



Kharazmi University

Biannual Journal of
Metaphysical Investigations,
Vol.3, No. 6, Autumn & Winter 2022-2023

A Survey of Nietzsche's Nihilistic Approach on the Basis of Moral Values, from the Islamic Viewpoint¹

Hasan Ahmadizadeh²

Abstract

Moral thoughts in the west, has been essentially idealistic. But by appearance of the nihilism, this approach changed and values has been emptied essentially according to Nietzsche' explanation. The human that always has been lived under the shadow of moral values, suddenly find himself in the unfounded moral values. This human cannot have a meaningful live under the shadow of Platonic Forms, and also under the shadow of Christian moral values. This meaningless for the moral values shows itself in the Nietzsche' critic of metaphysics, religion and moral Christianity. Nietzsche critics both radical rationalism in the Greek metaphysic and considers it as a repressive of human feelings, and also critics religion because in his view, religions promote what he named in "slavery morality". This raised a distrust in modern human about religion and theological morality and so it is human himself that determine the moral values not God. This nihilism may have many different consequences. It should be noticed that the Nietzsche' critic of religion and theology is based on Christian religious principles but some researchers generalized his critics to the other theistic religions. In this article we will show that on the basis of Islamic theistic principles, Nietzsche' critics cannot involved in the religion as a whole.

Keywords: Nihilism, Nietzsche, Morality, Christianity, God.

¹. **Research Paper**, Received: 1/3/2022; Confirmed: 14/4/2022.

². Assistance Professor, University of Kashan, Kashan, Iran, (ahmadizade@kashanu.ac.ir).

Introduction

Nihilism draws some circumstances that based on it, many beliefs and things that can have meaningful effects on human living in practice, they have no meaning essentially and as a result, human being cannot find meaning in the things that should have some meaningful effects on his life and beliefs. Therefore we can say that the term Nihilism unlike what first seems, is not so horrible, because pushes human attention not to the limitlessness of the world, but to the nothingness of what that if not be for human life, there will be irreparable consequences for human being and his history and future. These irreparable consequences involved in the history of science, morality and religion that were promising for many of human ideals but today in their not being, we can hardly explain and justify different things and phenomenon in human life and so humans can find peace of mind. So Nihilism will involve in different human theoretical and practical squares and aspects that get in trouble with different refusal in his life. But we should notice that Nihilism has different kinds in the different areas and these are at some, overlap with each other and accordingly there can be different Nihilisms in the human life.

In this article we will try to notice the moral aspects of Nihilism and its consequences according to the Nietzsche's reading of it. Nietzsche in his different books, when speaks about the historical genealogy, says that nihilism has three sources: religion (especially Christianity), philosophy and morality. These three sources show to human being a set of beliefs and theoretical and practical propositions that in Nietzsche's view, we can find their basis in the doctrines of Socrates and Christ that are the two important civilization makers in the history of western thought. For Nietzsche, the basis of human life is his concern for living and so everything that be unlike to this concern and show it as a lazy and pointless thing, may be involved in some kind of nihilism. Nietzsche's most critics are noticed the Christian moral doctrines because in his view, many of these doctrines essentially show that existing and living is very hard for human beings. The basis of Nietzsche's critic to the Christianity and the religious morality as a whole is in his approach on the human life and human relation to God. So we in this article will try first to explain the foundations of Nietzsche's thought for his refusal of Christian morality, and then will try to critic and survey his views on this subject so that can see that it is not necessarily the case that every transformational approach on the world and human life, will result in the nihilism in human life and morality and so not result in aimlessness for

human beings. In this critical survey we will notice the Islamic moral doctrines. If we notice the Islamic doctrines especially those that are related to the morality and human life, so we will see that Nietzsche's thought and his critics on the religious morality cannot be involved in the Islamic thought especially in the Islamic doctrines in morality. Islamic morality does not promote any slavery morality, but of course tries to free human beings from any slavery situation.

Conclusion

So Islamic doctrines guide humans to God that if human obeys it, so he can be in the moral situation than is itself freedom and happiness. We can see this freedom in the different aspects of social human life. In addition, the basis of Islamic doctrines is involved in the meaningfulness of human life. So if religious morality be explained properly, we will see that it does not result in any kind of nihilism.

Resources

- Hasse, Ullrich (2008), *Starting with Nietzsche*, MPG Book Ltd, Bodmin, and Cornwall.
- Nietzsche, Friedrich (1995), *Essays and Lectures (Ecce Homo)*, translated to Persian by Roya Monajjem, Tehran, Ketabe Mes Press.
- Shacht, Richard (2001), *Nietzsche*, Routledge.
- Tabatabaee, Mohammad Hosein (1995), *Tafsir Almizan*, translated to Persian by M.b. Moosavi, Qom, Islami Press.
- Zarshenas, Shahriar (2007), *Nihilism*, Tehran, Anishe Javan Press, (In Persian).



دوفصلنامه علمی پژوهش‌های مابعدالطبیعی،

سال سوم، شماره ۶، پاییز و زمستان ۱۴۰۱

ارزیابی رویکرد نیهیلیستی نیچه نسبت به بن‌مایه ارزش‌های اخلاقی،

از منظر اندیشه اسلامی^۱

حسن احمدی‌زاده^۲

چکیده

اندیشه‌های اخلاقی در غرب، بیشتر آرمان‌گرایانه بوده است. اما با ظهور نیهیلیسم، این رویکرد تغییر کرد و تهی شدن ارزش‌ها، آن‌گونه که نیچه مطرح می‌کند، آشکار گردید. انسانی که همواره در سایه ارزش‌های امر قدسی زندگی کرده، ناگهان خویشتن را در بی‌اساس بودن ارزش‌ها می‌یابد. چنین انسانی دیگر نه می‌تواند زندگی‌اش را با مثل افلاطونی معنی بخشد و نه با آرمان‌های اخلاقی مسیحیت. این بی‌معنایی زندگی، در نقد نیچه به متافیزیک، دین و اخلاق مسیحی، بیش از پیش نمایان می‌شود. نیچه هم به عقل‌گرایی افراطی در متافیزیک یونانی می‌تازد و آن را سرکوب‌گر احساسات آدمی می‌داند، و هم، دین را به‌خاطر ترویج آنچه او اخلاق بردگی می‌نامد، نقد می‌کند. این امر منجر به بی‌اعتمادی انسان مدرن نسبت به اخلاق الهیاتی شده و در نهایت، انسان به‌جای خدا، خود، ارزش‌گذار زندگی‌اش می‌شود. پیامدهای این نیهیلیسم را از جنبه‌های مختلف می‌توان بررسی نمود. البته نگاه نیچه به اخلاق دینی، مبتنی بر آموزه‌های مسیحیت بوده اما برخی، نتایج نقد او را به هرگونه اخلاق مبتنی بر دین، تعمیم داده‌اند. اندک تأملی در آموزه‌های اخلاق توحیدی

^۱. مقاله پژوهشی، تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۱۲/۱۰، تاریخ تایید: ۱۴۰۱/۱/۲۵.

^۲. دانشیار دانشکده ادبیات و زبان‌های خارجی دانشگاه کاشان، کاشان، ایران.

(hasan.ahmadizade@gmail.com)

اصیل، نشان خواهد داد که انتقادات نیچه به اخلاق مسیحی، نمی‌تواند اساس اخلاق دینی را، که بر معنی‌بخشی حیات آدمی تأکید می‌ورزد، هدف گیرد.

واژگان کلیدی: نیهیلیسم، نیچه، اخلاق، مسیحیت، خدا.

