



دوفصلنامه علمی پژوهش‌های مابعدالطبیعی،

سال سوم، شماره ۵، بهار و تابستان ۱۴۰۱

بررسی مفهوم خدا و گناه در فلسفه نیچه و دلالت‌های تربیتی آن^۱

محمدجعفر جامه بزرگی،^۲ مریم جامه بزرگی^۳

چکیده

در فلسفه‌های تعلیم و تربیت مبتنی بر معرفت دینی، دو مفهوم مهم و بنیادین خدا و گناه به مثابه دو عنصر انگیزشی و بازدارنده، بالاترین کارکرد تربیتی را در این نظام‌ها دارند. اگرچه از نظر نیچه، خدا و هر مفهوم دیگر در ارتباط با او بر ساخته اندیشه‌های بیمارگونه انسان‌های حقیر و به‌منظور تخدیر و تحمیق نوع بشر است، اما او با نفی ارزش‌گذاری‌های پیش از خود، ارزش‌هایی را بنیاد نهاد که بر اساس آن اراده به قدرت گرانیگاه آن است. ابر انسان نیچه، نه به‌مثابه محصول، که بر قامت یک فرهنگ، صدر و ساقه تعلیم و تربیتی است که نه بر بنیاد رام‌سازی که بر اصولی چون ایثار، انضباط و فرمان‌دهی استوار است. در فرهنگ پیشنهادی نیچه، خدا سرچشمه قدرت و سرشاری است و قرب به او، نفی من ضعیف و یافتن خود در منی برتر است. در پژوهش پیش‌رو نخست با روش تحلیل مفهومی، معنای گناه و خدا ابتدا در تفکر مسیحیت و سپس در منظومه فکری نیچه بررسی شده است و در گام بعدی با توجه به چرخش فکری که نیچه در معنای این دو واژه دارد، با استفاده از روش استنتاج، هدف غایی خلق ارزش‌های جدید، اصل تبدیل اراده معطوف

^۱. مقاله پژوهشی، تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۱۱/۲۷، تاریخ تایید: ۱۴۰۱/۱/۱۷.

^۲ - استادیار موسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، تهران، ایران (نویسنده مسئول).
(jamebozorgi@irip.ac.ir)

^۳ - دانشجوی دوره دکتری رشته فلسفه تعلیم و تربیت دانشگاه الزهراء، تهران، ایران.
(jamehbozorgi66@gmail.com)

به بقا به اراده معطوف به قدرت و همچنین توصیه‌های عملی فرمان‌دهی درونی و توجه به همه ابعاد زندگی استخراج شد.

کلیدواژه‌ها: ابر انسان، اراده به قدرت، خدا، گناه، نیچه، نیست‌انگاری.

۱. مقدمه

نیچه در آوردگاه فلسفه بدبینانه فیلسوفی چون شوپنهاور، نقد تاریخی کتاب مقدس، انسان‌شناسی الحادی داروین و بحران معرفت‌شناختی فیلسوفانی چون دکارت، کانت و هگل پا به عرصه تفکر و اندیشه غرب نهاد و با رد اصولی‌ترین و مسلم‌ترین پایه‌های فکری و اعتقادی مسیحیت، کل فلسفه غرب را در معرض نقادی هوشیارانه خود قرار داد و از این ره‌گذر سنگ بنای جدید و متمایزی در تاریخ فلسفه و اندیشه بشری در غرب بنیان نهاد. از همین‌روست که او و اندیشه‌اش را سرآغاز پست مدرنیسم می‌دانند. نباید فراموش کرد که باورمندان به پست مدرنیسم، اگرچه در جهات سلبی، یعنی در آنچه از نظر او نقد و به سخن دقیق‌تر ویران کردن ارزش‌های گذشته است، هم‌رأی و همراه نیچه بوده‌اند، اما در جهات ایجابی یا همان بنیان‌گذاران ارزش‌های نوین، با نیچه هم‌دلی و همراهی نداشته‌اند. به عبارت دیگر گرچه اصل بنیادین در فلسفه نیچه عدم توجه به بنیادهای گذشته است، اما این تمام سخن او نیست، بلکه اصل دوم، شجاعت برای بنیان‌نهادن اصول جدید است.

براین اساس فلسفه نیچه را می‌توان به دو بخش تقسیم کرد؛ بخش اول، ناظر بر نقد و تخریب بخش اعظمی از نظام‌های معرفتی و ارزشی حاکم بر زندگی انسان غربی است که از نظر او ساخته دست انسان‌های ضعیف است. معارف و ارزش‌هایی که گاه به صورت دیانت یهودی و مسیحی، و گاه در قالب فلسفه‌ها و مکاتب مدرن متبلور شده است. او این مساله را با مفاهیمی چون نیست‌انگاری، نیروهای آپولونی و دیونیزوسی توصیف می‌کند. بخش دوم اندیشه نیچه به خلق و آفرینش عالمی تازه اختصاص دارد. دو اصل «اراده معطوف به قدرت» و «بازگشت ابدی» پایه‌های این جهان تازه‌اند و اسطوره «ابرمرد» به

عنوان محصول نهایی امتزاج این دو اصل در فلسفه نیچه گرانیگاه تمام معناها و ارزش‌ها است (پیروز، ۱۳۸۹، ص ۱۱).

پژوهش‌های متعددی در رابطه با اندیشه نیچه و تأثیر آن بر تعلیم و تربیت نگاشته شده است، از جمله می‌توان به پژوهش ایمانی و کرامتی (۱۳۸۶) با عنوان «تبیین و نقد نظریه انسان برتر نیچه و دلالت‌های تربیتی آن» اشاره نمود که بر اساس تفکرات نیچه در رابطه با انسان به استنتاج هدف غایی، اصول و روش‌های تعلیم و تربیت پرداخته‌اند. در پژوهشی دیگر که توسط گودرز پرور و بنی اردلان (۱۳۹۵) با عنوان «نگرشی بر رویکردهای متافیزیکی تعلیم و تربیت در زایش تراژدی نیچه» انجام شده که در آن به بررسی فلسفه نیچه در زایش تراژدی از منظر تعلیم و تربیت توجه شده است. در هر دو پژوهش با وجود اینکه به مفاهیم مهمی از جمله ابر انسان، اراده معطوف به قدرت و بازگشت ابدی در تفکرات نیچه توجه شده است، اما هیچ‌یک از این دو مقاله به تأثیر دو مفهوم خدا و گناه در شکل‌گیری کلیدواژه‌های نام برده اشاره‌ای نشده در حالی که این دو مفهوم با وجود تغییرات اساسی که در تفکر نیچه داشته است، بازی زبانی نوینی را خلق کرده است که در آن مفهوم انسان برتر و نوع اراده‌ای که باید در زندگی خویش اعمال کند به‌طور کلی و از اساس دگرگون شده است و به تبع آن تعریفی که از انسان به‌عنوان محور تعلیم و تربیت ارائه می‌شود نیز متفاوت جلوه نموده است.

براساس آنچه گفته شد، در بخش نخست مقاله دو مفهوم خدا و گناه در سیر اندیشه مسیحیت بررسی می‌شود. لازم به ذکر است که مفهوم خدا در ضمن مفهوم گناه، هدف تحقیق خواهد بود. سپس در بخش دوم، مفاهیم اساسی اندیشه نیچه در ساحت نقد اندیشه مسیحی غرب مورد بررسی قرار خواهد گرفت و دو مفهوم خدا و گناه از دیدگاه نیچه تبیین می‌شود. در بخش سوم افزون بر رصد و اصطیاد دلالت‌های تربیتی این مفاهیم، به نقد

آن‌ها پرداخته خواهد شد. به این ترتیب این مقاله پاسخ به پرسش‌های زیر را در چارچوب فلسفه نیچه برعهده دارد:

۱- خدا و گناه به صورت کلی در اندیشه مسیحیت چه جایگاهی دارد؟

۲- چارچوب اندیشه نیچه شامل چه مفاهیمی است؟

۳- نیچه در رابطه با مفهوم خدا و گناه از منظر مسیحیت چه نقدهایی وارد می‌کند؟

۴- مفهوم خدا و گناه چگونه در اندیشه نیچه بازسازی شده است؟

۵- دلالت‌های تربیتی مفهوم گناه و خدا در اندیشه نیچه چیست؟

برای پاسخ‌گویی به سوالات پژوهش از دو روش تحلیل مفهومی و استنتاج استفاده شده است که در زیر اشاره‌ای اجمالی به هر دو روش خواهیم داشت.

تحلیل مفهومی: در این پژوهش در جهت تحلیل مفهومی دو واژه گناه و خدا از روش ویتگنشتاین متأخر استفاده شده است. در دیدگاه او واژه‌ها معنای نهایی و ثابتی ندارند، چرا که در هر بافتی معنای خاصی می‌یابند. ویتگنشتاین با به کارگیری اصطلاح بازی‌های زبانی نشان داد که کلمات معنای خود را بر حسب کاربردی که در جریان زندگی عادی و روزمره دارند آشکار می‌کنند (باقری، ۱۳۸۹، ص ۱۶۲). براین اساس نگارندگان ابتدا کاربرد این دو واژه را در بافت اندیشه مسیحیت و سپس اندیشه نیچه تحلیل نموده‌اند. در واقع این دو واژه در دو بازی زبانی، اندیشه مسیحیت تا قبل از نیچه و تفکر نیچه، مورد توجه قرار گرفته است.

روش استنتاج ویلیام فرانکنا (بازسازی شده باقری): سابقه روش استنتاجی یا قیاسی به ارسطو برمی‌گردد. ویلیام فرانکنا با استفاده از الگوی قیاس عملی او از آن برای تحلیل فلسفه‌های تعلیم و تربیت هنجارین استفاده نمود. از این روش می‌توان به دو صورت پیش-رونده و پس‌رونده در پژوهش‌های مربوط به فلسفه تعلیم و تربیت استفاده نمود. در نوع پس‌رونده آن کار از نتیجه هنجارین قیاس عملی آغاز می‌شود و به فراهم آوردن مقدمات

هنجارین و واقع‌نگر آن ختم می‌گردد، در حالی که در نوع پیش‌رونده آن ابتدا مقدمات هنجارین و واقع‌نگر تدارک دیده می‌شود و در ادامه به یافتن نتیجه هنجارین منجر می‌گردد (باقری، ۱۳۸۹، ص ۱۲). در پژوهش پیش‌رو از نوع پیش‌رونده آن استفاده شده به گونه‌ای که با استنتاج اهداف و اصول از تفکرات نیچه راجع به دو مفهوم گناه و خدا آغاز و در نهایت به توصیه‌های عملی ختم گردیده است.

