

نظریه ابرمرد و نقد آن از منظر آموزه‌های دینی و مبانی عقلی

احمد عزیزخانی*

حمزه عالمی چراغعلی**

چکیده

تلاش جهت تبیین جایگاه انسان در جهان، یکی از محورهای اصلی تفکر فلسفی مغرب‌زمین بوده که ماحصل آن، نظریات مختلفی چون ابرمرد نیچه است. نیچه در اعتراض به رویکردهای پیشین نسبت به انسان، درصدد برآمد تا ضمن بازتعریف جایگاه انسان در جهان، به بحران‌هایی که مدرنیته پیش روی جامعه انسانی نهاده بود، پاسخی درخور دهد. نظریه ابرمرد در چنین بستری شکل گرفت. اما این نظریه نیز بسان دیگر نظریات و مکاتب بشری، تناقضات و ایرادات عمده‌ای با خود به همراه داشت که سیل انتقادات را به سمت خود روانه ساخت. این نظریه با مبانی‌ای چون نسبیّت‌باوری، بنیادگریزی و ترجیح تن بر روان در مقابل تفکر دینی قرار می‌گیرد؛ بنابراین انتقاداتی از سوی اندیشه دینی بر آن وارد است. از طرفی این نظریه با تناقضات درونی همچون ایجاد بنیادی متصلب، تأکید بر حقانیت نظریه ابرمرد و عدم ارائه الگوی بدیل مواجه است. این تحقیق ضمن واکاوی ابعاد نظریه ابرمرد نیچه در چارچوبی نو، به نقد و بررسی آن از جنبه‌های دینی و عقلی پرداخته است.

واژگان کلیدی: مدرنیسم، نیچه، ابرمرد، نسبیّت معرفتی.

* دانشجوی دکتری علوم سیاسی دانشگاه علامه طباطبایی

** کارشناس ارشد اندیشه‌های سیاسی اسلام دانشگاه علامه طباطبایی

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۲/۰۳/۳۰

تاریخ دریافت: ۱۳۹۱/۱۲/۱۹

مقدمه

انسان همواره مرکز ثقل تفکر فلسفی در مغرب‌زمین بوده است. چگونگی تعامل وی با جهان، دامنه و نحوه معرفت به اعیان، چگونگی تعامل با هم‌نوع و مسائلی از این قبیل، چارچوب فکر فلسفی غرب را تشکیل می‌دهد. تمرکز بُعد ایدئالیستی فلسفه غرب بر مقوله انسان موجب فربه‌سازی وی و در نهایت مستحیل شدن جهان اعیان شد. استحاله ابژه، رهاوردی جز برکشیدگی و استعلای سوژه نداشت.

چنین روندی بنیان‌های متافیزیکی‌ای را بنا نهاد که شاکله آن وصول ذهن بشری به درونگی عالم هستی و کنترل بر بیرونگی آن است. نحوه اتصال این درونگی‌ها به امر بیرونه، محور اندیشه افرادی چون افلاطون (ایده و سایه)، ارسطو (صورت و ماده) و آگوستین (شهر خدایی و شهر زمینی) قرار گرفت. چنان‌که هویداست، ایجاد ثنویت درون - بیرون و امکان اتصال به بیرون جهت شناخت و کنترل آن، متافیزیک متصلبی را بنیان نهاد که نه‌تنها پای از دنیای مادی بیرون نهاد، بلکه در بازگشت به عالم، پای بر آن نهاد. فلسفه روشنگری در اعتراض به چنین روندی شکل گرفت.

فربه‌سازی رادیکال سوژه و برکشیدگی ذهن و اتکای آن به کرسی معلای حقیقت مطلق، مدرنیته را بر آن داشت تا فلسفه را از آسمان به زمین کشاند و باد نخوت انسان پیشامدرن را که حاصل اتصال وی به امر درونه است، فرونشاند؛ شاید از این منظر، جهان اعیان را به میدان بازی فلسفه بازگرداند و آبادانی آن را پس از ویرانی زیر چکمه‌های عقل پیشامدرن، نشانه رود. اما این بار نیز چنین نشد.

