۵). اما چنین آسودگی وجدانی جز از برای مدتی کوتاه حاصل نخواهد شد. آنچه به انگیزه کینه و انتقام باشد از سر ضعف است و فرجامش اندوه خواهد بود؛ خود زشت‌ترین انسان نیز بدین امر مذعن و معترف است زیرا چنانکه گذشت این سخن زرتشت را به یاد دارد که آنکه از بنیاد بکشد، خندان است و با خنده چنان می‌کند و نه از سر خشم. این یعنی نفی الوهیت، اگر از سر قدرت و شادمانی نباشد نه تنها به نوعی خمودگی خواهد انجامید، بلکه سبب‌ساز عقب‌گرد می‌شود. بدین علت است که زشت‌ترین انسان پس از کشتن خدا به پرستش خر روی آورد.

۴. نفی ماورایی‌اندیشی

نیچه دریافته بود که با غیبت خدا آنچه زندگی انسان را رنگین می‌ساخته است، از میان رفته و ارزش‌های جهت‌دهنده به حیات آدمی بی‌بنیاد شده‌اند. این وضع، بخشی جدایی‌ناپذیر از فرآیند عرفی شدن از صدر تاریخ مدرن بوده است، ولی بسیاری از افراد هنوز از آنچه روی

داده بی‌خبر هستند. آن‌هایی که از کسوف چنان خورشید تابانی مطلع شده‌اند، هم هنوز نتوانسته‌اند وضعیت را با شادمانی بپذیرند. زیرا یا اسیر خاطرات گذشته‌اند یا گرفتار عذاب وجدان ناشی از انتقام، پس نمی‌توانند این خلأ پدید آمده را فرصتی برای گشودن افق‌های نو بدانند. به همین جهت هنوز در غارها به دنبال سایه خدا می‌گردند و شگفت آنکه یکی از آن غارها، غار خود زرتشت است! (۷۸: ۱۹۹۷, Kellenberger). باید یادآور شد که از نظر نیچه مفهوم خدا، خواه در روایت فیلسوفانه خواه در روایت مسیحی آن، از نظر فرهنگی مرده است. در یک نگاه بنیادی‌تر باید گفت که نیچه هرگونه‌ای از ماورایی‌اندیشی را مردود می‌دانست. از همین روست که با افلاطون و استادش، سقراط نیز سر ستیز داشت.

یکی از بنیادی‌ترین آموزه‌های سقراط (دست‌کم سقراطی که افلاطون روایت می‌کند) باور به جهانی مینوی و رای جهان محسوس است که جایگاه ایده‌ها به مثابه سرنمون اشیاء و امور جزئی است. این دوپاره کردن عالم هستی به محسوس و معقول، تبعات بسیار مهمی داشت. جهان برین عرصه ثبات پارمنیدی بود و جهان زیرین جایگاه صیورورت هراکلیتی. مثل تنها متعلقات راستین معرفت قلمداد می‌شدند و مطالعه اشیاء جزئی مادی، هرگز شأن معرفتی بودن نیافت. بنابراین هستی حقیقی از آن عالم معقول (Mundus Intellectualis) بود و عالم محسوس (Mundus Sensibilis) تنها روگرفتی از عالم بالا محسوب می‌شد. این تفکیک جهان به محسوس و معقول، بعدها با سرریز در مسیحیت تشدید شد و جای خود را به دوگانه غیب - شهادت و فراطبیعت - طبیعت داد و طبیعت به گناه‌آلودگی نیز متهم گشت. نیچه هر شکلی از تقسیم جهان به دو وادی باطنی و ظاهری را مردود و مطرود می‌داند. او بر آن است که چنین تفکیکی خواه به شیوه مسیحیت باشد و خواه در قالب تفکیک بود و نمود در فلسفه کانتی، برآمده از زندگی ستیزی بوده و ترجمان سبک زندگی‌ای است که آفتاب بخت‌اش روی به سوی غروب دارد (نیچه، ۱۳۹۰ الف: ۹۳).