۲. تحلیل مفهوم خدا و گناه در اندیشه مسیحیت

در مسیحیت گناه نه تنها یک مساله از حیث رابطه میان انسان و خداوند، بلکه به مثابه بنیادی‌ترین و محوری‌ترین مفهوم در شکل‌گیری منظومه اندیشه مسیحی نقش ایفا می‌کند. گو اینکه مهم‌ترین اصل در مسیحیت پرسش از تعریف گناه نخستین (The Original Sin) و ماهیت آن است. اینکه آیا گناه صرفاً به انجام فعلی خطا از انسان در رابطه با دستور های الهی اشاره دارد و به نوعی تمرد از قوانین الهی قلمداد می‌شود که پیامدهایی ناگوار خواهد داشت، یا اینکه این مفهوم اساساً پرده از نحوه وجود انسان در ساحت هستی و وجود برمی‌دارد؟ به دیگر سخن آیا انسان در سرشت خود موجودی است ناپاک و آلوده و یا اینکه سرشت انسانی پاک است و مخالطت نفس با خاطرات و خطورات است که اراده او معطوف به فرمان‌شکنی می‌کند؟ آری گویی به هر یک از دو سوی این پرسش دو نظام ارزشی، اخلاقی و تربیتی جداگانه را رقم خواهد زد. اگرچه در بخش‌هایی از کتاب مقدس مفهوم گناه به خطا و اشتباه کردن انسان معنی شده است، اما در عمق اندیشه مسیحی گناه در نهایت وضعیت وجودی انسان در دنیاست. گناه نخستین نظریه‌ای است که طی دو سده توسط آباء کلیسا ساخته و پرداخته شده است. سرانجام به دست قدیس آگوستین در متن اندیشه مسیحی جای گرفته است. آگوستین با طرح نظریه انتقال‌انگاری (Traducianism) معتقد است فهم چگونگی انتقال گناه نخستین به فرزندان آدم و حوا جز با این ایده قابل‌فهم نیست (سرحدی، ۱۳۹۳، ص ۲). به نظر او منشاء گناه در انسان تکبری

بود که او را محکوم به از دست دادن بهشت، جاودانگی، قابلیت ادراک رنج جسمانی و بیماری کرد (ملایوسفی، ۱۳۹۰، ص ۱۱۱).^۱ همه سخن آگوستین این است که از آنجا که گناه وضعیتی وجودی در انسان است، ایده انتقال‌انگاری می‌گوید گناه امری مورثی است و از طریق توالد برای همه نسل‌های بشر به ارث می‌رسد. از همین منظر است که او بر این مساله که یگانه راه نجات انسان از چنین بحران نیست‌کننده‌ای صرفاً لطف و یاری خداست پافشاری می‌کند (همان). جان سخن او این است که از آنجا که همه ابناء بشر از آدم تا آخرین انسان گرفتار گناه هستند،^۲ خدا با محبت و ایثار خود، کسی را برای نجات بشریت به زمین می‌فرستد که گرفتار تسلسل مورثی گناه نباشد و از همین‌رو عیسی نباید فرزند آدم باشد، زیرا فرزند آدم یعنی فرزند گناه. بنابراین عیسی که در سلسله فرزندان آدم نیست، بی‌هیچ گناهی فرزند خداست (یوحنا، ۱۶:۳؛ رومیان، ۸:۵؛ یوحنا، ۲:۲).

اگر بخواهیم ایده گناه نخستین و فدیۀ مسیح را صورتی استدلالی-کلامی ببخشیم، چنین باید گفت که بعد از آنکه آدم نافرمانی خدا را کرد و از درخت ممنوعه در بهشت خورد، گناه آلوده شد و این گناه او به ارث به همه فرزندان منتقل شد. در نتیجه ذریۀ او مادام که توالد و تناسل کنند، خطاکار می‌زایند و جزای خطیئه هم عقاب در آخرت و هلاکت ابدی است که خلاصی و فرار از آن ممکن نیست؛ با اینکه خدای تعالی رحیم و عادل است. لذا اشکالی لاینحل در اینجا پیدا شد و آن این است که اگر آدم و ذریۀ او را به جرم خطا-

^۱ آنچه به‌عنوان اصول مسیحیت از آن یاد می‌شود و تا امروز نیز مورد پذیرش است، شامل عقایدی است که پولوس به‌عنوان بنیانگذار مسیحیت آن‌ها را تأسیس، به عبارت درست‌تر جعل، و تبلیغ نموده است و بدون شک باید گفت جهان‌شناسی دینی غرب برگرفته از آراء اوست. نگاه کنید به:

- ایلخانی، محمد (۱۳۸۶)، الهیات جدید، ارغنون، چاپ دوم، جمعی از نویسندگان، مقاله پولوس.

- ایلخانی، محمد (۱۳۸۰)، متافیزیک بئوتیوس، انتشارات الهام، تهران.

^۲ پارسایی نیست، حتی یکی! (رومیان ۱۰:۳).

هایش عقاب کند، با رحمتش منافات دارد، چون همین رحمتش او را واداشت که ایشان را خلق کند و اگر ایشان را بیامرزد با عدالتش منافات دارد (چون در این صورت خوب و بد را به یک چوب رانده) و عدالت اقتضای آن را ندارد (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۳، ص ۴۶۰). از نظر مسیحیت این اشکال از اول خلقت تا زمان عیسی لاینحل مانده بود، تا آنکه خداوند آن را به برکت مسیح حل کرد، به این نحو که مسیح، در رحم مریم حلول کرد و از او متولد شد، همان‌طور که یک انسان از انسان دیگر متولد می‌شود و از این نظر یک انسان تمام عیار بود، چون از انسانی متولد شده بود، ولی از نظر دیگر یک معبود کامل بود، برای اینکه فرزند خدا و از همه گناهان و خطایا مصون است. او خود را فدا ساخت تا بندگانش از عقاب آخرت نجات یابند و دچار هلاکت سرمدی نگردند، پس عیسی کفاره خطاهای مؤمنین و گروندگان به خودش شد، نه تنها گروندگان خودش، بلکه کفاره گناهان همه عالم شد (همان، ص ۴۶۲).

به این ترتیب این مفهوم از گناه، در درازنای تاریخ اندیشه مسیحی غرب گسترده شده است و حتی در دوره مدرنیسم نیز به شکل دیگری بازنمایی شده است. دکارت با بسط اندیشه عقل‌گرایی و دگرگون ساختن مسأله پژوهش فلسفی از وجود و هستی‌شناسی به ذهن و معرفت‌شناسی، پایه‌های تجدد و مدرنیسم را بنیان نهاد. با اینکه دکارت نظریه سنتی «سعادت» را به عنوان غایت انسان پذیرفته است، اما در تفاوتی شگرف، اگر سعادت در دیدگاه اندیشمند قرون وسطایی مانند توماس آکویناس به معنی لقای خداوند در ملکوت آسمان بوده، برای دکارت سعادت به معنی رضای نفس است که با کوشش انسان در زندگی قابل حصول خواهد بود. بنابراین دکارت از پرداختن به موضوعات کلامی صرف همچون وحی، امتناع می‌کند و اخلاق طبیعی، یعنی نظریه اخلاقی صرفاً فلسفی را طرح

ریزی می‌کند (حسن زاده، ۱۳۹۰).^۱ واضح است که این نظریه در بنیان خود انسان‌محور است و سعادت را مطابقت رفتار و زندگی بشر با رضایت‌مندی برمی‌شمارد. این بنیان، اندک‌اندک در گستره خود بر محور مفاهیم نظری و عملی همچون عقلانیت، سکولار کردن زندگی و تقدس‌زدایی از مفاهیم دینی، غلبه تفکر اومانیستی و فردگرایی و آزادی بنیان نهاده شد. بدیهی است که وضعیت ارتباط انسان مدرن با خداوند و مفهوم گناه در سایه چنین شرایطی دگرگون می‌شود و بنابراین جایگاهش از حیث الهیاتی و رابطه انسان - خدا به رابطه انسان - انسان و نوعی قراردادگرایی فروکاسته، و از حیث وجودی به یکسری حالات صرفاً روان‌شناختی مانند دل‌واپسی، نگرانی، اضطراب، تشویش تقلیل می‌یابد.^۲ به این ترتیب جهان‌تصویری پیشامدرن که چارچوب فکری مسلط سال‌های ۴۰۰ تا ۱۳۰۰ میلادی است و مرکز ثقل آن مسیحیت پولسی-آگوستینی است، به تدریج فروپاشید (حسن‌پور، ۱۳۹۱، ص ۲۱).^۳

شاید یکی از مهم‌ترین جنبه‌های تمایز انسان مدرن با انسان پیشامدرن، در این است که انسان سنتی بر این باور است که در فرآیند شناخت جهان هستی، عوامل غیرمعرفتی هم دخیل هستند و مهم‌ترین عامل غیرمعرفتی‌ای که در جریان شناخت، دخیل است، مسئله گناه است. انسان سنتی معتقد است گناه در جریان شناخت اثر می‌گذارد و این‌گونه نیست که یک انسان گناه‌کار و یک انسان بی‌گناه برداشت و استنباط واحدی از جهان هستی

۱. دکارت معتقد است که منشأ خطا و گناه، اراده است نه عقل و فاهمه؛ و به عبارت دیگر منشأ خطا پیشی گرفتن میل و اراده بر فاهمه و عقل است (یوسفی، ۱۳۹۲، ص ۴۲).

۲. قراردادگرایی اشاره دارد به حیث اجتماعی فردگرایی و آزادی انسان که با محدود نمودن آزادی همه به طور یکسان سعی می‌شود به آزادی دیگران لطمه وارد نشود و به صورت نوع دوستی جلوه‌گر می‌شود.

۳. شاید بتوان گفت مکتب فکری «تومیس» در اواخر قرون وسطی کوششی بود برای آشتی دادن مسیحیت با فلسفه طبیعت‌گرایانه ارسطویی. بر این اساس فلسفه تومیستی نهادهای پیشامدرن را سست نموده و دروازه‌های مدرنیسم را به روی غرب گشود.