۱. مقدمه

نیهیلیسم ترسیم‌کننده شرایطی است که در آن، بسیاری از پدیده‌ها و باورهایی که به اندیشه و عمل انسان معنی می‌بخشند، از درون تهی گشته و در نتیجه، آنچه باید حضور معنی‌بخش و اثرگذارش را انسان دریابد، از اندیشه و جان او غائب می‌گردد. از این رو، می‌توان گفت تعبیر نیهیلیسم برخلاف آنچه در بادی امر می‌نماید، دهشتناک و شگفت نیست، چرا که توجه انسان را نه به پهنای بی‌پایان نیستی، بلکه به نبود حقیقتی جلب می‌کند که فقدان آن برای انسان، تاریخ و آینده او بسیار سترگ است؛ حقیقتی به وسعت تاریخ علم و اخلاق و دین، که امیدبخش بسیاری از آرمان‌های انسان بوده، اما اکنون، در غیبت آن، برای پدیده‌ها و رخداد‌های گوناگون زندگی انسان به‌سختی می‌توان تبیین و توجیهی یافت که او را آرام سازد. بنابراین، نیهیلیسم ابعاد و ساحت‌هایی از حیات نظری و عملی انسان را دربر خواهد گرفت که در دام نفی و انکار و بدبینی گرفتار شده باشد. اما باید توجه داشته باشیم که اقسام و جلوه‌های گوناگون نیهیلیسم در مواردی می‌توانند به یکدیگر ارجاع داشته باشند و به نوعی شاهد مزج یا هم‌پوشانی نیهیلیسم‌های مختلف باشیم. در جستار حاضر تلاش خواهیم نمود تا به جلوه اخلاقی نیهیلیسم و پیامدهای آن بر اساس خوانش نیچه از آن توجه کنیم. نیچه در آثار مختلفش آنگاه که از تبارشناسی تاریخی سخن به میان می‌آورد، برای نیهیلیسم، سه خاستگاه اصلی را برمی‌شمارد: دین (به طور خاص دین مسیحیت)، فلسفه و اخلاق. این سه، مجموعه‌ای از باورها، گزاره‌های نظری و عملی را به انسان می‌نمایانند که به زعم نیچه، اساس آنها را در آموزه‌های سقراط و مسیح، دو چهره تمدن‌ساز در اندیشه غربی، می‌توان ملاحظه نمود. برای او، اساس حیات بشری، پروای زیستن است و هرچه این اساس را به‌شایستگی

درنیابد و آن را سست و بی‌مایه جلوه دهد، رگه‌هایی از نیهیلیسم را به همراه دارد. نیچه بسیاری از آموزه‌های اخلاقی تمدن مسیحی را همراه با مؤلفه‌هایی می‌داند که زیستن و هستی را برای آدمی سخت و بی‌ارزش ساخته است و از این رو، بیشترین انتقادات خود را متوجه آنها می‌سازد. نگاه نیچه به زندگی، انسان و ارتباط او با خداوند، اساس ضدیت او با اخلاق دینی به‌ویژه در شکل مسیحی آن است. از این رو در ادامه، پس از تبیین بن‌مایه‌های فکری نیچه در ضدیت با اخلاق مسیحی، به نقد و بررسی دیدگاه او خواهیم پرداخت تا ملاحظه کنیم که داشتن رویکرد تحولی و صیورورتی به انسان و جهان، لزوماً منجر به نیهیلیسم در اخلاق و بی‌هدفی زندگی انسان نمی‌شود. در این ارزیابی بیشتر از منظر مبانی اخلاق اسلامی توجه خواهیم نمود.

۲. معنی‌شناسی نیهیلیسم

اصطلاح نیهیلیسم برگرفته از ریشه نیهیل (Nihil) در فرهنگ و ادبیات لاتینی است که در زبان فارسی به «هیچ» و در زبان عربی به «العدم» و در زبان انگلیسی به «Nothing» ترجمه شده است. از این رو، نیهیلیسم را به نیست‌گرایی، هیچ‌گرایی و پوچ‌گرایی ترجمه نموده‌اند. به هر روی، این اصطلاح در ادبیات فلسفی و اجتماعی اشاره به رویکرد یا روشی دارد که در پی نفی باورها و اندیشه‌های تحمیل شده بر انسان‌ها در طول تاریخ است. چنین نفی و انکاری از سویی همراه با مؤلفه‌های فلسفی، یعنی پرسش‌ها و چراهای بنیادین است و از سوی دیگر با مؤلفه‌های اجتماعی، فرهنگی و قراردادی، که انسان‌ها را در حصار خود قرار داده‌اند، مرتبط است (غفوری، ۱۳۵۶، ص ۳). رویکرد نیهیلیستی، نخست سرخوردگی از نظم و ساختار موجود را دامن می‌زند و سپس از ناتوانی ارزش‌های موجود در ذهن، سخن می‌گوید و در نهایت، بدبینی و نارضایتی نسبت به وضع موجود در جهان ذهنی و جهان عینی را به همراه می‌آورد. در این رویکرد، سنجش وضعیت موجود بر اساس بی‌توجهی به اهداف و غایات اجتماعی، فقدان شاخص و معیارهای مشخص، صورت می‌گیرد.

برخی، خاستگاه نیهیلیسم را در جوامع اولیه دنبال می‌کنند، یعنی آن‌گاه که آموزه‌هایی چون ترک دنیا، خودفراموشی، بی‌اعتنایی و بی‌اعتقادی نسبت به غایت‌مندی جهان و ابراز ناتوانی درباره توان ذهنی و فکری آدمی ترویج می‌شده است. همچنین تردیدهای افراطی نسبت به همه چیز بویژه در خوانش سوفیست‌های باستان از هستی و شناخت انسان، و بی‌رغبتی نسبت به حیات اجتماعی، سیاسی، اقتصادی، فرهنگی و نیز بیهودگی آنها را می‌توان از بن‌مایه‌های تاریخی ظهور و بروز نیهیلیسم دانست (آراسته‌خو، ۱۳۸۱، ص ۱۰۳). اگرچه به کار بردن اصطلاح نیهیل و نیهیلیسم را نخستین‌بار به انتقادات و موضع‌گیری‌های کلیسا در برابر شکاکیت باستان نسبت داده‌اند، اما خاستگاه فلسفی آن در فلسفه جدید غربی، به نامه فردریش هرمان یاکوبی (۱۷۴۳-۱۸۱۹) و به فیشه (۱۷۹۹) باز می‌گردد. یاکوبی، که منتقد فلسفه کانت بود، در نامه‌اش ابراز می‌کند که نگران نیهیلیسم نوپا در غرب است (Jacobi, 1987, p211).

برای نیهیلیسم اقسام مختلفی برشمرده‌اند مانند نیهیلیسم معرفت‌شناسانه که هرگونه امکان و گستره شناختی را برای انسان نفی می‌کند، و نیهیلیسم متافیزیکی که منکر وجود و حضور هرگونه واقعیتی در جهان است و برای همگان بدیهی و کاملاً واقعی است. نیهیلیسم اخلاقی نیز از دیگر اقسام این رویکرد است که به انکار ارزش‌های اخلاقی و وجود معیاری برای سنجش آنها اشاره دارد (زرشناس، ۱۳۸۶، ص ۱۳). همچنین برای نیهیلیسم در تاریخ تفکر غربی، دوره‌های مختلفی در نظر گرفته‌اند، از قرون وسطی و پیش از آن گرفته تا دوران معاصر، که تبیین آنها از حوصله این جستار خارج است.