به‌زعم نیچه، چنین تفکیکی نوعی دروغ بستن به این جهان و بی‌مقدار شمردن زندگی در طبیعت و در عوض دل سپردن به دنیا‌های پسین و الوهیت‌های دروغین است که منجر به غیراخلاقی‌انگاشتن امور طبیعی و انزجار از آن‌ها می‌شود (نیچه، ۱۳۹۰ ب: ۵۲). بنابراین نیچه هرگونه ماورایی‌اندیشی را انکار می‌کند و آدمیان را فرامی‌خواند تا به جای آنکه پس و پشت ستارگان به دنبال چیزی بگردند، توجه خویش را معطوف به زمین کنند:

روزگاری کفران خدا بزرگترین کفران بود. اما خدا مرد و در پی آن این کفرگویان نیز بمرند. اکنون کفران زمین سهمگین‌ترین کفران است و اندرونه آن ناشناختنی را بیش از

معنای زمین پاس داشتن. روزگاری روان به خواری در تن می‌نگریست و در آن روزگار این خوار داشتن والاترین کار بود. روان، تن را رنجور و تکیده و گرسنگی کشیده می‌خواست و انسان در اندیشه‌گریز از تن و زمین بود (نیچه، ۱۳۸۵: ۲۳).

۵. پیامدهای مرگ خدا

پیش از آنکه به ادامه بحث پردازیم و راهکارهای نیچه را برای تجربه زیست معنادار در غیاب خدا بررسی نماییم، کوشش می‌کنیم تا پیامدهای مرگ خدا را تلخیص کنیم:

۱. پیامد هستی‌شناختی: نیچه ضمن انکار خدا، هر شکلی از دوگانه‌انگاری میان مثال و

سایه، غیب و شهادت، نومن و فنومن و فراطبیعت و طبیعت را مردود دانسته است.

۲. پیامد یزدان‌شناختی: با انکار وجود خدا به‌مثابه کانونی‌ترین آموزه دینی، تمامی دیگر باورهای دینی و به طور خاص مسیحی اعم از گناه ذاتی، رستاخیز مسیح و رستگاری از رهگذر ایمان نیز بی‌بنیاد شده‌اند.

۳. پیامد اخلاقی: ارزش‌های اخلاقی دنیای مسیحیت که ریشه در فرمان‌های الهی داشتند، از رهگذر نفی منشأ آن فرمان‌ها، از جایگاه خود فرو افتاده‌اند.

۴. پیامد روان‌شناختی: انسان که به‌واسطه توسل جستن به خدا و به خاطر ایمان به او، آرامش ذهنی و روانی را تجربه می‌کرد از این پناهگاه بی‌بهره شده است.

۵. پیامد سیاسی: با اتخاذ یک موضع صریح الحادی توسط نیچه، نظریه حق الهی سلطنت که پس از انقلاب فرانسه سست شده بود، بیش از پیش بی‌اعتبار شده است.

۶. پیامد پوچ‌گرایانه: با انکار هستی خدا و نیز با سست شدن باور به او، آن چراغی که منبع تاباندن نور معنا به زندگی آدمیان بود خاموش شده لذا پوچ‌گرایی رخ گشوده است.

۶. جایگزین خدا

نیچه از مرگ خدا خبر آورده است و ابرانسان را به‌مثابه والاترین آرمان فرهنگی خویش، جانشین او ساخته تا با آفرینش ارزش‌های جدید به زندگی بی‌معنای بشریت، رنگ معنی ببخشد. زرتشت به روشنی اعلام داشته بود که خدایان همگان مرده‌اند و زمان آن رسیده تا خواهان زیست ابرانسان باشیم (نیچه، ۱۳۸۵: ۹۱). خدا و ابرانسان نافی وجود یکدیگرند

چنانکه اگر یکی باشد، آن دیگری نتواند بود زیرا وظیفهٔ صدور ارزش‌ها را یک و فقط یکی از این دو است که باید ایفا کند و ارزش‌آفرینی هر دویشان ناممکن است.

باور به خدا ریشه در ضعف آدمیان داشت، حال آنکه باور به ابرانسان نه از سر ضعف و خستگی و بریدگی از زمین، بلکه از سر عشق به قدرت و مهر به زمین است. این ابرانسان است که می‌تواند منشأ صدور معانی قرار بگیرد و بر عالم طرح‌افکنی کند. اما فارغ از تعارضی که میان وظایف ابرانسانی و خواست الهی وجود دارد، نتیجهٔ ارزش‌گذاری‌های این دو نیز تفاوت فاحش خواهند داشت. نیچه واقعیت قصوای عالم را ارادهٔ معطوف به قدرت می‌دانست و بر آن بود که این جهان ارادهٔ قدرت است و دیگر هیچ! (نیچه، ۱۳۸۹: ۷۹۰).