داشته باشند. یکی از پیامد بسیار مهم تربیتی این دیدگاه این است که در اثر مسلم انگاشتن تأثیر گناه در شناخت، انسان سنتی در مقام آموزش و پرورش، خود را به لوازمی ملتزم می‌داند و از مرییان و معلمان انتظار دارد در متعلّم ویژگی‌های خاصی را پیروانند تا آن متعلم، شناختی واقعی‌تر از جهان هستی پیدا کند. انسان مدرن اما منکر این مساله است. به نظر او، مساله‌ای به نام گناه تأثیری در شناخت ما از این جهان نخواهد داشت.^۱ این مساله به این دلیل است که مفهوم خدا و رابطه او با انسان در متن اندیشه مدرن تحول شگرفی کرد. دکارت بنیان‌گذار اندیشه مدرن خدا را از الوهیت و تقدس مسیحی آن منسلخ کرد و به آن جنبه‌ای مکانیکی و معرفت‌شناختی بخشید. درگامی جلوتر اسپینوزا خدا را خود طبیعت برشمرد و دست آخر لایبنیتس خدا را ساعت‌ساز لاهوتی قلمداد کرد که به حکم ضرورت اخلاقی مجبور است بهترین جهان ممکن را خلق کند. بدیهی است که هیچ ضرورتی نیست که سازنده ساعت دائماً قیوم و در حال تدبیر ساخته خود باشد (ژیلسون، ۱۳۷۴، ص ۹۰-۱۲۰). به این ترتیب انسان مدرن خود را نیازمند به خدا و لذا قرار گرفتن تحت تعلیم او نمی‌بیند، بلکه قوانین طبیعت را برای زندگی خود کافی می‌داند. از همین جنبه می‌توان گفت که در نظر انسان سنتی سعادت حاصل پیوند بشر با آسمان است و عبارت است از مطابقت رفتار و اعمال و به‌طور کلی زندگی او با خواست و رضایت الهی، در حالی که سعادت در اندیشه انسان مدرن چیزی نیست جز مطابقت همه ساحات زندگی او با میل و رضایت خودش.

جدول زیر سیر تحولات پیش مدرنیسم به سوی مدرنیته در غرب را نشان می‌دهد:

^۱ برای بررسی دو نظریه تأثیر یا عدم تأثیر گناه بر معرفت نگاه کنید به:

- پورسینا، زهرا (۱۳۸۵)، تأثیر گناه بر معرفت، با تکیه بر آثار آگوستین قدیس، تهران، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.

نمودار شماره یک: سیر تحول سنت به مدرنیته در غرب

سیر تحولات	پیشامدرنیسم	مدرنیسم
متافیزیک	واقع گرایی: فراطبیعت گرایی	واقع گرایی: طبیعت گرایی
شناخت‌شناسی	عرفان و یا ایمان	عینیت گرایی: تجربه و خرد
طبیعت انسان	گناه نخستین: تسلیم خواست خدا	لوح سفید: خودمختاری
اخلاق	جمع گرایی: دیگری خواهی	فرد گرایی
گناه	نافرمانی از خدا: تاثیرات شناختی در فهم حقیقت دارد	اخلاقی: هیچ تاثیری در شناخت ندارد
خدا	خالق و رب	محرک
سعادت	مطابقت زندگی با خواست الهی و پر رنگ بودن سعادت اخروی	مطابقت زندگی با رضایت فردی و پر رنگ بودن سعادت دنیوی

۳. چارچوب نظری اندیشه نیچه

برای به دست آوردن مفهومی از خدا و گناه در دستگاه فلسفی نیچه، می‌بایست به چارچوب مفهومی فلسفه نیچه و نقدهای او به مسیحیت و اندیشه غرب توجه شود. در این بخش برخی از مهم‌ترین مفاهیم فلسفه نیچه بازگویی شده، سپس به نقد مسیحیت و نگاه نیچه به خدا و گناه در اندیشه مسیحی پرداخته شده و از ره‌گذر آن نظام ارزشی نوینی، که او در انداخته است، تبیین می‌شود.

۳،۱. حقیقت و چشم‌انداز

مهم‌ترین امر برای فیلسوف جستجوی حقیقت است. امری که با فیلسوفان پیشاسقراطی آغاز می‌شود و با افلاطون و ارسطو به نظریه‌های بزرگی منجر شده و دامنه آن تا به امروز گسترده شده است. افلاطون جهان محسوس را جهان ناموجود می‌نامید و از این‌رو شناخت

جهان متغیر را شایسته عنوان حقیقت نمی‌داند. برای او حقیقت امری متعالی است که صرفاً از طریق روش دیالکتیک می‌توان به آن تقرب جست. ارسطو ضمن مخالفت با جهان ایده، نظریه مطابقت با واقع را در انداخت که عبارت بود از مطابقت میان ذهن و عین. نیچه کل نظریه‌های مربوط به حقیقت را از اساس پوچ و غیرقابل قبول برمی‌شمرد و با دیده شکاکیت می‌نگرد. از نظر نیچه امور نامعین برای انسان ایجاد ترس می‌کند و بنابراین انسان سعی می‌کند امر نامعین را با آموخته‌های قبلی‌اش تطبیق داده و معین کند. ولی نیچه معتقد است کل این فرآیند از اساس نادرست است، زیرا هرگونه تلاش برای معین کردن حقیقت از بین بردن آن است. اساس نقد او بر نظریه‌های حقیقت بر دو مفهوم آپولونی و دیو-نیزوسی استوار است. آپولون در دیدگاه نیچه، نشان از میل درونی انسان به ایجاد نظم در رویارویی با عالم به ظاهر آشفته بیرون دارد؛ و از این رو نیرویی است که موجودات را به کشیدن مرز میان خود و دیگران وامی‌دارد تا وضعیت کنونی را حفظ نماید. محصول چنین نیرو و گرایشی، خلق "عالم خاص خود" است که نیچه از آن به چشم‌انداز تعبیر می‌کند. فردیت به مثابه محصول چشم‌انداز در کنار دیگر نمودهای خصلت آپولونی، انسان را از دیگر موجودات تفکیک می‌نماید. آپولون، مظهر نظم [و وضعیت کنونی]، و به عبارت دیگر نظم اخلاقی و عقلانیت محض است. از این رو نیچه تعقل و تفکر را از خصلت‌های آپولونی برمی‌شمرد (پیروز، ۱۳۸۹، ص ۱۰۶). بر همین اساس نیچه معتقد است حقیقتی وجود ندارد و آنچه هست تفسیر است و تاویل و بس (نیچه، ۱۳۸۱، ص ۴۸۱). به عبارت دیگر علم در بهترین حالت در پی آن است تا جهانی ساده شده و سراسر ساختگی را به ما ارزانی دارد، حال آنکه جهانی که در برابر ما قرار دارد افسانه‌ای بیش نیست (نیچه، ۱۳۸۶، ص ۲۴). به این ترتیب نیچه نه تنها حقیقت را پندار می‌داند، بلکه وجود را افسانه تلقی می‌کند. از نظر او حقیقتی وجود ندارد و انسان در بنیاد معرفت به مثابه سوژه‌ای است که با چشم‌اندازی که از راه تفکیک و ساده‌سازی انجام می‌دهد به خلق جهانی ذهنی می‌پردازد

و بنابراین انسان معیار همه هستی است (ضیمران، ۱۳۸۲، ص ۱۴۶).^۱ پس با این چشم‌انداز انگاری می‌توان نتیجه گرفت که نیچه به انسانی و نسبی بودن معرفت معتقد است. درست همین دو مساله یعنی چشم‌انداز انگاری و نسبی‌گرایی معرفت، نیچه را در قامت یک فیلسوف پست‌مدرن جلوه می‌دهد (Clayton, 1990, p 276). به نظر برخی از نیچه‌شناسان حقیقت چیزی است که در عمل مفید باشد و مصالح عملی زندگی را فراهم آورد. از این منظر نیچه یک پراگماتیسم است (ضیمران، ۱۳۸۲، ص ۱۳۲). هایدگر معتقد است نیچه آخرین فیلسوفی است که در انسانی کردن حقیقت نقش اساسی ایفا نمود (همان، ص ۱۴۶). نیچه با نفی حقیقت به مثابه «بودن»، «شدن» را گرانگاه فلسفه خود قرار می‌دهد و این همان خصلت دیونیزیستی است. خصلتی که نام دیگرش «اراده معطوف به قدرت» است و بیشتر متمایل به خلق هنر و فرهنگ است تا شناخت حقیقت و این خصلت روحیه اصلی هستی است (پیروز، ۱۳۸۶، ص ۶۳). جهان از نظر او یک شونده است (هایدگر، ۱۳۹۳، ص ۳۶۶). به عبارت دیگر حقیقت و هستی والاترین ارزش نیست، بلکه «شدن» عالی‌ترین ارزش است (همان، ۳۶۷). اساساً پاسخ نیچه به سوال از شناخت چیست، این است: نه شناختن! بلکه طرح در انداختن و بر آشوب، قاعده‌مندی و فرم‌های بسیار تحمیل کردن، آن اندازه که نیازمندی عملی ما را کفایت کند (همان، ص ۳۷۴).

۳،۲. اراده معطوف به قدرت

انگاره و آموزه اراده معطوف به قدرت در واقع پاسخی است به نفی متافیزیک غرب. گفته شد که مساله اساسی در معرفت بشری نزد نیچه مساله خود حقیقت و سپس رابطه ذهن و عین است. نیچه منکر امکان معرفت به واقعیت است و شناخت‌های بشری را یکسره پندار می‌شمارد. اما از سوی دیگر با نگاهی پراگماتیستی سودمندی این پندارها را در نزاع برای

^۱. لازم به ذکر است که سوژه نیچه بر خلاف دکارت فاقد جنبه روحانی است و یکسره موجودی جسمانی است که کانون انگیزش‌ها و احساسات زیستی است (ضیمران، ۱۳۸۲، ص ۱۴۵).

مصالح و بقای نوع بشر حقیقت می‌انگارد. از منظر او، معرفت‌ها و نظریه‌های فلسفی و علمی، جملگی برداشت‌ها و چشم‌اندازهای انسانی و فاقد حقیقت بیرونی هستند و انسان صرفاً برای تأمین اهداف خود، جهان را مطابق الگوهای ذهنی خود سازمان می‌دهد. بدین ترتیب، وی اساساً منکر حقیقت‌جویی و اراده‌معطوف به حقیقت است و آنچه از نظر او اصالت می‌یابد، اراده معطوف به قدرت است (کردفیروزجایی، ۱۳۸۹، ص ۹۴). به عبارتی دیگر با فروپاشی حقیقت و امکان معرفت به حقیقت و نفی همه ارزش‌ها در فلسفه نیچه، پاسخ او به پرسش از اینکه پس این هستی و انسان چیست؟ این است: اراده به قدرت و دیگر هیچ (نیچه، ۱۳۸۶، ص ۷۹۰). بنابراین به نظر می‌رسد اراده قدرت یک دو قطبی مفهومی است که در بخش سلبی خویش متافیزیک و هرگونه حقیقتی از این دست را انکار می‌کند، اما در سویه ایجابی خویش نیروی محرک همه ارزش‌گذاری‌های ماست؛ نیرویی است که تعبیرهای ما را از جهان، به چشم‌اندازمان وابسته می‌کند (ضمیران، ۱۳۸۴، ص ۱۶۴). اگرچه در تفسیرهای متافیزیکی و هستی‌شناختی اراده به قدرت درباره سرشت موجودات است (محبوبی آرانی، ۱۳۹۱، ص ۵)، اما به نظر می‌رسد تفسیر دقیق‌تر بیشتر بر جنبه‌های روان‌شناختی استوار باشد که در آن اراده به قدرت یک رانه انگیزشی برای کسب قدرت در میان موجودات زنده است (همان). به این ترتیب اراده معطوف به قدرت، میل هر موجود زنده برای کسب قدرت و عرض اندام در برابر دیگری تعریف می‌شود. این همان نیرویی است که بر خود و محیط اطراف خود، فشار وارد کرده و باعث دگرگونی می‌شود. براین اساس موجودات و از جمله انسان به دو گروه قوی و ضعیف تقسیم می‌شوند: انسان قوی که اراده در او به قدرت شدید و پررنگ است، به نحوی که شاهد بروز نیروی بزرگی در او هستیم که خود را به صورت مردانگی، تهور و جسارت، میل شدید به خطرانداختن خود، جنب‌وجوش بسیار، تخریب و خلاقیت، فرماندهی، میل به مبارزه و پیروزی، برخورداری از بدن سالم و قوی، قاطعیت و وحدت درونی نشان می‌دهد (پیروز،