۳. تبیین نیهیلیسم اخلاقی نیچه

۳.۱. نیهیلیسم اخلاقی

اگر منکر الزامات و ارزش‌های اخلاقی باشیم و یا به وجود هیچ معیاری برای وضع و سنجش ارزش‌های اخلاقی قائل نباشیم، به لحاظ اخلاقی به نیهیلیسم روی آورده‌ایم (Tartaglia, 2016, p 12) این، همان نیهیلیسم اخلاقی است که به نوعی ریشه در شکاکیت اخلاقی دارد،

شکاکیتی که از زمان سوفیست‌های یونان باستان در اندیشه غربی ریشه دوانده و تا دکارت و هیوم و نسبی‌گرایی معرفتی دوران معاصر ادامه یافته است. لازمه نیهیلیسم اخلاقی، باور به عدم مسئولیت اجتماعی افراد در انجام رفتارهای درست و خطای خود است، چرا که نبود معیاری برای سنجش اخلاقی در جامعه، هر رفتاری را از منظر هر فردی درست جلوه خواهد داد، اگرچه برای دیگران خطا باشد. از آنجا که اساساً نیهیلیسم به لحاظ متافیزیکی می‌تواند منکر وجود اراده آزاد در انسان باشد، نیهیلیست اخلاقی را به خاطر رفتارهای نیک و بدش، نه می‌توانیم تمجید کنیم و نه نکوهش. در واقع، آنکه به نیهیلیسم اخلاقی باور دارد هیچ استدلالی را برای تأیید یا انکار خوبی یا بدی رفتارهای مختلف و نیز باورهای اخلاقی گوناگون نخواهد پذیرفت. بنابراین، نیهیلیسم اخلاقی از یک سو ریشه در نیهیلیسم معرفتی دارد و از سوی دیگر ریشه در نیهیلیسم متافیزیکی، و در نهایت می‌تواند به نیهیلیسم روان-شناختی و دینی نیز منتهی شود. نیهیلیسم اخلاقی را برخی در حوزه فلسفه اخلاق مورد بحث و بررسی قرار داده‌اند و برخی آن را از مباحث فرااخلاق دانسته و گاهی با اصطلاح Amoralism از آن یاد کرده‌اند (Hasse, 2008, p 23). همچنین نیهیلیسم اخلاقی را باید از نسیت‌گروی اخلاقی متمایز دانست، چرا که طرفداران نسیت‌گروی اخلاقی، به وجود معیارهایی برای سنجش اخلاقی رفتارهای انسان باور دارند، اما این معیارها و سنجه‌های اخلاقی را ثابت و همیشگی نمی‌دانند، بلکه از فردی تا فرد دیگر و جامعه‌ای تا جامعه دیگر متفاوت می‌دانند (Roberts, 1989, p 36). از این‌رو، نیهیلیسم اخلاقی بیشتر به شکاکیت اخلاقی نزدیک است تا به نسیت‌گروی اخلاقی. برخی اندیشه‌های ماکیاولی را نمونه‌ای از نیهیلیسم اخلاقی در تاریخ تفکر غربی دانسته‌اند، چرا که او در اثر خود، شهریار، نسبت به ارزش‌های اخلاقی و وجود معیارهایی برای سنجش آن، سکوت می‌کند، اما این سکوت نمی‌تواند دلیل قانع‌کننده‌ای برای نیهیلیست دانستن او باشد، چرا که معیارهای غیرمسیحی را برای ارزش‌های اخلاقی می‌پذیرد. از این‌رو نمونه بهتری که بتوان برای نیهیلیسم اخلاقی

ذکر کرد، دیدگاه‌های سوفیست‌های یونان مانند گرگیاس و پروتاگوراس است که گاهی به شکاکیت اخلاقی نزدیک می‌شوند و گاهی به نیهیلیسم اخلاقی. اگر نیهیلیسم اخلاقی را در دو رویکرد معتدل و افراطی تقسیم کنیم، می‌توان اشاعره در سنت اسلامی و نیز طرفداران نظریه فرمان الهی در سنت مسیحی را به نوعی، نیهیلیست‌های اخلاقی معتدل قلمداد کنیم چرا که ایشان اگرچه معیار حسن و قبح در اخلاقیات را دستور خداوند می‌دانند، اما به هیچ معیار عقلی و بشری‌ای برای سنجش اخلاقیات باور ندارند.

۳،۲. مسیحیت و نیهیلیسم

اصلی‌ترین دلیل انتقادات تند و تیز نیچه به اساس فکری و اخلاقی مسیحیت این بود که مسیحیت با پیش‌رو نهادن فضایی فرامادی و تقریباً دست‌نیافتنی برای انسان، به نوعی حیات مادی و دنیوی او را انکار می‌کرد یا بسیار بی‌ارزش نشان می‌داد. از این‌رو، به باور نیچه، مسیحیت انسان را بیش از هر چیز، دل‌مشغول باورها و آموزه‌های بی‌اساسی می‌ساخت که گویی حقیقت، سعادت و آرامش جز در نائل شدن به چنان فضایی و عمل بر طبق آموزه‌ها دست‌یافتنی نیست. چنین انسانی می‌آموزد که حقیقت راستین را، جز در جهانی فراتر از جهانی که در آن می‌زید نباید دنبال کند، و بدین منظور بر او لازم است تا امیال و مقتضیات دنیوی‌اش را تا آنجا که ممکن است سرکوب کند و مسیر زهد و ریاضت مادی و معنوی را در پیش گیرد. این جهان فراطبیعی یا ساحت فرابشری، ساحتی است که برای نیچه ساحت «نیستی» و تهی از ارزش‌هاست (نیچه، ۱۳۵۲، ص ۸۸). این ساحت، اساساً «آن سوی زندگانی» است، و نیز مفاهیم و آموزه‌های همراه با آن نیز چنین هستند: «انسان نمی‌گوید نیستی، بلکه می‌گوید آن سوی این زندگانی یا خدا یا ساحتی حقیقی یا نیروانا، بازخريد گناه یا رستگاری ... این عبارت‌های معصومانه‌ای که از برداشت دینی، اخلاقی نتیجه می‌شود» (نیچه، ۱۳۸۶، ص ۳۱). بدین جهت است که نیچه ابراز می‌کند «من مسیحیت را محکوم می‌کنم، زیرا کلیساهای مسیحی با توطئه پنهانی خود هر ارزشی را به غیرارزش تغییر داده‌اند،

یعنی هر چیزی که در برابر سلامتی، زیبایی، شجاعت، بخشندگی روح و اساساً هر چیزی که در تضاد با خود زندگی است» (Shacht, 2001, p357). از نظر او، احساس «خوف» و «وابستگی» در ساختار وجودی انسان، در سرتاسر تاریخ مسیحیت رخنه کرده و انسان‌ها را نیز آلوده این احساس نموده است. او معتقد است انسانی که در ساختار مسیحیت رشد می‌کند، انسانی است ترسو و وابسته، که قدرت تصمیم‌گیری و خودباوری از او سلب شده است، چرا که همه شئون زندگی و خواسته‌های او در نسبت با ساحت فراطبیعی و فوق بشری تبیین و ارزیابی می‌شود. از این‌رو، تنها ضامن رستگاری او «خدا» است نه خود او و بدون استعانت از آن ذات فراطبیعی و بدون اعتماد و توسل به او، انسان نه از خودش اندوخته‌ای دارد و نه قادر به تشخیص مسیر درست در زندگی‌اش است. او در برابر آفریدگار خویش «هیچ» ارزش و جایگاه اصیلی ندارد و این احساس پوچی و نیستی باعث شده او تمام توانایی‌ها و استعدادها و قوای خود را نادیده بگیرد و دائماً خود را در ضعف و زوال و سستی بیابد و پی‌جوی برون‌رفتی فراطبیعی و معنوی از این سستی و ضعف باشد. نیچه بر این باور است که توجه افراطی قدیسان مسیحی به ساحتی بسیار متعالی و دست‌نیافتنی، به معنای بی‌میلی و انزجار آنها از حیات مادی و زمینی انسان است. از این‌رو، نیچه بر ایشان می‌تازد که چرا به‌جای ایجاد فضایی امن و آرام برای انسان در همین جهان، شوق‌گریز از حیات دنیوی و روی آوردن به سوی فضایی را در انسان برمی‌انگیزانند که کمتر بهره‌بردار از اصالت و اعتبار ندارد. نیچه این رویکرد به جهان و انسان را ریشه در جهان‌بینی سقراط و افلاطون و پیروان آنها می‌داند؛ جهان‌بینی‌ای که بر اساس آن، تنها باید به پدیده‌ها و رخدادهایی ارج نهاد که از سنجه ارزیابی‌های انتزاعی عقل سربلند و سلامت بیرون آمده باشند، و از آنجا که هیچ چیزی در این جهان مادی توان سربلند بیرون آمدن از چنین آزمونی را ندارد، به باور سقراط و افلاطون، حقیقت را باید تنها در فضایی پی‌جویی نمود که دست‌خوش صیوررت و دگرگونی نگشته باشد؛ ساحتی آکنده از ثبوت و سازگاری درونی و بیرونی که هیچ تغییر و