عقل مدرن در دستگاه فلسفی اندیشمندانی چون دکارت و کانت چنان فربه شد که سوژه پیش از خود را نحیف جلوه می‌داد. شروع فلسفه دکارت از اندیشه و در نتیجه استعلای عقل بشری و ایجاد ثنویت نومن - فنومن توسط کانت و امکان معرفت به پدیده‌ها (فنومن‌ها) از طریق عقل خودبنیاد، پایه‌های عقلانیتی خودبنیاد را بنا نهاد که نه‌تنها کمکی به تعادل سوژه و ابژه نکرد، بلکه بار دیگر سوژه را چنان استعلا بخشید که ابژه‌ها در سایه آن نابود شدند. فلسفه نیچه در اعتراض به چنین روندی شکل گرفت. نیچه ضمن اعتراض به بنیادهای ایجادشده پیشین، فلسفه‌ای نوین بنا نهاد تا از رهگذر آن تعادل را به عرصه هستی بازگرداند و تکامل را به آن هدیه دهد. وی در این

مسیر ابتدا بنیادهای پیشین را فروریخت و سپس درصدد بازسازی آن بر مبنای پیش‌فرض‌های خود برآمد. ابرمرد وی از دل چنین رویه‌ای برخاست. وی در این راستا ابتدا به «فرورفتن آدمی» و سپس به «فرارفتن» وی اشاره می‌کند. نیچه می‌کوشد سوژه مستعلی ساخته‌شده توسط عقلانیت مدرن و پیشامدرن را نابود کند و سپس مدل پیشنهادی خود را که همان ابرمرد است، عرضه نماید. وی تأکید می‌کند که «من به شما ابرانسان را می‌آموزم. انسان چیزی است که باید بر آن چیره شد» (نیچه، ۱۳۶۲، ص ۲۲-۲۱). اما چنان‌که در ادامه بدان خواهیم پرداخت، این نظریه خود تبدیل به بنیادی متصلب شد که پیش از این عالم اندیشه به خود ندیده بود.

تحقیق پیش رو بر آن است تا به صورت مشخص نظریه ابرمرد نیچه را مورد واکاوی قرار دهد و سپس از منظر آموزه‌های اسلامی و همچنین مبانی عقلی به نقد و بررسی آن بپردازد. بنابراین این تحقیق به دنبال پاسخ‌گویی به دو پرسش است: اول اینکه نظریه ابرمرد نیچه چیست و مبانی آن کدام است؟ دوم آنکه چه انتقادهایی بر آن وارد می‌باشد؟

مبانی فکری نظریه ابرمرد

نظریه ابرمرد، عصاره تفکر فلسفی نیچه است. وی می‌کوشد با نقد فلسفه‌های پیش از خود، بستر لازم را از جهت ساختن انسان موردنظر خویش، یعنی همان «ابرمرد» فراهم کند. ابرمرد در نگاه نیچه در نتیجه فرورفتن به حیوانیت و سپس فرارفتن از انسانیت حاصل می‌شود.^۱ اما شکل‌گیری ابرمرد حاصل نوع خاص نگاه انسان به خدا، جهان و خود است. انسان موردنظر نیچه قدرت را جای حقیقت می‌نشانند، با متافیزیک سر جدال دارد، تن را بر روان ترجیح می‌دهد، بنیادگریز است و اخلاق سروری را بر اخلاق بندگی ترجیح می‌دهد.

چنان‌که پیرسون تأکید دارد، ابرانسان در دو مرحله شکل می‌گیرد: یکی فرورفتن به حیوانیت و دیگری فرارفتن به ابرانسان (پیرسون، ۱۳۷۵، ص ۱۵۶-۱۵۵)؛ جدال با متافیزیک و حقیقت، بنیادگریزی و ترجیح تن ریشه در فروروی، و تأکید بر قدرت و اخلاق سروری ریشه در فراروی دارد. در ادامه به محورهایی از اندیشه نیچه که منجر به ساختن ابرمرد می‌شود، می‌پردازیم.

۱. در اندیشه نیچه، فروروی به معنای پرهیز از استعلائی بشر با تکیه بر مفاهیمی چون عقل و متافیزیک و فروکاستن وی در حد تمنیات حیوانی است؛ فراروی نیز اشاره به روندی صعودی دارد که ابرمرد انتهای آن است.