۱۳۸۶، ص ۱۹). از سوی دیگر انسان ضعیف موجودی است که در او اراده معطوف به قدرت در حد اراده معطوف به بقا تنزل یافته است و تمام نیروی او صرف حفظ حیاتش می‌شود. از این رو گرفتار نوعی ایستایی و بی‌حرکتی است. اراده ضعیف در چنین انسانی خود را به صورت دنباله‌روی و تقلیدواری، سرسپاری به رأی اکثریت و فرمانبری، صلح دوستی ناشی از ترس، بدن ضعیف و رنجور، عزلت‌گرایی و تمایل به عرفان‌گرایی کاذب، واکنش‌گرایی، میل به مواد مخدر، کینه‌توزی و حس انتقام، گناه رنجوری، عدم اعتماد به نفس و... بروز می‌دهد (همان). اما این اراده معطوف به قدرت خود از دل نیست‌انگاری بیرون جسته است و ابرمرد را می‌سازد.

۳،۳. نیست‌انگاری، ابرمرد و بازگشت ابدی

از نظر نیچه تاریخ دویست سال آینده را نیست‌انگاری شکل می‌دهد. نیست‌انگاری یعنی ارزش‌های والا، که زمانی سنگ محک زندگی انسان را تشکیل می‌دادند، خود بی‌معنا و پوچ شده‌اند. بزرگترین سنگ محک انسان سنتی، خدا، دین و اخلاق بود. او کل فرآیند نیست‌انگاری را با جمله «خدا مرد» اعلام کرده است. به این معنی که ایمان به خدای مسیحیت و اخلاقیات آن توجیه خود را از دست داده است (فولادوند، ۱۳۸۰، ص ۱۹۳). در واقع نیست‌انگاری شرایطی فراهم آورده است که کلیه ارزش‌های والا که زمانی معیار حقیقت و معنای زندگی انسان بود، فاقد اعتبار می‌شوند. نیچه معتقد است مسیحیت و آموزه‌های اخلاقی آن علت اساسی تباهی و نیست‌انگاری در غرب است. انسان غربی که به مدت چندین قرن آموزه‌های مسیحی را در مرکز ارزش‌های والای خود برای معنا کردن زندگی و دادن ارزش به آن قرار داده بود، به یکباره همه این ارزش‌ها را فاقد معنا و پوچ می‌یابد. در چنین شرایطی است که زندگی بی‌معنا شده و انسان در برابر هجوم مشکلات و دشواری‌ها دیگر توان آری‌گویی به زندگی را از دست می‌دهد و بیزار از زندگی به آن «نه» می‌گوید.. نیچه در بازسازی ارزش‌های نوین است که ایده بازگشت جاودانه و ابرمرد

را مطرح می‌کند. ابرمرد نیچه اشاره دارد به طلوع ارزش‌گذاری‌های نوینی که بر محور انسانی می‌گردد که خواست قدرت در او در بالاترین حد خود قرار گرفته است. انسان ضعیف در این بازتولید ارزش‌ها هیچ جایگاهی ندارد. به سخنی دیگر اگر هیچ چیز ارزش-مندی که به هستی و زندگی انسان معنا دهد وجود نداشته باشد، این معنا باید خلق و ابداع شود و از آنجا که این امر ارزش‌مند می‌بایست به همه چیز معنا بدهد، پس خالق آن باید قوی‌ترین موجود باشد که بتواند با قوی‌ترین نیروها هم‌پیوند شده و به خلق معنا و ارزش دست بزند. این فقط از ابرانسان برخواهد آمد (پیروز، ۱۳۸۶، ص ۱۵). بنابراین اراده به قدرت در ابرانسان عبارت است از فرارفتن از خود و استعلا یافتن و این فرارفتن از خود گوهر حیات است. ابرمرد سنگ محک همه ارزش‌گذاری‌های نو خواهد بود و هرکس یا چیزی که به آن نزدیک‌تر است با ارزش‌تر است. اما خلق این ابرمرد فقط در یک فرهنگ والا رخ می‌دهد. و ژرف‌ترین موضوع در این فرهنگ مفهوم بازگشت ابدی است. بازگشت ابدی بیان می‌کند که نه چیزی از این عالم حذف شده و نه چیزی افزون خواهد شد. این خود بر این دلالت دارد که ابرمرد نه چیزی واری این هستی، بلکه درون مایه یکپارچگی همه نیروهای هستی است (همان، ص ۱۶). از سوی دیگر آموزه بازگشت ابدی ماهیتی علمی است در جهت زندگی بهتر. این آموزه می‌گوید باید چنان زیست که میل به زیست دوباره در ما ایجاد شود. به عبارتی دیگر این آموزه‌ای است به انسان گوشزد می‌کند آیا همین زندگی تو ارزش زیستن دوباره دارد یا خیر؟ و در پاسخ می‌گوید چنان زیست کن که اگر به‌طور ابدی بازگشتی برای تو به این جهان فراهم آمد، با کمال میل آری بگویی و این زندگی برای تو معنا و ارزش داشته باشد. بنابراین آموزه بازگشت ابدی یا آدمی را مقهور می‌کند یا موجب درگرگونی او می‌شود (ضمیران، ۱۳۸۲، ص ۲۰۱). در بخش بعدی به هنگام نقدهای نیچه بر پیکر مسیحیت و مدرنیسم بیشتر به مفاهیم یاد شده اشاره خواهد شد.

۴. نقد نیچه در رابطه با مفهوم خدا و گناه از منظر مسیحیت

نیچه نقد خود بر تمدن غرب را از دین و مشخصاً دین مسیحیت آغاز می‌کند. از نظر نیچه، مسیحیت به‌عنوان یک دین، انتظار می‌رفت شامل نظامی منسجم از اعتقادات، اخلاقیات و انضباط رفتاری، که از آن به احکام و شریعت یاد می‌شود، باشد، اما آنچه در خصوص این دین می‌توان گفت این است که کتاب مقدس اساساً ماحصل کلام خدا نبوده است، بلکه آنچه به‌عنوان اصول مسیحیت از آن یاد می‌شود، و تا امروز نیز مورد پذیرش است، شامل عقایدی است که پولوس به‌عنوان بنیان‌گذار مسیحیت آن‌ها را تأسیس و تبلیغ نموده است (ایلخانی، ۱۳۸۶، ص ۳۹۳). از این‌رو بدون شک باید گفت جهان‌شناسی دینی غرب برگرفته از آراء اوست (ایلخانی، ۱۳۸۹، ص ۹). تفسیر پولوس از پیام و کردار مسیح بر تجربه‌ای عارفانه استوار است که خود متأثر از شخصیت یهودی- یونانی مآب اوست. بر همین پایه نتیجه مهم‌ترین نقدهای خود را متوجه شخص پولوس و نقطه ثقل تفکر او یعنی گناه نخستین می‌کند تا با به زیر کشیدن آن و اعلام غروب بُتانی این چنینی، زمینه را برای طلوع ارزش‌گذاری‌های جدیدی، که خود پایه‌گذار آن است هموار سازد. از نظر نیچه پولوس نماد و نماینده اصلی تحریف مسیحیت ساده و پاک اولیه است (نیچه، ۱۳۸۴، ص ۱۵۰) و چون مسیحیت واقعی تنها در شخص مسیح ظهور داشت، او تباه‌کننده شخصیت مسیح نیز هست (نیچه، ۱۳۸۵، ص ۸۸). مرض افلاطون‌گرایی و زهدگرایی منفی (دشمنی نسبت به حواس، معرفت و طبیعت) با همه ابعادش در وجود پولوس پررنگ‌ترین شکل ممکن را داشت (نیچه، ۱۳۸۵، ص ۱۸۶). خرافات؛ یعنی میل به رمز و راز و استعاره، ابداع گناه نخستین، میل به ترساندن دیگران به وسیله دوزخ، شکنجه، خون‌ریزی، قربانی، صلیب و از همه مهم‌تر اراده معطوف به حفظ و بقای گله یعنی ضعف، سرگردانان و بی-سروپاها (نیچه، ۱۳۸۴، ص ۱۵۴- همو، ۱۳۸۵، ص ۱۰۶). او ابتدا ظهور مسیحیت و عروجش را به‌معنایی رازآمیز و وهم‌آلود مبدل کرد تا مردم همواره به افراد و مکان‌ها و اعمالی برای

پاسخ به این معماها و سوالات پیچیده داشته باشند تا آنها را راهنمایی کنند. سپس در روایتش از زندگی مسیح، لحظه‌های پر خون و دهشت‌بار از مرگ خدا بر صلیب را ترسیم نمود تا برای همیشه در اذهان باقی بماند (دستغیب، ۱۳۸۵، ص ۸۵). او برای توسعه ایده خود در حفظ یهودیت و همین‌طور گله، نیازمند آن است تا مفهوم گناه و کفاره را به صحنه آورد و نه یک شیوه زندگی را آنگونه که مسیح آن را تبلیغ نمود (نیچه، ۱۳۸۶، ص ۱۵۰). بدین ترتیب نیچه کل فرآیند گناه نخستین، مرگ خدا بر روی صلیب برای رهایی ما، رهایی و نجات از طریق ایمان و دیگر ایده‌های پولوس را مکر و دغل در کار مسیحیت راستین برشمرده، پولوس را مسئول همه این انحرافات عنوان می‌کند (همان، ص ۱۵۱).