ابرانسان نظر به زندگی‌های پسین ندوخته، بلکه به زمین وفادار مانده است و به ارادهٔ قدرت با تمام وجود دل سپرده است. او بر آن است که منشأ پیدایش باور به خدا و نیز باور به آخرت همانا خستگی از زندگی این جهانی بوده است. در نگاه اول به نظر می‌رسد که میل انسان به تداوم یافتن زندگی‌اش سبب پیدایش مفهوم حیات پسین شد اما نیچه معتقد است که برعکس بیزاری از حیات دنیوی و ضعف و ناتوانی بود که زهد را همچون یک آرمان برکشید و زمینه‌ساز روی برتافتن از دنیا به سود عقب‌گشت. خستگی از زیستن و نیز خستگی از خود خواستن بود که به نحو تام و تمام در آخرت‌اندیشی آشکار گردید: «خستگی بود که خدایان و آخرت‌ها را همه آفرید: خستگی‌ای که می‌خواهد با یک جهش، با جهش مرگ، به نهایت رسد» (نیچه، ۱۳۸۵: ۴۳). نیچه از پرورندگان این اندیشه‌ها به‌مثابهٔ افراد ناسپاسی یاد می‌کند که زندگی را ارج نمی‌نهادند و در سودای رستن از تن و زمین بودند (نیچه، ۱۳۸۵: ۴۴).

نیچه معتقد است که در روزگاران کهن وقتی که آدمیان به شکوه دریا‌های دور دست می‌نگریستند، خدا را فرایاد می‌آوردند. اما زرتشت به آدمیان تعلیم داده که ابرانسان را در یاد بیاورند (نیچه، ۱۳۸۵: ۹۸). خصوصاً که خدای مسیحیت برای نیچه در شمار ناپذیرفتنی‌ترین تصوراتی‌ست که از امر قدسی وجود داشته‌اند:

مفهوم خدا در مسیحیت، یعنی همان خدای بیماران، خدای تارتنده، خدای شبح‌گونه، از فاسدترین مفاهیم خداست که در زمین به آن رسیده‌اند [...] خدا بدل به مفهوم متضاد با زندگی شده است، به جای آنکه توجیه و تاییدی بر آن باشد! [...] خدا راهی برای نفی عالم وجود و نیرنگی برای عالم آخرت شده است! با این خدا، نیستی، جنبه‌ای خدایی یافته است و خواست نیستی، تقدس (نیچه، ۱۳۹۰: ب: ۵۶).