۱. بنیادگریزی

بنیاد اندیشه نیچه را باید در فروریزی بنیادها دانست. اگر ابرمرد، عصاره فلسفه نیچه باشد، انکار، عصاره ابرمرد است؛ چنان‌که هایدگر می‌گوید: «اُبر در کلمه اُبربشر، مشتمل بر انکار است و برون شدن و دور رفتن و فراتر رفتن بشری که تاکنون بوده؛ عنصر نفی در این انکار بدون قید و شرط است» (هایدگر، ۱۳۸۸، ص ۵۹)؛ انکار هرچه تاکنون بوده، حتی خود مستعلی.

عمارت ابرمرد در نظر نیچه بر روی خرابه‌های بنیادهای پیش‌ساخته بنا می‌شود. وی بر آن است که «آدم امروزی (مدرن) غریزه اطمینان‌بخش ندارد. نتیجه این است که نمی‌تواند کاری و چیزی پرداخته و پخته پدید آورد. [وی] هیچ‌گاه نمی‌تواند به‌تنهایی پس‌افتادگی آموزش‌ها را جبران کند» (نیچه، ۱۳۷۷، ص ۹۰-۸۹)؛ مگر با فروریختن بنیادهای پیش‌ساخته، جهت پرداختن ابرمرد. انسان موردنظر نیچه بازنگری عمیقی در بنیادهای مورد باور خود می‌کند تا به طریقی دیگر خود را بشناسد. به همین جهت وی تأکید می‌کند که «ولع ما و اراده ما در به‌دست آوردن شناسایی، نشانه‌ای از فروریزی و نیست‌گرایی بزرگ است» (همان).

ابرمرد نیچه، انسانی در حال شدن است. در واقع صیوررت جزء جدایی‌ناپذیر اوست. از این منظر با هرگونه بنیادی سرستیز دارد؛ زیرا بنیادها بودن را در آغوش می‌گیرند، نه شدن را؛ به همین جهت وی تأکید می‌کند که «ذهن‌های تیزتر سرانجام آموختند که بدون درآویختن به این‌تشنست زمین، از پس مسائل برآیند» (همو، ۱۳۶۲، ص ۴۸). نیچه در واقع علتی را در این دنیا که ثابت و بی‌دگرگون باشد، نمی‌شناسد. برای او ذات عالم در حال شدن بی‌پایان است و جستجو برای یافتن هر اصل ثابتی در عالم ناشی از عادت است که ساختمان زبان بر ذهن ما نشانده است (همان).

نیچه اصل «بنیاد به‌مثابه فضیلت» را خطرناک می‌داند. از نگاه وی، فضیلت ابداع ماست؛ بنابراین کاملاً شخصی و خصوصی است. او می‌گوید: «ژرف‌ترین قوانین حفظ و بالندگی زندگانی می‌خواهد که هر یک از ما فضیلت ویژه خود، یعنی فرمان مطلق اخلاقی خود را ابداع کنیم. اگر قومی وظیفه خود را با مفهوم وظیفه همچون مطلق اشتباه گیرد، نابود می‌شود. هیچ‌چیز تباه‌کننده‌تر از وظیفه غیرشخصی و نیز قربانی در پای خدای دروغین تجرید نیست» (همو، ۱۳۵۲، ص ۳۶). از این‌رو نیچه

به‌صراحت اعلام می‌کند که «ما خود، ما جان‌های آزاد، خود، ارزیابی مجدد تمام ارزش‌ها هستیم»؛ این یعنی «اعلام جنگ بر ضد تمامی مفاهیم کهن حقیقت» (همان، ۳۸).

تأکید نیچه بر ایجاد فضیلت شخصی، وی را در مقابل یونی‌مابان افلاطونی، متألّهین مسیحی و روشنفکران مدرنی همچون کانت قرار می‌دهد که درصدد ترویج فضیلت غیرشخصی و عمومی برآمدند. از نگاه وی، تکیه بر هر بنیادی خارج از نفس آدمی، روح خلاقیت را ویران ساخته و شدن را تبدیل به بودن می‌کند. به همین جهت برایان مگی بر این باور است که انسان موردنظر نیچه، اخلاق، عقل، ارزش و حقایق را از بیرون دریافت نمی‌کند، بلکه همه را خودش برای برآوردن نیازهایش می‌آفریند (مگی، ۱۳۸۵، ص ۳۸۱).