براین اساس از نظر نیچه گناه یک اختراع و احساس یهودی است که در مسیحیت به‌عنوان محصول نهایی آن، معنایی نه اخلاقی، بلکه هستی‌شناختی به خود گرفته است (صانعی دره بیدی، ۱۳۸۶، ص ۲۲۷). نیچه در تبارشناسی مفهوم گناه می‌گوید هنگامی که قوم یهود منزلت خویش و جنگاوران خود را از دست داد، احساس حقارت بر آنها چیره شد. آنان از یک سو نمی‌خواستند کوچکی و حقارت خویش را بپذیرند و از سوی دیگر نمی‌خواستند بر سبب صفتی (راحت‌طلبی) خویش فائق آیند. بر همین علت مفهوم گناه را برای انتقام از انسان‌های قوی و پوششی بر حقارت خویش اختراع نمودند (پیروز، ۱۳۸۶، ص ۳۴). براین اساس هر موجود قوی، باید دچار ناراحتی‌های درونی و عذاب وجدان شده و قدرت خود را از دست بدهد تا بخشیده شود. از سوی دیگر ستم دیده به خدا نزدیک است و مورد لطف و عنایت اوست (همان، ص ۱۶۵). نیچه در باب نتیجه باور به گناه می‌گوید داروهای مسیحیت نه تنها وضعیت بشر را بهتر نکرده، بلکه انسان را رام، بی‌ارزش و تضعیف نموده و در واقع به انسانیت آسیب زده است (زیباکلام، ۱۳۸۹، ص ۱۲۰). او در جایی دیگر ابداع مفهوم گناه را در جهت ضدیت با معرفت و علم، و مخالفت با بی‌واسطگی رابطه بشر با

خدا و احتیاج به کشیشان برمی‌شمرد (نیچه، ۱۳۸۵، ص ۱۰۱). بدین ترتیب نیچه بنیادی‌ترین ایده مسیحیت و نظریه‌پرداز آن را محکوم به دروغ، جعل و فریب‌کاری می‌نماید تا کل دستگاه ایمانی اعتقادی مسیحیت را در معرض ویرانی قرار دهد. از نظر نیچه کلیسا درست هم آن چیزی است که مسیح برای برچیده شدن آن ظهور کرده بود. از این‌رو کشیش را نیز موجودی برمی‌شمارد که از طریق حق‌العمل گناه، ارتزاق می‌نماید، زیرا گناه اهرم قدرت کشیشان است و کلیسا و تمام تشکیلات آن بر محور این مفهوم می‌چرخد (همان، ص ۶۳). سست نمودن این اصل از مسیحیت، یعنی عدم کارکرد کلیسا و پوچی آموزه‌های آن، که نیچه تمام تلاش خود را در نشان دادن بی‌ارزشی و ساختگی بودن آن بکار می‌گیرد. در این راستا نیچه تلاش پروتستان‌تیسیم به رهبری لوتر برای سرنگونی سیستم کلیسا را نه تنها کافی نمی‌داند، بلکه لوتر را به عنوان کشیشی واخورده معرفی می‌کند که با حربه اصلاح کلیسا، مسیحیت نیست‌انگار پولوسی را از طوفان رنسانس نجات داد (نیچه، ۱۳۸۴، ص ۸۶). از نظر نیچه پروتستان‌تیسیم فلج‌نیمی از مسیحیت است که نه تنها بهتر و مقدس‌تر از خود مسیحیت نیست، بلکه در نابودی انسانیت بسی خطرناک‌تر است (نیچه، ۱۳۸۵، ص ۳۸). نیچه در ادامه نقد آموزه‌های مسیحیت، ایمانگرایی صرف را نیز که بر پایه یکسری مفاهیم مبهم و رمزآلود استوار است و خالی از هرگونه انضباط و برنامه مخصوص رفتاری است، نوعی بیماری می‌داند که توسط انسان‌های ضعیف و برای حفظ و بقای توده ساخته و پرداخته شده است. از سوی دیگر او عقل‌گرایی افراطی را، که محصول رنسانس و دوره روشنگری است، نیز مخدر انسان‌های ضعیف در مواجهه با وجه تاریک هستی می‌داند که به‌عنوان پادن‌هانیست‌انگاری به آن روی می‌آورند. اوج این نیست‌انگاری، در دوره مدرن به مثابه نیست‌انگاری تاریخی مورد نظر نیچه است که به نظر او محصول اندیشه‌های فیلسوفانی مانند کانت، هگل و به ویژه روسو است (نیچه، ۱۳۸۶، ص ۷۳). او فیلسوفان مسیحی را تحول و تکامل بعدی سنخ کشیشان می‌داند (همان، ص ۱۳۳). بنابراین نیست-

انگاری به لحاظ تاریخی صفت دوره مدرن به بعد است که بشر به بی‌اعتباری محصول اندیشه خود که در فلسفه و علم تجربی ظهور و بروز دارد واقف می‌شود. از نظر نیچه انسان ضعیف در طول تاریخ در مواجهه با بی‌معنایی به جستجوی سنگ محک ارزش‌ها می‌پردازد؛ اما از آنجا که اراده معطوف به قدرت در او رنگ باخته است و تا حد اراده معطوف به بقاء تنزل یافته فاقد، هرگونه واقع‌گرایی نفی می‌شود و برای گریز از این پوچی به مفهوم "جایی دیگر" پناه می‌برد. "جایی دیگر" در ساحت تفکر نیچه آن سنگ محک و مقیاس ارزش‌گذاری است که انسان ضعیف و فاقد تشخیص آن را به‌عنوان مقرر دائمی ارزش‌مندترین چیزها پنداشته است و از این‌رو و از نظر انسان ضعیف، ارزشیابی و ارزش‌گذاری حیات بشر و امور مربوط به آن تنها بوسیله آن "جایی دیگر" امکان دارد. جایی که لزوماً غیرزمینی است و از نظر نیچه فقط ساخته و پرداخته ذهن انسان ضعیف و گله‌وار است. از نقطه نظر تفکر انتقادی نیچه، خدای یهودی و مسیحی، کتب مقدس، کشیش، خاخام، کلیسا و خود مسیحیت و یهودیت منحرف و ایمان به آنها ساخته دست بشر ضعیف است. از سوی دیگر در مکاتب فلسفی اموری مانند مُثل افلاطونی، کلیات، عقل‌گرایی افراطی، ایدئالیسم هگلی، دستورات مطلق اخلاقی و... پادنها و روزنه امید انسان وحشت زده از بی‌معنایی است که می‌خواهد به‌عنوان جایگزین به آنها پناه برد، اما این پادنهاها نیز صرفاً پندار و ساخته ذهن معلول فیلسوفان بوده است. با رخت بر بستن اعتبار مسیحیت به‌عنوان مرجع ارزش‌گذاری، فیلسوفان سعی در یافتن مرجعی برای ارزش‌گذاری به امور بالا دست یازیدند و عقل را به‌مثابه بنیان مدرنیسم در مرکز ثقل ارزش‌گذاری‌های نوین و سنگ محک کل معنای زندگی بشر قرار دادند. به این ترتیب مدرنیسم ایمان به علم و پیشرفت علمی را جانشین ایمان دینی قلمداد کرد. از نظر نیچه جملگی فیلسوفان و روشنفکران و عقل‌گرایان و پیشتازان علوم تجربی، به‌مثابه تحول و تکامل بعدی سنخ کشیش، میراث آنان را بر دوش حمل کردند، اما ناموفق بودند. درباره علت این

شکست نیچه چنین می‌گوید که از آنجا که مصنوع دست بشر ضعیف به مانند خود او شکننده و ضعیف است، رفته رفته ارزش‌های ساختگی ذکر شده بی‌اعتباری خود را ظاهر نمودند و با بی‌ارزش شدن این به اصطلاح جایگزین‌ها، پوچ بودن امیدهایی که به انسان داده شده بود و جعلی بودن ایمان و باوری که انسان بوسیله آن تخیل شده بود، برملا شد (نیچه، ۱۳۸۱، ص ۵۷). از نظر نیچه رد تفسیر دینی از جهان و قبول تفسیر عقلانی و پس از آن پیروی از جریان علمی به جای آن، سرانجامی جز تهی شدن زندگی از معنا، بی‌هدف نمودن هستی و پیروزی نیست‌انگاری ندارد. بنابراین نیست‌انگاری سرنوشت محتوم دنیای مدرن است. این همان نقطه اوج نیست‌انگاری وجودی است که نیچه می‌کوشد خاستگاه آن را در مسیحیت پولوسی بنمایاند.^۱ مفهوم خدا و باور به آن در فلسفه نیچه مبتنی بر عاطفه ترس است که موجب اسارت و دربند شدن انسان و تولید اخلاق بردگان شده است (صانعی، ۱۳۸۶، ص ۲۳۰). به نظر او مفهوم خدا و انسان خوب هر دو نشان دهنده انحطاط و فساد هستند که مسیحیت آن را نمایندگی می‌کند (نیچه، ۱۳۸۴، ص ۶۲). پیوند انسان با خدا پیوند موجود حقیر و گناه‌کار و دربندی است که هیچ استقلالی در تحقق خویش ندارد و در چنبره علم و قدرت متناهی او گرفتار است و در عذاب وجدانی سخت همواره بدهکار اوست. انسان هرگز توانایی سعادت‌مند کردن خویش را ندارد. از سوی دیگر انسان در مواجهه با رخدادهای دهشتناک زندگی به او پناه می‌برد. زیرا او را خدای رحمان و رحیم توصیف نموده است و همین مفهوم رحمت که انسان به خدا نسبت داده است، از او موجودی ضعیف ساخته و موجب مرگ او شده است (صانعی، ۱۳۸۶، ص ۲۰۱). از همین روست که نیچه خدا را هم به لحاظ گذار تاریخی و هم به لحاظ موجودیت الوهی‌اش نفی

^۱. نیچه در سرتاسر جغرافیای فکری خود به صراحت تمام، حقیقت اصلی مسیحیت را از آنچه امروز به عنوان مسیحیت شناخته می‌شود متمایز می‌کند و هر گونه الوهیت کاذب را انکار می‌کند. از نظر او آنچه مسیح (ع) انکار نمود همان چیزی است که امروز مسیحیت نامیده می‌شود (شریف، ۱۳۸۶، ص ۱۴۵).

کرده و اعلام می‌کند: خدا مرد. رحم خدا به انسان او را کشت (نیچه، ۱۳۵۲، ص ۱۱۶). زیرا این خدا با تمام والایی‌اش ساخته ذهن انسان‌های ضعیف برای انتقام‌گیری از زندگی حقیرشان بود. خدایی که برای تبیین تمام رویدادهای هستی به کار می‌آمد و امروز دیگر چنین ارزش ندارد. برای همین او می‌بایست می‌مرد (همان، ص ۳۶۷).