فسادی را نمی‌پذیرد. چنین ساحتی برای ایشان، بدون شک «اینجا» یعنی ساحت حیات دنیوی انسان نیست. به زعم نیچه، مسیحیت آغوش خود را برای جهان‌بینی یونانی در خوانش سقراطی و افلاطونی آن باز نموده است، ولی با ایجاد تغییرات و تحولاتی در آن، ساختاری بنیادی‌تر و افراطی‌تر به آن بخشیده و انسان‌ها را دلمشغول آن ساخته است. تا قبل از ظهور و بروز مسیحیت، جهان مادی تنها روگرفتی از جهان حقیقت و جاویدان مثل قلمداد می‌شد و به تنهایی هیچ بهره‌ای از اعتبار و اصالت نداشت. اما با ظهور مسیحیت و ترویج آموزه‌های دنیاگريزانه آن، جهان مادی و حیات دنیوی انسان، وصف گناه‌آلود و حقیر بودن نیز به خود گرفت و امور و رخداد‌های مادی به واسطه دور بودن از حقیقت آن جهانی، دیگر هیچ ارزش و جایگاهی نداشتند، چرا که همواره در معرض گناه و آلوده شدن به دنیای پست بودند. به‌طور کلی، از نظر نیچه نیهیلیسم را باید پیامد ذاتی مسیحیت تلقی نمود، البته مسیحیت برآمده از تحریف‌های تاریخی کلیسا و نه مسیحیت آغازین که همراه با ظهور و بروز عیسی بوده است (یاسپرس، ۱۳۸۳، صص ۹۸-۹۹).

۳،۳. اخلاق و نیهیلیسم

به زعم نیچه، گناه نابخشودنی مسیحیت از جنبه اخلاقی‌اش در این است که تنها به اموری توجه نموده که چندان ارزشی ندارند و در نتیجه برای انسان، دستاوردی جز یک زندگی ضعیف و رو به زوال ندارد. زیستنی در خور موجودات بی‌ارزش و نحیف که برای آن، هیچ نسبت اصیلی با حیات والای آدمی و زندگی کنش‌گرانه انسان‌های والاتبار متصور نیست. به زعم نیچه، به‌طور خاص «انکار نفس»، در پس مفاهیم اخلاقی قرار دارد و این خود، منجر به رویکردی نیهیلیستی نسبت به حیات این جهانی انسان می‌شود. او ابراز می‌کند که «به میزانی که به اخلاق باور داریم، زندگی را محکوم می‌کنیم» (نیچه، ۱۳۸۶، ص ۲۸) و اساساً «هر نظام اخلاقی (مثلاً نظام بودایی‌گری) به نیهیلیسم منجر می‌شود» (همان، ص ۳۷). به‌عنوان مثال، نیچه «ترحم» را یکی از ویژگی‌های بارز مسیحیت برمی‌شمارد و آن را عامل اصلی کاستن

کنش و قدرت آدمی معرفی می‌کند: «ترحم بر خلاف هیجان‌های نیروبخشی است که نیروی احساس زندگانی را افزایش و اتقاء می‌دهند... رحم نگهدارنده و حافظ هر آن چیزی است که مستعد ویرانی است» (نیچه، ۱۳۵۲، ص ۳۰). از این‌رو از نظر نیچه ترحم را باید «نیهیلیسم عملی» دانست چرا که تمام آنچه را که در راستای تقویت و ارتقای ارزش حیات بشری است، بی‌اثر و بی‌ارزش نموده است: «ترحم یکی از ابزارهای عمده پیشبرد انحطاط است و انسان را به نیستی ترغیب می‌کند» (همان، ص ۳۱).

۴. نقد نیهیلیسم اخلاقی نیچه

نیهیلیسم نیز همچون برخی از دیگر مفاهیم کلیدی، در آثار نیچه، چندان واضح و روشن مطرح نشده و شارحان اندیشه‌های او در این خصوص، خود را سرگشته و حیران یافته‌اند، چرا که دقیقاً روشن نیست نیچه بر اساس کدام معنی از نیهیلیسم، زندگی انسان را بی‌معنی می‌داند. نیچه از جنبه‌ها و زوایای مختلفی به نیهیلیسم توجه کرده است. این دگرگونی و آشفتگی این باور را دامن می‌زند که گویی تبیین وی از نیهیلیسم با نوعی اعوجاج و پریشانی همراه بوده است؛ اما در واقع او در عبارات مختلفش نیهیلیسم را از جنبه خاصی مورد توجه قرار می‌دهد و آن را بیش از دیگر جنبه‌ها درخور واکاوی می‌داند. گاهی او از تعبیر «فقدان گونه برتر» استفاده می‌کند، یعنی هر آنچه که سرشاری و قدرتش ایمان به انسان را تقویت می‌کند و ارج می‌نهد، و در عوض برتری طلبی گونه پست‌تر و تلاش آنها برای تحمیل ارزش‌های خود و منتسب دانستن آنها به ساحتی فراطبیعی و الوهی را چونان دو علت ظهور و بروز نیهیلیسم برشمرده است (نیچه، ۱۳۸۶، ص ۴۱). علاوه بر این، نیچه در تبیینی دیگر، دلیل وقوع چنین شرایطی را بی‌ارزش شدن ارزش‌های فراگیر و جهان‌شمول تلقی می‌کند چرا که آدمی در پس همه پدیده‌ها و وقایع، پی‌جوی «معنایی» است که «در آنها نیست». اما انسان درمی‌یابد که برای جهان و ساحتی که دائماً در حال تغییر و تحول است، نه هدفی می‌توان متصور شد و نه غایتی برای امور چنین جهانی وجود دارد. در نهایت برای انسانی که در

جستجوی حقیقت است جز سرگشتگی و حیرت و سرخوردگی، چیزی حاصل نمی‌شود. در چنین وضعیتی، آدمی از خود خجل و شرمسار می‌گردد، چرا که خود را مغبون و فریفته در برابر هیچ می‌یابد. از این رو «سرخوردگی و دل‌سردی در برابر یک هدف ادعایی صیوروت» را به زعم نیچه می‌توان یکی از عوامل نیهیلیسم دانست.

یکی دیگر از صور ظهور و بروز نیهیلیسم، زمانی است که انسان برای زندگی دنیوی و مادی‌اش هیچ ارزش و اصالتی در نظر نگیرد و برای رهایی از این فضای سرگشتگی و تشتت، دست به خلق ساحت یا فضایی فرامادی و فرابشری بزند. با وجود این باز در نهایت حیرت درمی‌یابد که این فضا یا ساحتی که خلق نموده نیز تنها «ساخته شده‌ی نیازها و مقتضیات روانی اوست که او مطلقاً هیچ حقی بر آن ندارد». سپس انسان در شرایطی کاملاً افراطی، دیگر به هیچ امر ماورائی و متافیزیکی باورمند نمی‌گردد، و در نتیجه به واقعی بودن همین جهان صیوروت، به مثابه تنها واقعیت موجود روی می‌آورد و هرگونه دسترسی پنهانی به ساحت‌های فرامادی و الوهیت‌های غیرواقعی را خارج از توان فکری و عملی خود می‌یابد. پس «مقولات هدف، وحدت و هستی را که به کار [گرفته بود] تا ارزشی را بر دنیا [فرافکند]، از نو بیرون [می‌کشد]: چنین است که این دنیا برای او بی‌ارزش می‌نمایند» (همان، صص ۳۰-۳۲).