۷. آری‌گویی به زندگی و زیست‌معدادار

دیدیم که نیچه بر آن بود که روی برتافتن از دنیا، ناشی از خستگی و بیماری است. او ریشه باور به خدا را در زندگی‌ستیزی باورمندان و میل به رستن از تن، در ایشان تشخیص داد. اما خداباوری و به طور مشخص‌تر، الهیات مسیحی این مزیت را نیز داشت که، هرچند به نحو کژکارانه ولی به هر روی به زندگی جهت می‌داد. در صورتی که با مرگ خدا، پوچ‌انگاری به طور تام و تمام رخ گشوده است و نیچه از ابرانسان مدد می‌خواهد تا برای رستن از این پوچی، معنایی تازه بجوید تا آدمی را از ورطه خطر خیز هلاکت نجات دهد. اگر این بحث نیچه‌ای را در چارچوب تقسیم‌بندی‌های جدید در باب معنای زندگی قرار دهیم، می‌توانیم بگوییم که او با هر شکلی از «فراطبیعت‌گرایی» در این حوزه مخالف است. توضیح آنکه نزد فراطبیعت‌گرایان، زندگی معدادار یا از طریق رابطه با خدای همه‌دانا، همه‌توانا و همه‌نیک میسر می‌شود یا از رهگذر وجود نفس مجرد که ضامن فناپذیری ما باشد و یا از رهگذر هر دو مورد پیش‌گفته (متس، ۱۳۹۶: ۳۶۲). از سوی دیگر او خواهان فرو رفتن در باتلاق پوچ‌انگاری و همه چیز را بسان نگارنده «کتاب جامعه» باطل اباطیل دانستن، هم نیست (Ecclesiastes, ۲۰۰۶: {۱:۲}). بدین ترتیب رویکرد نیچه به معنای زندگی را باید در دسته «طبیعت‌گرایان» قرار داد. گروهی از طبیعت‌گرایان بر آن هستند که هرکس به شیوه خود می‌تواند به زندگی‌اش معنا ببخشد و معیار ثابتی در کار نیست، از سوی دیگر کسانی می‌گویند که زندگی معدادار وابسته به عاملی طبیعی اما مستقل از ذوق و پسند افراد است (متس، ۱۳۹۶: ۳۷۱). در آثار نیچه شواهدی از هر دو دیدگاه پیش‌گفته، یعنی «شخص‌گرایی» و «عین‌گرایی»، را می‌توان یافت اما به نظر می‌رسد رویکرد عین‌گرایانه سنگینی بیشتری داشته باشد زیرا اراده معطوف به قدرت واقعیت‌قوای عالم است و در جماد، نبات، حیوان و انسان جلوه‌گری می‌کند پس زیست‌معدادار برای آدمی نیز جز از راه تحقق بخشیدن به آنچه که اساس وجود و طبیعت اوست، میسر نخواهد شد.

البته خوانش شخص‌گرایانه و نسبی‌انگارانه از نیچه، خصوصاً تحت تأثیر دریافت فیلسوفان پسامدرن از آثار او، بسیار رایج است اما صاحب‌نظری چون جسیکا بری خاطر نشان می‌سازد که نیچه را نمی‌توان علی‌رغم شهرتی که به نسبی‌انگاری پیدا کرده است، نسبی‌انگار دانست. او یادآور می‌شود که این برداشت از نیچه عمدتاً در نتیجه تفسیر ژاک دریدا، در سنت قاره‌ای و آرتور دانتو، در سنت تحلیلی از نیچه رایج شده است

(Berry, ۲۰۲۰: ۷۹). بری بر آن است که اگر نگرش نیچه‌ای را یکسره نسبی‌انگارانه تلقی کنیم آنگاه فهم حمله او به اخلاقیات رایج و نقد وی بر ناراستی و فقدان صداقت کشیشانه چندان آسان نخواهد بود (Berry, ۲۰۲۰: ۸۳). فیلیپا فوت نیز بر نکته مشابهی انگشت گذاشته است؛ به‌زعم وی هم وقتی زرتشت نیچه به انسان‌های والا نوید می‌دهد که ابرانسان معنای زمین خواهد بود و جای خدا را پر خواهد کرد آنگاه خود ابرانسان را که مستقل و نیرومند است، باید چونان ارزش فی‌نفسه تلقی کنیم (Foot, ۲۰۰۲: ۸۸). هرچند چشم‌اندازباوری نیچه‌ای را نباید نادیده بگیریم، اما از سوی دیگر اصرار وی بر کسب قدرت، ارج گذاشتن به غرائز حیاتی، صداقت و راستی و نیز سلحشوری و پهلوانی باعث می‌شوند که عرضه تصویری یکسره نسبی‌انگارانه از وی نیز دشوار باشد. اما علاوه بر عنصر قدرت نباید فراموش کنیم که از دید نیچه شور، شوق و هیجان و به‌طور کلی کیفیات نفسانی شخص نیز در ارزشمند ساختن زندگی تأثیر دارند؛ پیداست نیچه عشق و شور مسیح را تمجید کرده، از وی به‌عنوان کسی که مطابق آموزه‌های خویش زندگی کرده و جان سپرده است، یاد می‌کند (Nietzsche, ۲۰۰۴: ۱۳۶) اما با حاصل ارزش‌گذاری‌های او که زهد و پرهیز و دنیاگریزی را تجویز می‌کنند هم‌دلی ندارد. بدین‌ترتیب به نظر می‌رسد زندگی معنادار، زندگی شورمندانه معطوف به قدرت است و پیداست این دریافت از نیچه هم می‌تواند مورد نقد دیگر صاحب‌نظران قرار بگیرد و سخن آخر در این زمینه نیست.