۵. بازسازی مفهوم خدا و گناه در اندیشه نیچه

نیچه در تلاش برای بازسازی اندیشه غربی و بنیان نهادن ارزش‌های جدید از کلیدی‌ترین اندیشه‌های فلسفی خود یعنی «اراده قدرت» و «ابر انسان» استفاده می‌کند. نیچه دریافته است که عقل به همان اندازه برای گنجایش و فهم معنای هستی و ارزش‌گذاری امور، ظرفی ناشایست است که دین (منظور دین مسیحیت و یهودیت است). دین نیز ظرفی ناچیز برای پر کردن معنا برای حیات و مرگ انسان است. اگرچه دین و هنر، این دو ندیمگان حقیقی، قدرت ساختن فرهنگی حقیقی دارند، اما بستر این دو چنان آلوده شده است که نیاز به بازسازی نوینی برای تحقق مجدد آن است (فرهادپور، ۱۳۹۱، ص ۸۶). از نظر او در فرهنگ والا میل واحد و مشترک گروهی انسان‌ها به آینده، یک پیوند ارگانیک را بین آنها ایجاد می‌نماید که همان اراده معطوف به تولید ابر مرد است. ابر مرد در تفکر نیچه نه به معنای مرد برتر و یا قهرمان، بلکه معنایی است برای نشان دادن ظهور اتحاد نیروهای عظیم در یک هویت واحد و در جهت واحد در یک فرهنگ والا. معنایی که انسان خود را و ارزش بودن خود را در آن می‌یابد و با باور و ایمان به آن، وجود خود را در تحقق آن صرف می‌نماید (پیروز، ۱۳۸۶، ص ۱۶). در چنین حالتی است که اراده معطوف به بقاء در انسان تبدیل به اراده معطوف به قدرت می‌شود و به عمل و نتیجه عملی که انجام می‌دهد ایمان می‌آورد. با چنین دیدگاهی، ابرانسان نیچه، انسانی است که ماهیت رانده شده و گناه‌کار انسان را، که ایده‌ای مسیحی پولوسی است، پس می‌زند و با اراده‌ای قوی و سرشار از نیروی دیونیزوسی، اخلاق برده‌واری را، که محصول ایمان مسیحی و تفکر فلسفی

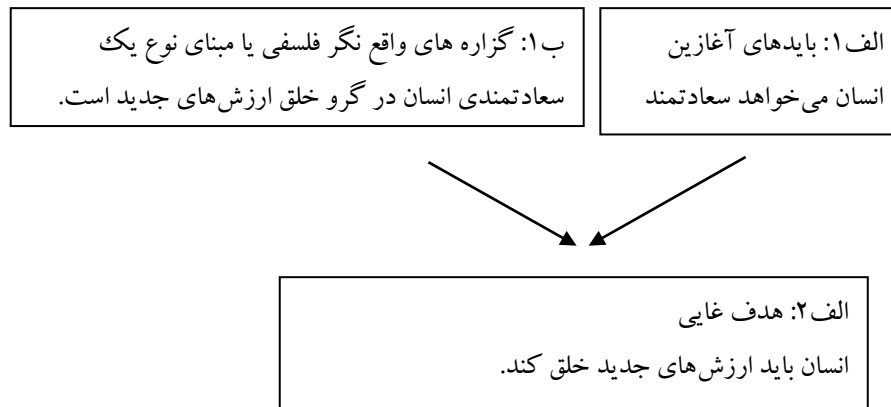
مبتنی بر آن است، برمی‌اندازد و با آری‌گویی به همه جنبه‌ها و ابعاد زندگی دست به خلق ارزش‌های نوینی می‌زند که نتیجه آن اخلاق سروران است. اخلاقی که به جای «تو باید...»، «من اراده می‌کنم...» را شعار خود قرار می‌دهد. این اخلاقی است که نه مبتنی بر فرمان‌بری از غرایز و نیروهای بیرونی است، بلکه مبتنی بر فرمان‌دهی و وحدت و یکپارچگی درون است. نیچه کودک را سمبل چنین تحولی می‌داند، زیرا کودک تجلی آری‌گویی به زندگی، خلاقیت، فراموشی و بی‌اعتنایی محض به اصول و مقدسات گذشته است و گناه برایش معنایی ندارد که اراده می‌کند آنچه می‌خواهد باشد (پیروز، ۱۳۸۶، ص ۹۳). نیچه معتقد است این استعداد ظهور ایمانی مثبت است که متعلق انسان سالم، فاعل و کنش‌گراست. چون متعلق چنین ایمانی انسان سالم است، او قبل از هر چیزی به خود ایمان دارد، زیرا او از یک وحدت و یکپارچگی و اتصال نیروهای درونی برخوردار است. از آنجا که اصل مهم و اساسی، اراده به قدرت و فزونی و گسترده‌گی است، ایمان به هر چیزی در جهت رشد و تغذیه و بالندگی انسان سالم خواهد بود. از این‌رو انسان حتی از ایمان به چیزی برتر از خود نیز بهره می‌برد و بزرگتر می‌شود. از نظر نیچه، آن نیروی برتر و بیش از حد بزرگ، که در حیات و سرزندگی آشکارگی دارد، جهان از آن سر برمی‌آورد و حیات انسان با توجه و میل به آن معنا می‌یابد، خدا است (نیچه، ۱۳۸۴، ص ۷۶۸). در چنین حالتی خدا نه تنها چیزی در برابر زندگی و نیروهای توفنده آن نیست، بلکه خود، زندگی‌ساز، سر حیات و عین سرزندگی است و با ایمان به اوست که انسان در حیات معنوی خود تنفس و رشد می‌کند. این خدا نه شبیه حکیم و فیلسوف است و نه شبیه خداوند کینه توز یهودی، و نه خدای منفعل مسیحی (همان)، بلکه او مجموعه‌ای است وحدت‌مند از خصائص دیونیزوسی، همچون سرزندگی، وفور و فواره انرژی، خدایی فاعل خلق‌ها و تخریب‌های بزرگ و حرکت و تغییر و بازگشت ابدی (پیروز، ۱۳۸۶، ص ۴۶؛ شریف، ۱۳۸۴، ص ۷۹۰). چنین خدایی در فراسوی نیک و بد بیچارگان قرار خواهد داشت

و نماد آزادی از اخلاق ضعفا و بی‌بهرگان از زندگی، راستی و حقیقت طلبی به شمار می‌رود (نیچه، ۱۳۸۱، ص ۲۸۸). بنابراین شاید بتوان گفت ایمان و باور به چنین خدایی، همان طریق زیستن و آری گویی به تمام ابعاد زندگی است. نیچه دینی را که حامل بشارت به چنین خدایی و ایمان به اوست، دینی برمی‌شمارد که بستری مناسب برای انضباط زندگی انسان در تمام جنبه‌های آن ایجاد می‌کند. از همین رو نیچه به شدت بی‌توجهی به بدن و تحقیر زندگی دنیوی را که در آموزه‌های مسیحیت جلوه‌گر است، نقد می‌کند (نیچه، ۱۳۸۴، ص ۱۴۶). برای نیچه دین در تلاش برای انتقام‌جویی از زندگی دنیوی نیست و به کل حیات و زندگانی آری می‌گوید، دین سالم بر بهداشت جسمی و روحی تأکید می‌ورزد و راه‌های نیل به این سلامت را نشان می‌دهد.

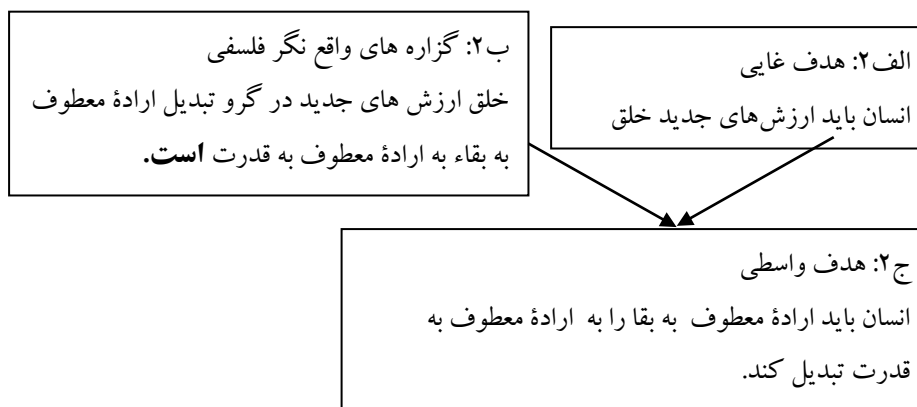
۶. دلالت‌های تربیتی مفهوم گناه و خدا در اندیشه نیچه

۶.۱. استنتاج اصول و توصیه‌های عملی

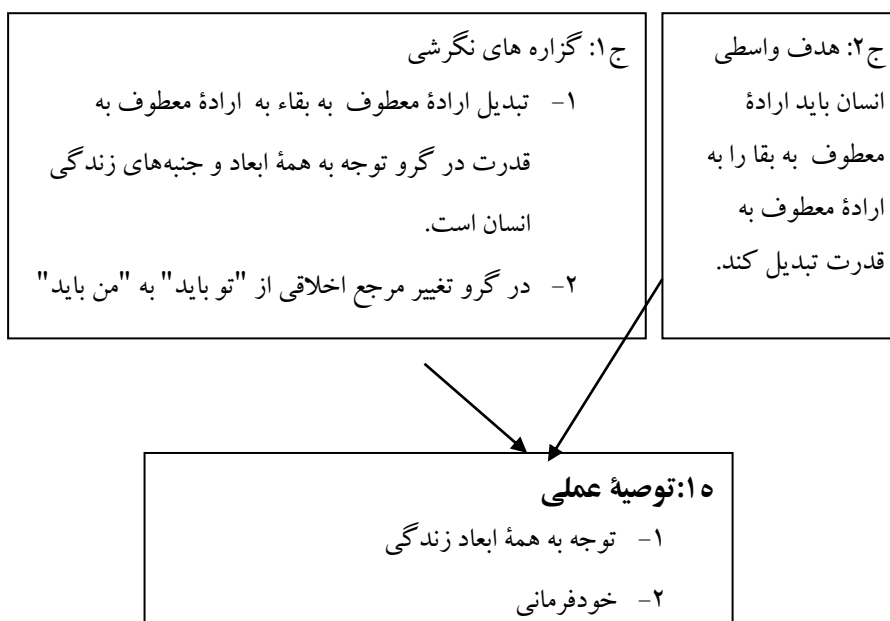
حلقه اول استنتاج: استنتاج اصل



حلقه دوم استنتاج: استنتاج اصل فلسفی



حلقه سوم استنتاج: گزاره های نگرشی



۶.۳. فرآیند استنتاج

جوهره اصلی رویکرد استنتاجی این است که پیشاپیش یک مکتب فلسفی پذیرفته شده و آن‌گاه آموزه‌ها و دلالت‌های پژوهشی موردنظر از آن استخراج می‌شود. از این منظر رویکرد استنتاجی به صورت قیاس عملی مطرح می‌شود (کیانی؛ صادق‌زاده قمصری، ۱۳۹۰). در این پژوهش از روش فرانکنا که توسط باقری (۱۳۸۹) اصلاح شده است، استفاده می‌کنیم. باقری اعتقاد دارد مدل فرانکنا نیاز به دو تغییر اساسی دارد؛ یکی ناظر بر اضافه شدن یک مرحله مقدماتی تر و دیگری ناظر بر استنتاج اصول. در تغییر نخست، وی با بیان این مورد که اگر هدف‌ها یا ارزش‌های بنیادی، که سنگ‌بنای زنجیره استنتاجی در مدل وی هستند، زیر سوال برود، فرانکنا چه پاسخی خواهد داشت، پیشنهاد می‌کند یک مرحله قبلی تر و مقدماتی به حلقه قیاس عملی مدل فرانکنا اضافه شود. این حلقه شامل دو مقدمه است؛ مقدمه اول شامل یک گزاره از جنس «باید»، و گزاره دوم حاوی یک گزاره «است» می‌باشد. علاوه بر این باقری با بیان این نکته که در مدل طراحی شده توسط فرانکنا، جایگاهی برای اصول در نظر گرفته نشده است، تغییر دیگری را در مدل استنتاج فرانکنا لازم می‌داند که مربوط به استنتاج «اصول تعلیم و تربیت» است.