مک دانیل در شرح مخالفت نیچه با بنیان و اصول ثابت معتقد است نیچه از یک سو ثنویت و دوگانگی را رد می‌کند و از سوی دیگر به وحدت‌گرایی نیز باوری ندارد. نیچه هریک از پدیده‌ها و عناصر را به‌تنهایی واقعی می‌داند (مک دانیل، ۱۳۸۳، ص ۲۰). به همین جهت بر مسائل جزئی زندگی تأکید می‌کند. نیچه در زندگی‌نامه^۱ خود زمانی که مسائل جزئی زندگی خویش را شرح می‌دهد، می‌گوید: «از من سؤال خواهد شد که چرا چنین مسائل پیش پا افتاده را می‌نویسیم؟» آنگاه در پاسخ می‌گوید:

«این مسائل پیش پا افتاده همچون غذا، سرگرمی، تفریح، آب و هوا و ... از هر مفهومی که تاکنون مهم تلقی شده، مهم‌تر هستند و دقیقاً در اینجاست که باید از نو شروع به یادگیری کرد. همه مفاهیمی که انسان تاکنون با جدیت مورد تفکر قرار داده همچون خدا، جان، فضیلت، گناه و ... تخیلات صرف‌اند» (نیچه، ۱۳۷۴، ص ۱۰۰).

تلقی «نیست‌انگارانه» نیچه نسبت به بنیادها و توجه وی به جزئیات، باب جدیدی را به روی فلسفه غرب می‌گشاید. این طرز نگاه، مسیحیت، اخلاق سنتی و فلسفه مابعدالطبیعی را حرکت‌های نیست‌انگارانه تلقی می‌کند که خواستار نیستی‌اند و نوید خیزش انگیزه‌های نو را می‌دهند؛ انگیزه‌هایی که یک سر در حیات روزمره دارند و یک سر در خلق فضایل شخصی (فینک، ۱۳۸۵، ص ۲۳۶-۲۳۵). نیست‌انگاری مورد باور نیچه ما را در «عصر بینابین» قرار می‌دهد. همه چیز

در این عصر دومعنایی است؛ چراکه علاوه بر انحطاط، نیرو یافتنی نوین است. پایان عصری از آلم که همان فروروی است و بامداد عصری نوین که همان فراروی است (همان، ص ۲۴۱-۲۳۶).

دلوز چیرگی نهیلیسیم بر زندگی انسان از دیدگاه نیچه را شامل پنج مرحله می‌داند: در مرحله اول، زندگی منهای قدرت و منهای هر چیزی می‌شود و انسان نسبت به زندگی احساس تنفر می‌کند. در مرحله دوم نیروهای درون انسان که در مقابل زندگی احساس تنفر می‌کنند، به خود می‌آیند. مرحله سوم آرمان زاهدانه‌ای را بر زندگی تحمیل می‌کند و ارزش‌های تقواگرایانه بار زندگی را به دوش انسان توجیه می‌کنند. مفهوم «انسان بارکش» در این مرحله معنا می‌یابد. در مرحله چهارم خدا می‌میرد. در این مرحله ارزش‌های استعلایی از میان رفته و ارزش‌های انسانی جایگزین می‌شود. اما در این مرحله نیز انسان همچنان حیوان بارکش است، با این تفاوت که ارزش‌های انسانی جایگزین ارزش‌های ماورایی می‌شود. این انسان‌ها با مرگ خدا خود را جایگزین خدا می‌کنند. در مرحله آخر، زمان واپسین انسان است؛ انسانی که می‌خواهد نابود شود. این انسان خواستار نفی بردگی است و حس خودتخریبی انسان را بیدار می‌کند. در این مرحله همه چیز برای دگرگونی ارزش‌ها آماده می‌شود. البته دگرگونی ارزش‌ها یعنی کنشگر شدن نیروها؛ یعنی از مقام بردگی به سروری برسند، و این مقوله ابرمرد است (دلوز، ۱۳۸۵، ص ۵۰-۴۰).