همچنین دلیل دیگری که به زعم یاسپرس می‌توان آن را سرآغاز آموزه‌های اساسی نیچه در خصوص دگرگونی ارزش‌ها قلمداد نمود: «به نظر می‌رسد که سقوط ارزش‌ها نتیجه این رخداد است که خدا مرده است» (یاسپرس، ۱۳۸۳، ص ۶۶۹). از نظر نیچه باور به وجود خدا و سیطره بی‌چون و چرای او در طول تاریخ، بر تمام ابعاد و ساحت‌های حیات بشر، بی‌ارزش شدن حضور و وجود انسان در هستی را در پی داشته است، اما این باور تکیه‌گاهی قابل اطمینان برای آرمان‌ها و آرزوهای انسان بود و به گونه‌ای چشم‌گیر با جهت‌دهی به همه تلاش‌های نظری و عملی انسان، به حیات آدمی معنا و غایتی اساسی بخشیده بود. اگرچه نیچه این معنا و هدف را در بن خود، اساساً نمی‌پذیرد، اما اصل این موضوع و نقش این باور

در فرایند معنابخشی به زندگی انسان و ساختار فکری او را، همواره مورد تأکید قرار داده است. از این جهت است که او دل‌نگران پیامدهای دهشتناک خدشه‌دار شدن جایگاه الوهیت در جهان است، و تلاش می‌کند تا به ما نشان دهد که با مرگ خدا تغییر و تحولی اساسی رخ خواهد داد و وضعیت قبلی یکسره دگرگون خواهد گشت. از این‌رو، «مرگ خدا» توصیف‌کننده دوره خاصی (مرحله انتقالی) می‌باشد که نیچه آن را «نیهیلیسم» می‌نامد (Hasse, 2008, p 95).

علاوه بر این، نیچه نیهیلیسم را پیامد دوراهی خطرناکی تلقی می‌کند که ریشه در سوءظنی درونی و ریشه‌ای دارد که آمرانه‌تر و خطرناک‌تر از گذشته، بر ساحت زندگی انسان چیره می‌شود و می‌تواند نسل‌های آینده را درگیر این چالش کند که: «یا باورهایتان را به‌دور بریزید، و یا ... خودتان را از بین ببرید» (نیچه، ۱۳۸۹، ص ۳۱۸). «بنابراین در این وضعیت [ذوحدین] گذشته از اینکه کدام راه را برگزینیم، نیهیلیسم یا به‌صورت نفی ارزش‌ها [که آن هم محصول طرد جهان دیگر به مثابه جهان حقیقی است] یا در هیئت نفی زندگی، چهره خود را نمایان می‌سازد» (یاسپرس، ۱۳۸۳، ص ۳۹۰). بر این اساس می‌توان گفت نیچه در آثارش به دو معنای کلی از نیهیلیسم توجه می‌کند: نخست، پی بردن به این واقعیت ناگوار که همه ارزش‌های معنی‌بخش به حیات انسان، یکسره بی‌اعتبار و فاقد اصالت گشته‌اند. دیگری، روی آوردن به جهان و ساحت دیگری برای پر کردن خلأ جهان مادی، که حکم به بی‌ارزش بودن و عدم اصالت آن شده است. اگر در این دو معنی نیک بنگریم، معنای نخست، مقدمه‌ای «فرااخلاقی»، و نیهیلیسم برآمده از آن «تام» یا «کامل»، «خودآگاه»، «فعال» و «مطلق» است، و در نهایت به سرگشتگی و حیرت انسان رهنمون می‌شود. اما معنای دوم، مقدمه‌ای «متافیزیکی»، و نیهیلیسم برآمده از آن «ناقص»، «ناخودآگاه»، «منفعل» و «نسبی» است، و در نهایت می‌تواند به سرخوردگی و نومیدی انسان منتهی شود.

در معنای نخست، نیهیلیسم نشان می‌دهد که آن دسته از ارزش‌هایی که سال‌ها مانع از تهی شدن و بی‌معنایی زندگی انسان می‌شدند و تحمل سختی‌ها و رنج‌ها را برای آدمی آسان می‌ساختند، اکنون خود گرفتار بی‌معنایی و بی‌ارزشی شده‌اند و دیگر اعتمادی به محتوای آنها نیست. این وضعیت تهی از ارزش شدن ارزش‌ها، زندگی انسان را با چالش بی‌معنایی و بی‌ارزشی مواجه کرده و بحران بی‌معنایی زندگی را دامن زده است. «نیهیلیسم به چه معناست؟ به آن معناست که با ارزش‌ترین ارزش‌ها از ارزش خویش می‌کاهند. هدفی در کار نیست؛ «چرا؟» پاسخی نمی‌یابد» (نیچه، ۱۳۸۶، ص ۲۶). «خدا گم گشته»، «بی‌اعتقاد» و «فارغ از اخلاق»، حسب حال فردی (و بسا خود نیچه) است که در چنین وضعیتی گرفتار آمده؛ اما گویی این واژگان قدیمی هنوز هم آن‌طور که باید، او را نمی‌شناسانند؛ «چون در عین حال و در این وضعیت دیررس همه این سه [هست]» (نیچه، ۱۳۸۹، ص ۳۱۷).

اما نیهیلیسم در معنای دوم، اگر علاوه بر اینکه به بی‌ارزش شدن زندگی آدمی و غایت‌هستی اذعان می‌کند، مسئول چنین فاجعه‌ای را از محتوا تهی شدن ارزش‌ها نمی‌داند، بلکه در این معنا از نیهیلیسم ارزش‌ها همچنان جایگاه والای خود را در معنابخشی به زندگی انسان حفظ می‌کنند. اما پدیده بی‌معنی شدن زندگی انسان از آن‌رو است که سرشت متافیزیکی جهان به‌نحوی است که عملاً هیچ ارزشی در آن امکان تحقق نمی‌یابد. به بیان دیگر، گرفتار شدن در چنین بحرانی ناشی از ناسازگاری ارزش‌ها با سرشت تهی از ارزش این جهان است، چرا که ذات این جهان حقیقتاً آمیخته به درد و رنج و بی‌ثباتی و در نهایت مرگ می‌باشد. در مقابل، والاترین ارزش‌ها حاکی از لذت و جاودانگی و ثبات هستند، و این یعنی ارزش‌ها به‌گونه‌ای هستند که ذاتاً با سرشت این جهان سازگار نیستند. با وجود این، در چنین جهانی، نمی‌توان به نائل شدن به چنان ارزش‌هایی امید داشت. پس خوب است که انسان از چنین جهانی آکنده از بی‌معنایی و بی‌ارزشی دل برکند و پی‌جوی جهانی دیگر برای تحقق آرمان‌های خود باشد. اما نیچه در مواجهه با علل و زمینه‌های بی‌ارزش شدن ارزش‌ها، ابراز