در جدول بالا، بر اساس تفکرات نیچه باید نقطه آغازین در مرکز تفکر انسان این است که انسان می‌خواهد سعادتمند باشد و این سعادتمندی با ارزش‌های مسیحیت تحقق نمی‌یابد. از این رو خلق ارزش‌های جدید به عنوان هدف غایی تعلیم و تربیت نیچه در نظر گرفته شده است. به عبارت دیگر از دیدگاه او سعادتمندی انسان در گرو خلق ارزش‌هایی است که فارغ از هرگونه اعمال فشار بیرونی و صرفاً از درون خود انسان بجوشد. اما از نظر نیچه انسان تنها زمانی می‌تواند به چنین موجودیتی دست یابد که هدف واسطی اراده معطوف به بقاء را در خود به سوی اراده معطوف به قدرت صعود دهد. اراده‌ای که انسان را سرشار از نیرویی می‌کند که از خود فراتر رفته و بر محیط و دیگر اشیاء تأثیر می‌گذارد. در تفکر

نیچه دو توصیه عملی برای دستیابی به اراده معطوف به قدرت را می‌توان استخراج کرد که عبارتند از: توجه به همه ابعاد زندگی در دو بعد جسم و روان و تغییر مرجع اخلاقی از «تو باید» به «من باید» است. در واقع انسان را به نوعی از اخلاق خودبنیاد و خودفرمانی ناشی از قدرت درونی سوق می‌دهد که مظهر آن اراده به قدرت است. در واقع او اعتقاد دارد نتیجه تربیت در چنین فضایی ابرانسان خواهد بود. انسانی که در نتیجه توجه به همه ابعاد وجودی اش، به وحدتی درونی رسیده و در جهت ایجاد فرهنگی والا گام برمی‌دارد.

در تعلیم و تربیتی که بر اساس دیدگاه نیچه استخراج می‌شود سعی بر این است که اراده مربی از اراده معطوف به بقا، به سمت اراده معطوف به قدرت سوق پیدا کند. برای رسیدن به این هدف واسطی، فضای تعلیم و تربیت باید به گونه‌ای باشد که تمام ساحت‌های وجودی انسان مورد توجه قرار بگیرد. به عبارت دیگر چه در صورت کلان آن و در سطح برنامه‌ریزی آموزشی و چه در سطح خرد آن یعنی برنامه‌ریزی درسی باید به همه ابعاد زندگی انسان توجه شود. به طور مثال فضای تعلیم و تربیت نباید به گونه‌ای باشد که گویا توجه به زندگی دنیوی و ابعاد مختلف آن کم اهمیت‌تر از بعد معنوی زندگی است. غرایز به عنوان یکی از ساحت‌های وجودی انسان باید مورد توجه قرار گیرد؛ ساحتی که در مسیحیت، آنگونه که نیچه بیان کرده است، همواره به عنوان نقطه ضعف وجودی انسان از آن یاد شده است و بخشی از ذات انسان است که به واسطه آن انسان شرور محسوب می‌شود. همچنین در این نوع از تفکر صرفاً بر زندگی اخروی تأکید می‌شود و ظاهراً روح انسان بعد مهم‌تری تلقی شده و جسم به حاشیه رانده می‌شود. از طرفی در دیدگاه مدرنیسم نیز بر بعد دنیوی و جسمی انسان توجه شده و در این میان روح و زندگی معنوی انسان به حاشیه رانده می‌شود. نظام تربیتی در هر یک از این رویکردها سعی دارد مربی را به سمت و سوی مورد نظر خویش بکشانند. اما در نگاه نیچه به آری‌گویی به همه ابعاد وجودی و

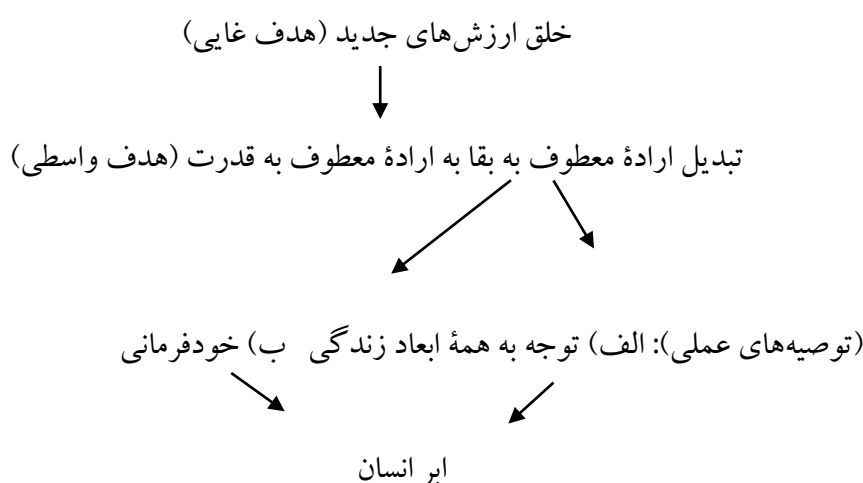
زندگی انسان تأکید شده است. بنابراین متولیان امر تعلیم و تربیت ملزم به ایجاد فرصت‌ها و فضاهایی هستند که به رشد همه جانبه انسان منتهی شود.

از طرفی در جهت عملی شدن توصیه خودفرمانی، فضای تعلیم و تربیت باید به گونه‌ای باشد که زمینه‌ساز انتخاب آزادانه ارزش‌ها باشد و تحمیل و تلقینی در این زمینه وجود نداشته باشد. به عبارت دیگر این شخص انسان است که خود باید ارزش‌های اخلاقی را انتخاب کند. لازمه این مساله این است که معلم صرفاً استنتاج‌کننده و توصیف‌گر ارزش‌ها باشد، بدون هیچ‌گونه سوگیری و جهت‌گیری خاص. در چنین فضایی است که ارزش‌ها توسط خود شخص انتخاب می‌شود بدون این که در رابطه با انتخاب یا عدم انتخاب ارزشی خاص، احساس گناه یا عذاب وجدان داشته باشد. این گونه است که توصیه عملی نیچه مبنی بر تغییر مرجع اخلاقی از «تو باید» به «من باید» به واقعیت پیوسته و این شخص است که بدون فشار بیرونی ناشی، به انتخاب و حتی خلق ارزش‌های جدید می‌پردازد. همچنین خلق چنین فضایی در تعلیم و تربیت باعث می‌شود شخص احساس قدرت کند، چرا که اجازه اعمال اراده در انتخاب و خلق ارزش‌ها به او داده شده است. لازم به ذکر است که اخلاق خود بنیاد کانت با اخلاق خود بنیاد نیچه کاملاً متفاوت است. کانت محور اخلاق را فرد قرار می‌دهد تا از این اخلاق به خداوند برسد، اما استفاده نیچه از محور قرار دادن فرد در اخلاق درست برعکس کاربردی است که کانت مد نظر دارد. نیچه آن را در جهت از بین بردن خدایی استفاده می‌کند که ساخته و پرداخته کلیسا است. به عبارت دیگر در حالی که کانت اخلاق خودبنیاد را هدف قرار می‌دهد، نیچه آن را ابزاری برای رسیدن به هدف خود می‌کند. از این منظر می‌توان نیچه را یک عمل‌گرا دانست. نکته‌ای که بیان شد سرچشمه تفاوت جدی و مهمی در عرصه تعلیم و تربیت است. در تعلیم و تربیت نیچه‌ای، خداوند هدف نیست بلکه وسیله‌ای است که با آن خواست تبدیل انسان به یک ابرانسان محقق خواهد شد. شخص با چنین قدرت وجودی می‌تواند از دیگران و حتی خود فراتر

رفته و بر محیط و انسان‌های دیگر تأثیر بگذارد و به خلق ارزش‌های جدید پردازد. ارزش‌هایی که به اصرار نیچه فارغ از دیدگاه‌های مسیحیت و عقل‌گرایی صرف مدرنیته است و نام دیگر آن را می‌توان خودفرمانی گذاشت. با وجود چنین دیدگاهی باید به مربی اجازه داد در شرایط مختلف، برنامه‌ریزی را خود به عهده بگیرد، مسیرهای رسیدن به اهداف مختلف را خود انتخاب کند و برای رسیدن به آن تلاش کند. در چنین مسیری است که او دائماً در حال گزینش است و می‌توان امیدوار بود، این حد از آزادی و فضایی که هیچ‌گونه جهت و سمت و سویی به مربی تجویز نمی‌کند به خلق ارزش‌ها منجر شود و به دنبال آن خلق انسان‌های جدید و در نهایت جهانی جدید.

در نتیجه در فضای تعلیم و تربیتی که به وجود و زندگی انسان به صورت یک کل منجسم توجه شده و به او اجازه اعمال اراده داده می‌شود، او را تبدیل به مصداقی از نیروهای دیونیزوسی همچون سرشاری از زندگی، سرزندگی، احساس رضایت و قدرت می‌کند.