۸. ملاحظات انتقادی

۱. نیچه با نفی وجود خدا، راه را برای تأسیس یک هستی‌شناسی جدید گشوده بود اما ردیه او بر وجود خدا بدون ایراد نیست. جان استدلال او این بود که اگر خدای قادر مطلق و خیر محض، ما را از تردید و گیجی در قبال بود و نبود خود خارج نسازد آنگاه در واقع اصلاً خدا نیست! ولی شاید چنین ملازمه‌ای ضرورتاً برقرار نباشد. می‌توان بر نیچه خرده گرفت که خدا خود را چه به‌طور مستقیم بر پیامبران آشکار ساخته و چه غیرمستقیم از خلال شکوه طبیعت، خود را به ما نشان داده است. به عبارت دیگر اصل پنهان بودن خدا چندان واضح نیست خصوصاً که مدافعه‌نویس مسیحی می‌تواند در پاسخ نیچه به مزامیر/دوود اشاره کند که بنا بر آن، آسمان‌ها، روزها و شب‌ها، جلال خدا را اعلام می‌دارند (Psalms, {۱۹:۱-۴} ۲۰۰۶). نیز می‌تواند به تجسد تاریخی خدا در قالب عیسی مسیح اشاره نماید:

«کلمه، جسم شد و میان ما زندگی کرد» (John, ۲۰۰۶ {۱:۱۴}); کلمه‌ای که یکسره بشری و نیز یکسره الهی است (Jocz, ۱۹۵۸: ۱۸۴).

۲. علاوه بر این، ایمان راستین خود نوعی سلوک است. اگر بنا بود خدا برای همگان در نهایت آشکارگی باشد و هیچ رمز و رازی در هستی نماند، چه بسا تکاپوی فکری انسان به این حدی که تاکنون بوده است، نمی‌بود. جست‌وجوی خدا و هرچه بیشتر جستن او سبب‌ساز غنای اندیشگی نوع بشر شده است و اگر آن سلسله‌جنبان نبود، شاید ذهنیت فلسفی، عرفانی و دینی انسان شکل نمی‌گرفت. پس می‌توان از زمینه‌آگزیستانسیل کار نیچه در نقد خود او استفاده کرد. از قضا این رازآلودگی است که به انسان این امکان را می‌دهد تا خود با عنایت به آگزیستانس، که نحوه وجودی خاص آدمی است، سرشت و ماهیت خود را متعین سازد. پنهان شدن خدا از این رهگذر با آزادی انسان سازگار است. چه بسا خدا هم همه‌توانا باشد و هم خیراعلا، اما ما را در دودلی بگذارد تا خود بتوانیم با انتخاب‌های آزادانه، سرشت خویش را قوام بخشیم. جان هیک در پیوند با این موضوع معتقد است که اگر خدا فاصله‌ای معرفتی میان خود و انسان پدید نمی‌آورد آنگاه جمال و جلال خدا چنان انسان را مفتون و مقهور خویش می‌ساخت که توان گزینش مختارانه و با میل خویش به سوی خدا رفتن، از آدمی گرفته می‌شد (Hick, ۲۰۱۰: ۳۷۲ - ۳۷۳). بنابراین می‌توان به نیچه پاسخ داد که باید خود انسان با میل و اراده خویش خدا را بجوید و اگر چنان بکند نه تنها اصیل زیسته و خلاقیت خویش را به کار انداخته، بلکه چه بسا خدا را هم بیابد. بصیرت اخیر را پاسکال پیشاپیش مطرح کرده است، او یادآور می‌شود که خدا اگر می‌خواست آنگاه می‌توانست به روشنی تمام خود را بر همگان عیان سازد چنانکه در روز بازپسین خود را بر همگان آشکار خواهد ساخت، اما او به آدمی مجال انتخاب داده است؛ نشانه‌های هستی او بر آنانی نمایان می‌شود که با قلبشان در جست‌وجوی وی باشند نه بر آنان که از وی رخ برتافته‌اند (Pascal, ۱۹۹۵: ۵۷).