می‌کند که تبیین ارزش‌ها ریشه در تفسیر سقراطی - مسیحی از جهان دارد. یکی از اصیل‌ترین ارزش‌هایی که چه‌بسا تکیه‌گاهی برای دیگر آرمان‌ها بوده است، حقیقت‌جویی و اراده به حقیقت بوده است. به زعم نیچه، ساحت موهوم و غیرواقعی‌ای که مسیحیت آن را ترسیم نموده بود، در پس هر رخداد و پدیده‌ای، به‌دنبال‌نشانی از رحمت و شکوه خداوند می‌گشت تا نشان دهد که تقدیر جریان امور و نظم جهان، همه به دست چنان‌خدایی است؛ خداوندی دارای قدرت و علم مطلق که جز از روی حکمت و رحمت به تدبیر اوضاع عالم نمی‌پردازد. اما ناگهان انسان درمی‌یابد که: «جریان امور دنیا خدایی و الهی نیست؛ بدتر از آن از دید انسان حتی عاقلانه، رحیم و یا منصفانه هم نیست. می‌دانیم دنیایی که در آن زندگی می‌کنیم غیرخدایی، غیر- اخلاقی، و «غیرانسانی» است؛ در حالی که مدت‌های مدیدی آن را به غلط، به دروغ، بر اساس احترام خود یا به عبارتی بر اساس نیاز خود تعبیر و تفسیر کرده‌ایم [...]». دنیا به آنچه که خیال کرده‌ایم نمی‌ارزد. این تقریباً مطمئن‌ترین حقیقتی است که بدگمانی ما سرانجام آن را به دست آورده است. این بدگمانی چنین فلسفه‌ای هم به بار می‌آورد (همان، ص ۳۱۷). اکنون این تفسیر با ویرانی خویش انسان را با ساحتی بی‌انتهای نیهیلیسم مواجه نموده و او را سخت گرفتار یأس و نومیدی کرده و این تشویش را در ذهن او وارد نموده که از این پس او چگونه باید حیاتش را ادامه دهد و به کمک کدام انگیزه و پشتوانه از این فضای دهشتناک عبور کند و زندگی‌اش را معنی بخشد؟

۴,۱. هستی بی‌هدف، اساس اخلاق نیهیلیستی

اندیشه‌های مختلف نسبت به جهان و حیات انسان، یا انسجام و هدف‌مندی عالم را ترویج داده‌اند و یا بر بی‌نظمی و عدم هدف‌مندی عالم تأکید داشته‌اند. دیدگاه‌ها و رویکردهای مختلف فلسفی همواره تبیین‌ها و تحلیل‌های هستی‌شناسانه مختلفی پیش‌روی اندیشه بشری گذاشته و در تعیین مسیر زندگی انسان‌ها بسیار مؤثر بوده‌اند. این جهان‌بینی‌ها پیامدهای تربیتی، اخلاقی و فرهنگی گوناگونی به همراه داشته‌اند. اما اندک تأملی در تاریخ تمدن و

اندیشه حاکی از آن است که تأثیرگذارتر از رویکردهای فلسفی محض، جهان‌بینی توحیدی و الهی بوده است که توانسته بن‌مایه‌های فکری بشر را بویژه در اخلاق و فرهنگ پایه‌ریزی کند؛ بن‌مایه‌هایی که نه با عقلانیت ناسازگار اند و نه با انسانیت. مواجهه انسان‌ها با رخدادها و حقایق مختلف زندگی، در قالب کنش‌های عبادی، خشیت‌آمیز و توأم با ترس و خوف، اغلب ناشی از نوع نگرش انسان‌ها به هستی و زندگی‌شان است. از این‌رو، نیچه از آنجا که سرچشمه تمام رخدادهای زندگی بشر را در خود انسان ملاحظه می‌کرد، تنها معیار شناخت جهان و ارزیابی شناختی انسان را خود انسان از یک سو، و تحولات روحی و غریزی او از سوی دیگر می‌دانست. برای نیچه، جهان کنونی نه غایت و هدفی نهایی دارد و نه در پس آن فرجامی فراطبیعی و واقعی قرار دارد: «از کجا که جهانی که به ما مربوط می‌شود، افسانه نباشد و اگر کسی پرسد مگر هر افسانه‌ای از آن افسانه پرداز نیست، آیا نمی‌توان سر راست پاسخ داد از کجا معلوم است؟» (نیچه، ۱۳۸۲، ص ۴۵). اما تأکید بر تغییرات دائمی در اندیشه و نظر انسان و باور به صیوروت نظام هستی، با هدف‌مندی زندگی و اخلاق منافاتی ندارد. این نکته در سنت اخلاق و اندیشه دینی بسیار مورد تأکید واقع شده است، تا آنجا که این صیوروت را به هدف و غایتی منتهی دانسته‌اند که نهایت آن نجات انسان از پوچی است. با وجود این، دین نیز به نوعی بیهوده بودن نسبی زندگی این جهانی را متذکر می‌شود، چنانکه به بیان علامه طباطبائی: «حیات دنیوی لهو و لعب است و بس؛ چه این زندگی چیزی جز یک سلسله عقاید اعتباریه و غرض‌های موهوم نیست و چون لعب هم، سرگرمی به موهومات است، دنیا نیز نوعی لعب خواهد بود» (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۶، ص ۶۹). آفرینش جهان از جانب پروردگار هدف‌مند است و به‌طور کلی حرکت‌های جزئی و تکاملی عالم نظیر حرکت تکاملی جنین است که همگی غایتی خاص دارند. غایت و غرض خداوند از آفرینش جهان ناقص، جهان کامل‌تر است. آدمی در این نوع بینش احساس پوچی، حیرت، سکون و مواردی از این قبیل را نخواهد داشت و به دنبال بهتر شدن و زندگی بر مبنای امید به دستیابی

و رسیدن به حقیقت نهایی است. اساساً نگاه محدود و این‌جهانی به هدف‌مندی زندگی، ممکن است با پوچی و بی‌انگیزگی همراه باشد، در حالی که بر اساس رویکرد دینی، زندگی بی‌ثبات و پرتشویش آدمی در این جهان نمی‌تواند برآورنده آرمان و اهداف غایی حقیقت وجودی انسان باشد، چرا که این دنیا اگرچه شگفت‌انگیز و تحسین‌برانگیز است، اما حقیقتی است ابتدائی و فاقد بن‌مایه‌های اصیل متعالی. از این‌رو است که در قرآن حیات دنیوی انسان با تعبیری همچون متاع فریبنده، لهُو و بیهوده، بازی، متاع اندک و... یاد می‌شود (آل عمران/۱۸۵، انعام/۳۲، توبه/۳۸). با وجود جذابیت‌ها و ارزش‌های ظاهری و زودگذری که این جهان از آنها برخوردار است و می‌تواند انگیزه‌ای برای کمال و تعالی انسان قلمداد شود اما نمی‌تواند هدف غایی حیات انسان باشد و از این‌رو انتخاب چنین حیاتی به مثابه هدف متعالی زندگی، چنان است که گویی سراب را آب بپنداریم و راهی است که به بی‌راهه و آشفستگی روانی، شناختی و عقیدتی منتهی خواهد گشت.

۴،۲. بن‌مایه اخلاق بر انکار وجود خدا

بر اساس مبانی و رویکردهای هستی‌شناسانه نیچه، خداوند را نمی‌توان مبدأ و منتهای جهان هستی دانست. نیچه برخلاف هستی‌شناسی و اخلاق توحیدی، که مفاهیم و گزاره‌های اخلاقی و تربیتی را در نسبت با موجود متعالی و امر قدسی می‌سنجد، چنین سنجش‌گری‌ای را نشانه ضعف انسان می‌داند. از نظر او اگر انسان نیروی ذهنی و عملی خود را به آنچه او تخیلات و اوهام حیات پس از مرگ معرفی می‌کند، اختصاص ندهد، می‌تواند از تمامی استعدادهای خود در این جهان به‌خوبی بهره‌برد. از این‌روست که نیچه خداآگاهی یا خداباوری را زائیده ترس انسان و تسکینی برای آلام روحی و اخلاقی‌اش قلمداد می‌کند (نیچه، ۱۳۸۹، ص ۱۹۸).