نموداری فرآیند استنتاج (نمودار شماره ۲)



۷. نقد

به نظر می‌رسد اخلاق و مفاهیم اخلاقی در فلسفه نیچه هر گونه شهود وجدانی، امر عقلانی و حتی خواست و امر الهی را به نوعی حس تنفر ضعفا از قدرتمندان فرومی‌کاهد و مستقیماً اخلاق را به غریزه و قدرت پیوند می‌دهد. درهم شکستن تقدس اخلاق و توصیف آن به مثابه اخلاق گله‌وار که همراه با حس همیشگی گناه و طلب بخشش در مقابل خدای کینه توز است، ناشی از مواجهه او با اخلاق مسیحیت و یهودیت است. چنین برداشتی افتادن در ورطه مغالطه کنه و وجه است. اگرچه برای نیچه اخلاق و تربیت نباید بر پایه آرمان‌های رویاگونه و نه مبتنی بر ترس و یا پاداش باشد، با وجود این، خاستگاه اخلاق و تربیت در نگاه او خاستگاهی طبیعی است که ریشه در قدرت‌طلبی انسان دارد. از این رو دیدگاه او بی‌شک دیدگاهی اُمانیستی و انسان‌محور است. گویا نیچه بار دیگر بنیاد سوفسطاییان را این‌بار نه در معرفت، بلکه در اخلاق و تربیت، مبنی بر اینکه ملاک خوب و بد انسان است زنده نموده است. نظریات اخلاقی نیچه، علی‌رغم سستی‌ها و کاستی‌هایی که دارد، دارای نکات آموزنده‌ای مانند تأکید بر عزّت و کرامت انسانی است. با وجود این، معیار قدرت در آثار نیچه با معیار قرب الهی در آموزه‌های اسلامی تفاوت فراوانی دارد. در دیگاه اسلامی، ایمان معرفتی است که اراده را به‌سوی رضایت و کمال الهی سوق می‌دهد. از این‌رو قدرت و توان‌مندی وقتی فضیلت است که پایش رذیلت دیگری، مانند ظلم، که ناهماهنگ با فطرت انسانی است، نباشد. این مسأله‌ای است که نیچه تأکید بر آن ندارد. در دیگر سو آموزه‌های اسلامی نیز حریت و آزادگی را والاترین صفت انسانی برمی‌شمارد که خداوند را نه از سر ترس و نه به سوادی بهشت، بلکه از آن‌روی که شایسته عبادت و بندگی است، پرستش می‌کند و سر در طاعت او دارد. در واقع عشق به معبود در نگاه نیچه جای خود را به قدرت داده است. از این‌رو خودفرمانی در نگاه اسلامی مبتنی بر این است که اخلاق زمانی ارزش دارد که انسان با وجود عوامل معطوف به گناه، با اختیار خود که

آگاهی و شناخت، عنصر بنیادین آن است به‌سوی آن ورود در حالی که نیچه اساساً غریزه را جایگزین آگاهی و شناخت قرار داده، برای اختیار حظی قائل نیست. علاوه بر این، نیچه همواره بر عدم القای ارزش‌ها تأکید دارد و معتقد است ارزش‌ها باید بدون وجود هرگونه استراتژی خاصی صرفاً معرفی شوند و انسان خود باید آن‌ها را پیگیری کرده، تحلیل و انتخاب کند. اما به نظر می‌رسد این تأکید بر عدم وجود استراتژی، خود استراتژی پنهانی است که ریشه در ارزش‌هایی دارد که گویا نیچه می‌خواهد به انسان‌ها تحمیل کند. این مساله منجر به تناقض بزرگ و غیرقابل انکاری در فلسفه او شده است.

۸. نتیجه‌گیری

در مقاله پیش‌رو تلاش شد ابتدا با هدف تحلیل و روشن نمودن معنای دو مفهوم گناه و خدا در اندیشه نیچه، سیر تغییر و تحول این دو مفهوم در دو بستر تاریخی دوره پیشامدرن و مدرنیته بررسی شود. از نظر نیچه مسیحیت تحریف شده تحت پوشش تعریفی که از گناه ارائه داده است، به دنبال ضعیف کردن انسان به وسیله احساس عذاب وجدان دائمی بوده و همچنین احساس ترس از خدا به واسطه مفاهیمی چون دوزخ نیز از دیگر مکرهای آن‌ها برای از بین بردن نیروی اراده انسان تلقی می‌شود. زندگی دنیوی از چنین منظری سراسر تیرگی و آلودگی است که احساس لذت در آن معنایی ندارد. انسان پیشامدرن برای فرار از این چنین تصویر زجرآوری از زندگی، خود را در دامن مدرنیته می‌اندازد تا با تکیه بر عقل صرف و زدودن دین از همه عرصه‌های زندگی، تعریفی جدید و روشن و امیدوارکننده از زیستن خود در دنیا پیدا کند. غافل از اینکه به دام نیست‌انگاری می‌افتد و اراده معطوف به قدرت در او تا حد اراده معطوف به بقا، که در آن با حیوانات مشترک است تنزل می‌یابد. در چنین فضایی نیچه برای رهانیدن انسان فریفته مسیحیت تحریف شده و مدرنیته پر زرق و برق اما عاری از ارزش، خلق ارزش‌های جدید توسط خود انسان را راه حل نهایی می‌انگارد. ارزش‌هایی که نه برخاسته از مسیحیت و نه برخاسته از عقل است،

بلکه برخاسته از نیروی دیونیزوسی است. از نظر نیچه خلق ارزش‌های جدید تنها از راه برگشت دوباره انسان به اراده معطوف به قدرت است. اراده‌ای که انسان را قوی و سرشار از نیروی دیونیزوسی می‌کند و اخلاق برده‌واری را، که محصول ایمان مسیحی و تفکر فلسفی مبتنی بر آن است، برمی‌اندازد و با آری‌گویی به همه جنبه‌ها و ابعاد زندگی دست به خلق ارزش‌های نوینی می‌زند که نتیجه آن اخلاق سروران و ایجاد ابر انسان است. بر این اساس نظام آموزش و پرورش باید به دنبال تربیت نیروهایی باشد که از طریق توجه نمودن به همه ابعاد زندگی، از جمله مادی و معنوی و همچنین ایجاد نوعی اخلاق خود بنیاد که هدف آن رسیدن به اوج انسانیت است، مورد نظر داشته باشد. اعمال این دو توصیه عملی در سطح برنامه‌ریزی‌های کلان و خرد در نظام تربیتی منجر به تبدیل اراده معطوف به بقا به اراده معطوف به قدرت می‌شود. نقطه‌ای که وجه تمایز انسان با حیوانات است. از نظر نیچه در چنین سیری است که می‌توان امیدوار بود دانش‌آموز به سعادت نائل شود، چرا که می‌تواند با اراده قدرتمند خود، که فارغ از هرگونه فشار بیرونی است به خلق ارزش‌های جدید پردازد. ارزش‌هایی که به خلق جهان جدید می‌انجامد و به دنبال آن انسان‌های جدید. اما باید توجه نمود که این انسان برای خلق ارزش‌های خود نه تنها دین را مدنظر قرار نمی‌دهد بلکه عقل را نیز رها می‌کند تا در فضایی جدید به خلق ارزش‌ها پردازد. به نظر می‌رسد این بی‌توجهی به دین و عقل به نوعی به نیست‌انگاری در فضای تعلیم و تربیت مبدل خواهد شد چرا که گویی هیچ مبنای استوار و قابل قبولی جهت اتکای ارزش‌ها بر آن‌ها وجود ندارد.

منابع

- قران کریم
- کتاب مقدس، ترجمه هزاره نو.
- ایلخانی، محمد (۱۳۸۰)، متافیزیک بئوتیوس، تهران، انتشارات الهام.

- ایلخانی، محمد (۱۳۸۹)، تاریخ فلسفه در قرون وسطی و رنسانس، تهران، انتشارات سمت.
- ایلخانی، محمد (۱۳۸۶)، الهیات جدید، ارغنون، چاپ دوم، جمعی از نویسندگان، مقاله پولوس.
- باقری، خسرو، سجادیه، نرگس، توسلی، طیه (۱۳۸۹)، رویکردها و روش‌های پژوهش در فلسفه تعلیم و تربیت، تهران، پژوهشگاه مطالعات فرهنگی و اجتماعی وزارت علوم تحقیقات و فناوری.
- بیورکراسل، سی (۱۳۹۳)، هوش مصنوعی و روح، ترجمه میترا سرحدی، فصلنامه اطلاعات حکمت و معرفت، شماره ۷.
- پورسینا، زهرا (۱۳۸۵)، تاثیر گناه بر معرفت، با تکیه بر آثار آگوستین قدیس، تهران، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
- حسن زاده، صالح، آیت اللهی، حمید (۱۳۸۶)، سیر و تطور مفهوم خدا در فلسفه غرب از نظر سه فیلسوف دکارتی: مالبرانش، لایبنیتس و اسپینوزا، فصلنامه علمی پژوهشی نامه مفید، دوره ۱۳، شماره ۵۹.
- زایتلین، ام، ایروننگ (۱۳۸۹)، نقد اندیشه‌های نیچه، ترجمه فاطمه زیباکلام، تفرش، دانشگاه تفرش.
- ژیلسون، اتین (۱۳۷۴)، خدا و فلسفه، ترجمه شهرام پازوکی، تهران، انتشارات حقیقت.
- صانعی دره بیدی، منوچهر (۱۳۸۶)، پیام نیچه، تهران، انتشارات نقش نگار.
- ضیمران، محمد (۱۳۸۲)، نیچه پس از هایدگر، دریدا و دولوز، تهران، انتشارات هرمس.
- طباطبایی، محمدحسین (۱۳۷۴)، ترجمه تفسیرالمیزان، جلد بیستم، قم، جامعه مدرسین حوزه علمیه دفتر انتشارات اسلامی.

بررسی مفهوم خدا و گناه در فلسفه نیچه و ... / محمدجعفر جامه بزرگی، مریم جامه بزرگی / ۵۱۱

- فرهادپور، مراد (۱۳۹۱)، در باب فوائد و مضار تاریخ برای زندگی، فردریش نیچه، کتابخانه الکترونیکی.
- فولادوند، حامد (۱۳۸۰)، حکمت شادان، تهران، انتشارات جامی.
- کرد فیروزجایی، یارعلی (۱۳۸۹)، چنین گفت نیچه، معرفی و نقد فیلسوفان مغرب زمین.
- محبوبی آرانی، حمید (۱۳۹۱)، خواست قدرت و مساله تفسیر آن، نشریه فلسفه، سال ۲۰، شماره ۱، بهار و تابستان ۱۳۹۱.
- نیچه، فردریش (۱۳۸۵)، دجال، ترجمه عبدالعلی دستغیب، تهران، انتشارات نشر پرسش.
- نیچه، فردریش (۱۳۸۵)، زایش تراژدی، ترجمه رویا منجم، تهران، نشر پرسش.
- نیچه، فردریش (۱۳۸۶)، اراده قدرت، ترجمه مجید شریف، تهران، انتشارات جامی.
- هایدگر، مارتین (۱۳۹۳)، نیچه، ترجمه ایرج قانونی، تهران، انتشارات آگه.
- یوسفی، محمد (۱۳۹۲)، در آمدی به ذهن، جان سرل، تهران، نشر نی.
- Clayton, Koelb (ed.) (1990), Nietzsche as Postmodernist, Essays Pro and Contra, State University of New York Pres.

۵۱۲ / دوفصلنامه علمی پژوهش‌های مابعدالطبیعی / سال سوم / شماره ۵ / بهار و تابستان ۱۴۰۱