نیچه در راه مقابله با بنیادها، هیچ‌گونه بنیادی را بر نمی‌تابد. وی در این مسیر گاه با دولت درمی‌افتد (نیچه، ۱۳۷۷، ص ۷۸)، گاهی به خرد می‌تازد (همان، ص ۶۱) و گاهی اعتقاد به سیر تکاملی تاریخ را موجب انحطاط، و فراموشی تاریخی را لازمه انسان برساخته خود می‌داند (همو، ۱۳۸۵، ص ۲۵-۲۱). اسمیت معتقد است که حتی عبارت «خدا مرده است» در نگاه نیچه فراتر از الحاد و بی‌خدایی است. این عبارت بیانگر عدم باور به هر چیزی برتر از ذات این‌جهانی جهان موجود است؛ خواه این ذات فراتر، خدا باشد، خواه دولت یا خرد (گرگوری بروس، ۱۳۷۹، ص ۱۰۱-۱۰۰). نیچه همچنین در رد تاریخی‌نگری می‌گوید: تاریخ سراسر زمینه و شرایط یکسان دارد و بازیگر مهم و اثرگذاری در زندگی انسان نیست. انسان باید فراتر از تاریخ ببیند (نیچه، ۱۳۸۵، ص ۲۲-۲۱). همچنین وی مهم‌ترین ناسودمندی تاریخ بر فرد را تضعیف شخصیت او می‌داند؛ زیرا در این صورت انسان به عینیتی تهی از خلاقیت بدل می‌شود (شولته، ۱۳۷۸، ص ۹۱). به هر تقدیر، ابرمرد نیچه هیچ‌گونه بنیادی را بر نمی‌تابد و از این منظر می‌توان وی را بنیادگریز نامید.

۲. قدرت به‌جای حقیقت

ابرمرد نیچه آن‌گونه که وی توصیف می‌کند، قدرت را به‌جای حقیقت می‌نشانند. در حقیقت اراده ابرمرد معطوف به قدرت است. هایدگر بر این باور است که از نگاه نیچه اراده معطوف به قدرت، بشر را به‌عنوان سوپراکتیویته تمامیت‌یافته عرضه می‌کند. اراده معطوف به قدرت وقتی در قالب سوپراکتیویته تمامیت‌یافته تجلی می‌یابد، همان ابرمرد را تولید می‌کند. بنابراین ابرمرد بر قدرت متمرکز شده و حقیقت را فراموش می‌کند (هایدگر، ۱۳۸۸، ص ۶۸-۳۷).

نیچه راه فلاسفه را تا زمان خود به‌کلی خطا می‌داند. وی از اینکه فلاسفه از موضوع اراده به‌سادگی گذشته‌اند، انتقاد می‌کند (نیچه، ۱۳۶۲، ص ۴۹). او به‌صراحت اعلام می‌کند که آنچه در تفکر او برجسته است نه مسئله شناخت، بلکه مسئله قدرت است. او به‌جای کانت که می‌پرسد: «چه چیزی را می‌توانم به‌نحو استوار و وثیق بدانم؟» این سؤال‌ها را مطرح می‌کند که «چه چیزی به حال من خوب است که بدانم؟ چه قسم دانش و معرفتی محتمل است که به پیشبرد اراده و هستی به من کمک کند و چه قسم شناختی به آنها لطمه خواهد زد؟ این‌گونه اراده معطوف به دانستن باید جای خود را به اراده معطوف به قدرت بسپارد که مقوم وجود آدمی و بستر ساز ظهور ابرمرد است» (استرن، ۱۳۷۳، ص ۱۰۳).

از نظر نیچه رشد شناخت انسان را باید نتیجه خواست قدرتی دانست که نوع انسان کنترل و تسلط خود را بر جهان خارجی به یاری آن افزایش می‌دهد (پیرسون، ۱۳۷۵، ص ۴۴). بر این مبنا، مسئله اساسی نه دریافت امر واقع، بلکه تولید قدرت جهت سلطه بر طبیعت است. به هر میزان که اراده آدمی معطوف به حقیقت شود، از تمامیت خود دور شده و به هر میزان که اراده وی معطوف به قدرت گردد، به نمونه عالی نزدیک‌تر می‌شود.

نیچه با جایگزینی قدرت به‌جای حقیقت، مسئله فلسفه را واژگونه ساخت؛ پیش از این سوپراکتیویته کاشف حقیقت بود، اما همینک خالق آن شده است. نیچه در کتاب **اراده معطوف به قدرت** پیرامون این موضوع چنین می‌گوید:

«حقیقت چیزی در بیرون نیست که بتوان آن را یافت یا کشف کرد، بلکه چیزی است که باید آفریده شود و بر یک فرارشد یا بر خواست چیرگی که در خود بی‌پایان است، نامی بگذارد. عرضه حقیقت به‌مثابه فرارشدی بی‌پایان، نوعی تعیین‌بخش فعال و نه نوعی آگاه شدن از چیزی

که در خود استوار و متعین است، می‌باشد. حقیقت واژه‌ای است برای خواست قدرت» (نیچه، ۱۳۷۷، ص ۵۲۲).