بنابراین، برخورداری هر موجودی از بهره‌ها و امکانات وجودی‌اش را باید در نتیجه قدرت و اراده معطوف به آن در طول زمان دانست. در آثار و اندیشه‌های نیچه، خداوند نه خیر غایی

و اساسی است و نه بن‌مایه هر خیری، و اساساً شناخت امری قدسی چون خداوند برای انسان غیرممکن است: «پروردگار برای ما غیرقابل شناخت است و ما نمی‌توانیم آن را تشریح کنیم. اگر هم اعتقادی بدان بیاییم، باید به صورت چیزی در روند «شدن» باشد که ما در حالی که به نظاره در جهت آرمان می‌نشینیم بخشی از آن می‌شویم» (همان، ص ۲۰۵). وی همچنین ابراز می‌کند: «آیا به مفهوم حیرت‌آور خود یعنی «خدا» می‌رسد؛ آنچه آخرین، باریک‌ترین و خالی‌ترین است» (همان، ص ۱۶۰). نیچه خداوند را حدسی بیش نمی‌داند (نیچه، ۱۳۵۲، ص ۳) و در مخالفت با رویکرد توحیدی به جهان و انسان، می‌نویسد: «مفهوم خداوند تاکنون بزرگ‌ترین مخالفت با هستی بوده است. ما خدا را انکار می‌کنیم» (نیچه، ۱۳۸۹، ص ۱۸۱). پر واضح است که برای نیچه، خداوند نه بهتر و شایسته‌تر از دیگر موجودات هستی است و نه منشأ هر خیر و خوبی است که نصیب انسان‌ها می‌گردد. از این رو، بن‌مایه خیر انسان را باید در هر چیزی جز خداوند جستجو کرد، چرا که انسان و تنها قدرت اوست که هر آنچه را مطلوب انسان است فراهم می‌کند. در آثار نیچه علاوه بر اینکه خداوند بهتر و باارزش‌تر از انسان و دیگر موجودات نیست، معبود و بلکه یگانه معبود آدمی نیز نمی‌تواند باشد. اما از منظر اخلاق دینی، بویژه اخلاق اسلامی، خداوند متعال مالک همه شئون انسان‌ها و نیز دیگر موجودات است و بر همه چیز احاطه دارد و لذا انسان‌ها از خود، استقلال حقیقی ندارند (طباطبایی، ۱۳۶۶، ص ۴۰). از این منظر، خداوند هم منشأ و مبدأ خیر و ارزش‌های اخلاقی است و هم مقصد و نهایت آنها. اساساً برخی از اندیشمندان اخلاق‌گرا چه در غرب و چه در اسلام، برای وجود خداوند از براهین موسوم به براهین اخلاقی بهره گرفته‌اند. این براهین در اندیشه غربی بیشتر با نام امانوئل کانت همراه است. اما اخلاق‌گرایان دینی، بویژه در سنت اسلامی، نیز از ارتباط میان بحث وجود و صفات خداوند با اخلاقیات، غافل نبوده‌اند. به عنوان نمونه، امام خمینی (ره) بر این باور است که میل به بی‌نقص بودن، فطرتی است که با نام عشق به کمال از آن یاد می‌شود. همه عاشق علمی که جهل در آن نیست، قدرتی که

ناتوانی در آن نباشد و حیاتی بدون مرگ هستند؛ همچنین همه معتقدند که عاشق کمال مطلق هستند، یعنی کمالی که همه چیز در آن کامل و بی‌نقص باشد و چون همه طالب آنند بی‌شک، می‌بایست این کمال مطلق در خارج از دنیای ذهن تحقق یافته باشد و آن خداوند است (خمینی، ۱۳۷۸، ص ۱۸۲). ایشان همچنین با استدلال اخلاقی وجود معاد را نیز اثبات نموده و بر این باور است که یکی از فطرت‌هایی که در بشر نهادینه شده است، فطرت عشق به راحتی است و از آنجا که راحتی مطلق در هیچ جای عالم مادی یافت نمی‌شود، پس باید در عالم خارج از ذهن موجود باشد و عالمی باشد که راحتی‌اش بی‌رنج باشد و آن عالم معاد است (همان، ص ۱۸۴).

۴.۳. ارتباط انسان و خدا

در میان اندیشمندان غربی، رویکرد نیچه به انسان و زندگی او خاص‌تر از دیگران است و رسالتی که وی برای آدمی در نظر دارد، سنگین‌تر و عمیق‌تر می‌نماید. آن چیزی نیست جز معنابخشی انسان به زندگی در زمانه‌ای که پس از رخت بر بستن امر قدسی از حیات بشری و رواج اندیشه مبتنی بر «مرگ خدا»، فرهنگ و اخلاق گرفتار ساختی به نام «نیهیلیسم» گشته است. البته همه انسان‌ها یارای تحقق این رسالت نیستند، این ابرانسان است که شایسته به‌دوش کشیدن بار سنگین آن است. نیچه آغازگر اندیشه‌ای انسان‌گرایانه و نسبی‌گرایانه است که پس از قرون وسطی بر ساحت اندیشه انسان غربی حکمفرما شده بود. او در تبیین انسانی کردن این جهان بر این باور است که انسانی کردن جهان یعنی خودمان را هر چه بیشتر مهمتر و باارزش‌تر بیابیم (صانعی، ۱۳۸۵، ص ۴۸). گویی توجه به تن، جسم و ویژگی‌های این جهانی دغدغه اساسی نیچه می‌شود و با این نگاه سعی در ترسیم برنامه‌ای برای سعادت‌مندی و رسیدن به ابرانسان دارد: «آدمی نخست باید جسم را ترغیب کند. انسان به لحاظ زیستی باید فردی مهم و عالی باشد» (نیچه، ۱۳۷۴، ص ۷۸). اما در رویکرد اخلاق دینی، برخلاف توجه دادن انسان به اندیشه در استفاده‌گریزی و زیستی، انسان متوجه امر قدسی، و استفاده

از تمام توانش در این ساختار متعالی و انسان‌ساز می‌شود. در این رویکرد، به نتیجه و پیامد نگرش خداپرستی و خداجویی در انسان توجه می‌شود. انسان مؤمن هیچ چیز را نمی‌بیند مگر اینکه خدا را قبل از آن و با آن مشاهده می‌کند (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۶، ص ۷۴). یکی از این مباحث کلیدی در اخلاق اسلامی، بحث کمال و سعادت است. از آن‌جا که سعادت انسان با جهان‌بینی او در ارتباط است، در اخلاق توحیدی مبدأ و معاد در سعادت انسان جایگاه خاصی دارد. این جایگاه بر اساس این دو اصل تبیین می‌شود: ۱- رابطه انسان با مبدأ که نمایان‌گر وابستگی کامل او به خداوند است. ۲- رابطه انسان با معاد که نمایان‌گر وجود حقیقت نهایی برای او در سرای دیگر است. اسلام و نیز دیگر مکاتب اخلاق دینی اصیل، سعادت دنیوی را یک مفهوم نسبی و موقت می‌دانند و ابراز می‌کنند که بر اساس ایمان به جهان پس از مرگ، از وجود لذایذ و آلام دیگری نیز می‌توان برخوردار شد که همان سعادت حقیقی و نهایی انسان است. اخلاق توحیدی کمال و سعادت انسان را در قرب الهی می‌داند نه در توجه صرف به آمال و آرمان‌های دنیوی انسان. از این رو، در رویکرد نیهیلیستی نیچه به اخلاق، سعادت انسان جز در زندگی این جهانی تأمین نمی‌شود، چرا که اساساً امری قدسی و فراانسانی وجود ندارد که انسان، سعادت خود را بر اساس ارتباط با او تنظیم و ترسیم کند. انسان نیچه‌ای، انسانی است فاقد امر قدسی و یا دست‌کم انسانی است که بود و نبود امر قدسی برایش نه ارزش هستی‌شناختی دارد و نه ارزش اخلاقی. از منظر اخلاق و عقلانیت توحیدی، چنین انسانی ممکن است در کیفیت ارتباط با خودش نیز با دشواری‌های معرفتی و حتی روان‌شناختی روبرو شود چرا که برای سعادت خودش نیز معیار درستی در جهان متکثر بی‌ثبات نمی‌تواند در نظر گیرد.