۳. گفته شد که نزد نیچه، خدا باوری و فراطبیعت‌گرایی پیوندی وثیق با دنیاستیزی داشته‌اند. گرچه بعضاً چنان همراهی‌ای وجود داشته است^۵ اما در عین حال هیچ لزومی ندارد که باور به خدا در تعارض با زندگی این جهانی ما و مظاهر آن باشد. اگر کسی به خدا به عنوان منشأ حیات و پاسدار آن نگاه کند، طبیعت را به عنوان آفریده ایزدی، مقدس بیندارد و تن و غرایز آن را نه مایه خجالت بلکه گرامی بدارد، و نیز آباد ساختن زمین را وجهه همت خود سازد، در این صورت باور به خدا به عنوان مظهر اعلائی قدرت و

آفرینندگی و منبع لایزال زندگی، به جهان و به زیست انسان معنی خواهد بخشید. چنین انسانی دیگر تن و زمین را قفس، زندان، خاکدان و تبعیدگاه تلقی نخواهد کرد، بلکه آن را هدیه‌ای از سوی خدا خواهد دانست. به نظر می‌رسد نیچه از همین رهگذر به دینی چون اسلام که سازگاری بیشتری با زندگی دارد، روی خوش نشان داده باشد. او از خراب شدن حمام‌های عمومی قرطبه پس از افتادن آن شهر به دست مسیحیان با تأسف یاد می‌کند (نیچه، ۱۳۹۰: ب: ۶۰). نیز از فرهنگ رایج در اسپانیای اسلامی با تمجید یاد کرده و مسیحیت را باعث از میان رفتن میراث آن دانسته است (نیچه، ۱۳۹۰: ب: ۱۳۰-۱۳۱). مراد نیچه در اینجا تنها حسرت خوردن بر رویدادهای تاریخی نیست بلکه منظور او از نقد عملکرد مسیحیان در آندلس در واقع طرح نکته‌ای در باب روح کلی و گرایش عمومی دو دین مسیحیت و اسلام است که وی یکی را زندگی‌ستیز و دیگری را زندگی‌پذیر دانسته است (Martin, ۲۰۱۴: ۲۴۵).

۴. کوشش نیچه برای نشان دادن ابرانسان بر کرسی خالی مانده خدا نیز خالی از اشکال نیست. هگل در تشریح وضعیت موسوم به آگاهی ناخشنود، بر این نکته انگشت می‌گذارد که این آگاهی در درون خود دوپاره است (هگل، ۱۳۹۰: ۲۶۸). مراد هگل آن است که اگر خدا را بسان واقعیتی پس و پشت عالم بپنداریم که هرگز دستمان بدان نمی‌رسد آنگاه وضعیت این جهانی خود را در قیاس با آن کمال الهی، وضعیتی محقر و فلاکت‌بار خواهیم انگاشت و با سرشت خود وارد پیکار خواهیم شد (سینگر، ۱۳۸۹: ۱۲۴). همین نقد به طریق دیگری بر نیچه وارد است زیرا آرمان ابرانسان که نیچه واضع آن است، شکلی از قهرمان‌باوری بسیار حاد و رادیکال است. ابرانسان چنان مطلوب دست‌نیافتنی‌ای است که از این حیث برتری چندانی بر خدا ندارد. درست است که خدا، امری ماورای طبیعی و ابرانسان موجودی طبیعی است اما از حیث دست‌نیافتنی بودن تفاوت زیادی میان ایشان نیست. این نکته‌ای است که کارل گوستاو یونگ نیز متعرض آن شده است؛ او نیز بر آن بود که اگر قهرمان‌باوری به صورت مزمن درآید حاصلی جز روان‌نژندی نخواهد داشت (مورنو، ۱۳۷۶: ۲۸۷). هرکس که به آرمان ابرانسان و سلحشوری و ستیهندگی او نظر بدوزد و مفتون آن گردد، چنان وضعیت خویش را در نسبت با آن حقیر خواهد یافت که سرانجام از پای درخواهد آمد. این معضلی بود که شخص نیچه نیز از آن مصون نماند.