نیچه فلسفه را «هنر تغییر شکل» می‌نامد. او می‌گوید هدف زندگی تغییر شکل بیماری به تندرستی است (پیرسون، ۱۳۷۵، ص ۴۴). از نظر او فقط انسان تعیین‌کننده ارزش‌هاست (استرن، ۱۳۷۳، ص ۱۱۱). بنابراین فلسفه با خلق ارزش‌های جدید باید جهان را تغییر دهد و آن‌کس که توانایی چنین تغییری را داشته باشد، گام در مسیر کمال نهاده و این‌گونه ابرمرد شکل می‌گیرد. تغییر ارزش‌ها و بنیان‌های رفتاری انسان، آرزوی نیچه است؛ اما وی چه چیزی را جایگزین آنها می‌کند؟ او در کتاب **دجال** تأکید می‌کند که گزینه جایگزین ارزش‌هاست. وی می‌گوید:

«من زمانی یک حیوان، یک نوع یا یک فرد را منحط می‌نامم که گزینه‌های خود را از دست می‌دهد و آنگاه چیزهایی را برمی‌گزیند و برتری می‌دهد که برایش زیان‌آور است. من خود زندگانی را گزینه‌ای برای بالیدن، برای مداومت و انباشتگی نیروها، برای قدرت می‌دانم. آنجا که اراده به قدرت وجود ندارد، انحطاط است. سخن من این است که تمام ارزش‌های عالی بشری این اراده را فاقدند» (نیچه، ۱۳۵۲، ص ۳۰).

به عقیده نیچه، آنچه اخلاق و قانون را می‌سازد، گزینه‌ای ژرف است که آفریننده و خلاق می‌باشد و ارتباط مستقیمی با قدرت دارد (همو، ۱۳۷۷، ص ۸۹). این اخلاق مخلوق گزینه، ابرمرد را تولید می‌کند (همو، ۱۳۶۲، ص ۳۱).

نیچه در **انسانی بسیار انسانی** تأکید می‌کند که جهت فراهم کردن شرایط برای ظهور ابرمرد، فدا کردن همه چیز برای قدرتمند شدن انسان ضروری است (همو، ۱۳۸۴، ص ۳۱۳). به همین جهت، کاپلستون بر این باور است که «ابرمرد نیچه مردی است که تا درجه نهایی از لحاظ قدرت جسمانی و ذهنی رشد یافته است» (کاپلستون، ۱۳۸۸، ص ۱۳۷-۱۳۸). بنابراین قدرت، کلیدواژه نظریه ابرمرد نیچه است که با گسترش خود، حقیقت را واپس‌زده می‌کند.

۳. جدال با متافیزیک

تفکر فلسفی پیش از نیچه را تفکری متافیزیکی نامیده‌اند؛ تفکری که بر ثنویت درون - بیرون متکی است؛ به این معنا که عالم واجد یک درونگی است که مفهوم بنیادی هستی است و بیرونگی‌هایی هم دارد که البته ماهیتی عرضی دارند. بر این مبنا، حقیقت درونه نسبت به امر

بیرونی بنیادی‌تر و اساسی‌تر است؛ زیرا ضرورت دارد هستی آنچه را که مشهود است، در پرتو صورت درون عالم تفسیر کند. به عبارتی، فهم متافیزیکی از عالم با یک ثنویت بنیادی تأسیس می‌شود؛ ثنوبیتی که در آن صورت نامشهود موضوع تفسیر قرار می‌گیرند (کاشی، ۱۳۸۶، ص ۱۱۳). اما کار به اینجا ختم نمی‌شود. حقیقت متافیزیکی مستلزم ثنویت دیگری نیز هست که البته برگرفته از ثنویت پیشین است؛ ثنویت درون - بیرون جهان به درون - بیرون انسان پیوند می‌خورد. مفاهیمی چون عقل و روح در مقابل جسم و بدن ناظر بر همین ثنویت در شخصیت انسان است. اما درونگی انسان بنیادی‌تر از بیرونگی اوست؛ در نتیجه:

«روایت متافیزیکی مستلزم پیوند میان آن دو درونگی است که در مجموع حقیقت عالم را مکشوف و نامستور می‌سازد. وصول به درونگی عالم مشروط به فرارفتن از خواسته‌ها و تمنیات وابسته به بدن و قدرت‌بخشی به درونگی خود است که در عظمت روحی و قدرت عقلانی فرد ظاهر می‌شود» (همان).