۵. نتیجه‌گیری

رویکرد نیهیلیستی نیچه به اخلاق دینی، هم در زمان حیاتش و هم پس از او، با انتقادات مختلفی بویژه از سوی الهی‌دانان مسیحی و مسلمان مواجه بود. چنانکه بیان شد، آثار و نتایج

نیهیلیسم اخلاقی-الهیاتی نیچه را از ابعاد مختلف فلسفی و دینی می‌توان ارزیابی نمود. از حوزه اخلاق و تعلیم و تربیت گرفته تا انسان‌شناسی دینی. رویکرد نیچه نسبت به اخلاق دینی و آموزه‌های الهیاتی، ناظر به الهیات مسیحی است، اما به‌زعم برخی اندیشمندان معاصر غربی، پیامدهای نگاه تند و تیز او به اخلاق مسیحی را به نظام‌های اخلاقی مبتنی بر دین، نیز می‌توان تعمیم داد. اما در جستار حاضر نشان دادیم که، اندک تأملی در برخی آموزه‌ها و مبانی اسلامی، روشن می‌سازد که انتقادات نیچه به اخلاق دینی، اگرچه ممکن است در برخی موارد، به اخلاق مسیحیت کلیسایی وارد باشد، اما نمی‌توان آنها را به اساس اخلاق دینی، وارد دانست. نظام اخلاقی اسلام، نه تنها اخلاق بردگی را ترویج نمی‌کند، بلکه اساساً از سویی در پی رهانیدن انسان از بردگی است. از سوی دیگر، رهنمون ساختن او به بندگی خداوندی که سرسپردن به او هم به لحاظ اخلاقی و هم به لحاظ وجودی، عین آزادی و آزادگی است. این رهایی را در ابعاد مختلف فردی و اجتماعی می‌توان ملاحظه نمود. همچنین آموزه‌های اخلاقی در اسلام، بر معنی‌بخشی به حیات، اساس آدمی و قرار دادن او در مسیر رشد قابلیت‌های وجودی و اخلاقی اوست. بنابراین، اخلاق دینی، اگر به‌درستی تبیین و ترویج شود، هرگز به نیهیلیسم، چه در خوانش نیچه‌ای از آن و چه در خوانش‌ها و رویکردهای نیهیلیستی دیگر، منجر نمی‌شود.

منابع

- قرآن
- آراسته‌خو، محمد (۱۳۸۱)، نقد و نگرش بر فرهنگ اصطلاحات علمی اجتماعی، تهران، انتشارات گستره.
- خمینی، روح‌الله (۱۳۷۸)، شرح چهل حدیث، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره)
- زرشناس، شهریار (۱۳۸۶)، نیهیلیسم، چاپ سوم، تهران، انتشارات اندیشه جوان.

- صانعی دره بیدی، منوچهر (۱۳۸۵)، وجود در نظر نیچه، پژوهشنامه علوم انسانی، ش ۵۰، صص ۶۳ تا ۷۹.
- طباطبایی، سید محمد حسین (۱۳۷۴)، تفسیر المیزان، ترجمه محمدباقر موسوی، قم، انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- طباطبایی، سید محمد حسین (۱۳۶۶)، رساله الولایه، ترجمه همایون همتی، تهران، انتشارات امیرکبیر.
- غفوری، علی (۱۳۵۶)، یادداشت‌هایی درباره نیهلیسم، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- نیچه، فریدریش (۱۳۵۲)، دجال، ترجمه عبدالعلی دستغیب، تهران، نشر آگه.
- نیچه، فریدریش (۱۳۷۴)، انسان مصلوب (آنک انسان)، ترجمه رؤیا منجم، تهران، نشر کتاب مس.
- نیچه، فریدریش (۱۳۸۲)، اراده معطوف به قدرت، ترجمه محمد باقر هوشیار، تهران، انتشارات فرزانه روز.
- نیچه، فریدریش (۱۳۸۶)، اراده قدرت، ترجمه دکتر مجید شریف، تهران، انتشارات جامی.
- نیچه، فریدریش (۱۳۸۹)، حکمت شادان، ترجمه جمال آل احمد، سعید کامران و حامد فولادوند، تهران، انتشارات جامی.
- یاسپرس، کارل (۱۳۸۳)، نیچه، در آمدی به فهم فلسفه ورزی او، ترجمه سیاوش جمادی، تهران: انتشارات ققنوس.
- Tartaglia, James (2016), *Philosophy in a Meaningless Life: A System of Nihilism, Consciousness and Reality*, Bloomsbury Academic.
- Jacobi, F. H. (1987), "open letter to Fichte", Trans. By Behler, in *philosophy of German Idealism*, New York. pp. 119-141.
- Hasse, Ullrich (2008), *Starting with Nietzsche*, MPG Book Ltd, Bodmin, and Cornwall.

- R. H. Roberts (1989), "Nietzsche and the Cultural Resonance of the God" in *History of European Ideas*. Vol 11: pp 1025 _ 1035, Printed in Great Britain.
- Shacht, Richard (2001), *Nietzsche*, Routledge.
- Arastekhoo, Mohammad (2002), *Naghd va Negaresh bar Farhange Elmi Ejtemaee*, Tehran, Gostare Press, (In Persian).
- Khomeini, Rouhullah (1999), *Sharhe Chehel Hadith*, Tehran, Emam Khomeini Institution Press, (In Persian).
- Zarshenas, Shahriar (1997), *Nihilism*, Tehran, Anishe Javan Press.
- Sanei Darrebidi, Manuchehr (1996), *Vojud dar Nazare Nietzsche*, *Pajooeshname Olume Ensani*, N. 50, pp 63-79, (In Persian).
- Tabatabaee, Mohammad Hossein (1995), *Tafsir Almizan*, Trans by M.b. Moosavi, Qom, Islami Press, (In Persian).
- Tabatabaee, Mohammad Hossein (1987), *Resalatol Velayah*, Trans by Hemmati Homayun, Tehran, Amirkabir Press, (In Persian).
- Ghafuri, Ali (1977), *Yaddashthae Darbare Nihilism*, Tehran, Daftare Nashre Farhange Eslami, (In Persian).
- Nietzsche, Fredrik (1973), *DaJJal* (Antichrist), Trans by Abdolhosein Dastgheyb, Tehran, Agah Press, (In Persian).
- Nietzsche, Fredrick (1995), *Ensane Maslub (Ecce Homo)*, Trans by Roya Monajjem, Tehran, Ketabe Mes Press, (In Persian).
- Nietzsche, Fredrick (2033), *Erade Matoof be Ghodrat* (Will to Power), Trans by M.B. Hushyar, Tehran, Farzanrooz Press, (In Persian).
- Nietzsche, Fredrick (2007), *Erade Ghodrat* (Will to Power), Trans by M. Sharif, Tehran, Jami Press, (In Persian).
- Nietzsche, Fredrick (1389 AH), *Hekmate Shadan* (Gay Science), Trans by Ale Ahmad Jamal, Kamran Saeed & Fuladvand Hamed, Tehran, Jami Press, (In Persian).
- Jaspers, Karl (2004), *Nietzsche: Daramadi be Fahme Falsafevarzie ou* (Nietzsche: An Introduction to the Understanding of His Philosophical Activity), Trans by Jamadi Siavash, Tehran, Ghoghhus Press, (In Persian).