۹. یافته‌ها و نتیجه‌گیری

نیچه از جمله فیلسوفان خداناباوری‌ست که موضوع خدا ذهن وی را سخت به خود مشغول داشته است. این اشتغال فلسفی هم واجد جنبه هستی‌شناسانه است و هم واجد دلالت‌های روان‌شناختی و فرهنگی. او در خلال آثار پرشمار خویش استدلال‌های گوناگونی علیه وجود آفاقی خدا عرضه کرده است اما یکی از جذاب‌ترین و بحث‌برانگیزترین این استدلال‌ها، صورت‌بندی وی از استدلال اختفای الهی است که بر ناسازگاری میان خیرخواهی و قدرت ایزدی از یکسو و پنهان‌شدگی او از سوی دیگر انگشت می‌گذارد. نیچه که وجود خدا را از رهگذر طرح استدلال مردود دانسته است، به ریشه‌یابی خاستگاه باور به خدا می‌پردازد و آن را منبعث از خستگی و دلزدگی آدمی از زندگی می‌داند. نیچه در عین حال معتقد است که سویه‌های سکولاریستی اندیشه عصر روشنگری جایی برای خدا باقی نگذاشته‌اند و نقش خدا هر روز در زندگی آدمی کمتر و کمتر شده است؛ به طوری که می‌توان از مرگ خدا سخن به میان آورد. نیچه آگاه است که باور به خدا، هرچند محصول کژکاری قوای معرفتی و روانی انسان بود، اما به هر حال به زندگی او معنا می‌داد و مرگ خدا را باید چونان ظهور تام و تمام پوچ‌انگاری تلقی کنیم. او که از تبعات سهمگین این وضعیت هولناک، پیشاپیش آگاه شده است می‌کوشد تا با طرح آموزه ابرانسان، افقی آری‌گویانه به زندگی فراپیش آدمی بگشاید و گرمی‌داشت خواست قدرت و احترام به غرائز بنیادی را جایگزین زهد مسیحایی سازد. اما طرح نیچه‌ای هم به سبب کاستی‌های خاص خودش وافی به مقصود به نظر نمی‌رسد؛ چنانکه شماری از نقدهای وارد شده به وی را از نظر گذرانندیم.

پی‌نوشت

۱. به قلم آزاده امامی و هدایت علوی‌تبار، جستارهای فلسفه دین، پاییز و زمستان ۱۳۹۳.
۲. به قلم محمد مهدی اردبیلی، پژوهشنامه فلسفه دین، بهار و تابستان ۱۳۹۹.
۳. بحث در باب برهان اختفای الهی (Divine Hiddenness) از رهگذر آثار جان شلنبرگ روزآمد شده است (Burns, ۲۰۱۸: ۱۰۰).
۴. بعضی از صاحب‌نظران گفته‌اند: آری او از مرگ خدا اندوهگین است و این رویداد را موجد رنجی هولناک می‌داند (Jaspers, ۱۹۷۹: ۴۳۵ & ۴۳۶).

۰۵. برای نمونه آیین مانوی که بنا بر معتقدات غنوسی خود، جهان را شیطانی می‌انگاشت و زهد و پرهیز را تبلیغ می‌کرد. دولت ساسانی در نهایت ناگزیر از سرکوب مانویان شد زیرا ترویج دنیاستیزی را برای جامعه زیان‌آور می‌دانست (۱۸۰: ۲۰۱۱). (Abed al-jabri). برای نمونه دیگر بنگرید به سخنان توماس آ. کمپیس در کتاب *اقتلا به مسیح*: «هرکس در عشق به خدا بزرگ باشد واقعاً بزرگ است. هرکس در نزد خود کوچک باشد و بالاترین مجد و عظمت‌های دنیایی را به هیچ انگارد واقعاً بزرگ است. هرکس همه‌امور دنیا را به‌مثابه فضولات بداند تا افتخار با مسیح بودن را داشته باشد واقعاً حکیم است» (آ. کمپیس، ۱۳۸۹: ۴۰).

منابع

- آ. کمپیس، توماس (۱۳۸۹). *اقتلا به مسیح*، ترجمه: سعید عدالت‌نژاد، تهران: انتشارات طرح نو.
- داستایوفسکی، فنودور (۱۳۹۷). *برادران کارامازوف*، ترجمه: احد علیقلیان، تهران: نشر مرکز.
- سینگر، پیتر (۱۳۸۹). *هگل*، ترجمه: عزت‌الله فولادوند، تهران: انتشارات طرح نو.
- فرنسل، ایفو (۱۳۹۰). *فریدریش نیچه*، ترجمه: علی عبداللّهی و سعید فیروزآبادی، تهران: انتشارات هرمس.
- کاپلستون، فردریک (۱۳۸۸). *فریدریش نیچه: فیلسوف فرهنگ*، ترجمه: علیرضا بهبهانی و علی‌اصغر حلبی، تهران: انتشارات زوآر.
- متس، تدیس (۱۳۹۶). «معنای زندگی»، در *ارح‌نامه عزت‌الله فولادوند*، ترجمه: هدایت علوی‌تبار، تهران: مینوی خرد.
- مورنو، آنتونیو (۱۳۷۶). *یونگ، خدایان و انسان مدرن*، ترجمه: داریوش مهرجویی، تهران: نشر مرکز.
- نیچه، فریدریش (۱۳۷۷). *حکمت شادان*، ترجمه: آل‌احمد، فولادوند و کامران، تهران: انتشارات جامی.
- نیچه، فریدریش (۱۳۸۵). *چنین گفت زرتشت*، ترجمه: داریوش آشوری، تهران: نشر آگه.
- نیچه، فریدریش (۱۳۸۹). *اراده قدرت*، ترجمه: مجید شریف، تهران: نشر جامی.
- نیچه، فریدریش (۱۳۹۰ الف). *غروب بتان*، ترجمه: مسعود انصاری، تهران: نشر جامی.
- نیچه، فریدریش (۱۳۹۰ ب). *دجال*، ترجمه: سعید فیروزآبادی، تهران: نشر جامی.
- هگل، گ. و. ف. (۱۳۹۰). *پدیدارشناسی جان*، ترجمه: باقر پرهام، تهران: انتشارات کندوکاو.

John's Gospel. Published in King James Version of the *Holy Bible*.

Psalms. Published in King James Version of the *Holy Bible*.

Ecclesiastes (۲۰۰۶). Published in King James Version of the *Holy Bible*.

Abed al-jabri, Mohammad (۲۰۱۱). *The Formation of Arab Reason*, Translated by Centre for Arab Unity Studies, London: I.B. Tauris Publishers.

- Berry, Jessica (۲۰۲۰). "Nietzsche and Relativism", in *Routledge Handbooks in Philosophy of Relativism*, Edited by Martin Kusch, London & New York: Routledge.
- Burns, Elisabeth (۲۰۱۸). *What is This Thing Called Philosophy of Religion?*, London & New York: Routledge.
- Foot, Philippa (۲۰۰۲). *Virtues and Vices and Other Essays in Moral Philosophy*, Oxford: Clarendon Press.
- Hick, John (۲۰۱۰). *Evil and the God of Love*, Hampshire: Palgrave Macmillan.
- Jaspers, Karl (۱۹۷۹). *Nietzsche: An Introduction to the Understanding of His Philosophical Activity*, Translated by Charles Wallraff & Frederick Schmitz, South Bend, Indiana: Regney.
- Jocz, Jakob (۱۹۵۸). "The Invisibility of God and the Incarnation", in *Canadian Journal of Theology*, ۴, pp. ۱۷۹-۸۶.
- Kellenberger, J. (۱۹۹۷). *Kierkegaard and Nietzsche: Faith and Eternal Acceptance*, London: Macmillan Press Ltd.
- Martin, Clancy (۲۰۱۴). "Friedrich Nietzsche", in *The History of Western Philosophy of Religion*, Edited by Graham Oppy & N. N. Trakakis, London & New York: Routledge.
- Nietzsche, Friedrich (۲۰۰۶). *Daybreak: Thoughts on the Prejudices of Morality*, Translated by R. J. Hollingdale, Cambridge: Cambridge University Press.
- Nietzsche, Friedrich (۲۰۰۴). *Ecce Homo & the Antichrist*, Translated by Thomas Wayne, New York: Algora Publishing.
- Pascal, Blaise (۱۹۹۵). *Pensees*, Translated by Honor Levi, New York: Oxford University Press.
- Sartre, Jean-Paul (۱۹۸۹). *No Exit & Other Plays*, New York: Vintage Books.
- Stenmark, Mikael (۱۹۹۵). *Rationality in Science, Religion and Everyday Life*, Notre Dame, Indiana: University of Notre Dame Press.