نیچه بر ثنویت فوق شورید. وی تفکر فلسفی پیش از خود را تفکری متافیزیکی خواند که انسان را از زندگی روزمره بازمی‌دارد. به همین جهت از همگان دعوت می‌کند تا به دیدگاه‌های جهانی درباره دنیا و احکام فلسفی جهانی اعتماد نکنند. او می‌خواهد روح آزاد در نزدیک‌ترین چیزها ساکن شود و در سطح زندگی کند (واتیمو، ۱۳۸۹، ص ۹۲). بنابراین نیچه ثنویت درون - بیرون را نپذیرفته و امر بیرونی را حقیقت امور می‌داند. او از این منظر، فاصله عمیقی با متافیزیک می‌گیرد. نیچه با تأکید بر نزدیک‌ترین چیزها در سطح، در واقع خود را از متافیزیک رها کنید و به زمین چسباند. «ابرمرد» نیچه کسی است که چنین تجربه‌ای را حس کرده باشد. وی ابرانسان را معنای زمین می‌داند؛ معنایی که هیچ ارتباطی با مقولات ماورایی و فرازمینی ندارد. او افرادی را که از امیدهای فرازمینی سخن می‌گویند «خوارشمارندگان زندگی» می‌داند که «زهر نوشیده و رو به زوالند و زمین از ایشان به ستوه است» (نیچه، ۱۳۶۲، ص ۲۲-۲۱).

به باور نیچه، بیش از دو هزار سال است که انسان غربی افسون آن چیزی شده است که او آن را «فرهنگ مسیحی - اخلاقی» می‌نامد؛ فرهنگی که بر بدنام کردن وجود زمینی و جسمانی انسان متکی است (پیرسون، ۱۳۷۵، ص ۴۴). وی بر این نکته تأکید می‌کند که زرتشت می‌خواهد ابرانسان را در همین زمین و برای ایجاد زندگی پرنشاط در آن تربیت کند (همان، ص ۱۵۴). چنین

انسانی آمال خود را در زمین جستجو می‌کند و خدا را از باور خویش محو می‌کند. به همین جهت، نیچه سرسختانه با دین مسیح و اندیشه‌های الهی و ماورایی می‌ستیزد و آموزه‌هایی خارج از محدوده زمین را مانع رشد و پیشرفت انسان می‌داند و آنها را توهم و خیال‌بافی می‌پندارد (نیچه، ۱۳۵۲، ص ۹۹).

نیچه دو اعتراض عمده به دین مسیح دارد: اول اینکه مسیحیت حیات آدمی را در این دنیا خوار و حقیر می‌شمارد؛ دوم اینکه انسان را فرمانبردار و زیردست خدا می‌داند (استرن، ۱۳۷۳، ۱۵۰-۱۴۱). به اعتقاد وی، این مسئله مانع از شکل‌گیری ابرمرد می‌شود. از نگاه او هرآنچه مانع شکل‌گیری ابرمرد می‌شود، باید نابود گردد؛ چه خدا باشد (نیچه، ۱۳۵۲، ص ۹۹)، چه کشیشان باشند که در جامه ابرمرد خود را جا زده‌اند (همان، ۳۳) و چه حتی تاریخ باشد که فراسوی ظواهر امور، بنیادی پیش‌ساخته برای خود ترسیم می‌کند که حقیقت تنها با ارجاع به آن قابل درک است (ر.ک به: فوکو، ۱۳۸۸).

ابرمرد فارغ از هر امر درونه، حقیقت بیرونه‌ای است که هر لحظه و در تماس با سطح خلق می‌شود. ابرمرد «نماد گویای آن است که هیچ چیز از قیل نوشته و مکتوب نشده است و هیچ چیز خاتمه نیافته است» (دنبوا، ۱۳۸۴، ص ۱۶۷).

۴. تن در مقابل روان

در نظر نیچه خوارشماری زمین با خوار شمردن تن ارتباطی تنگاتنگ دارد. وی تأکید می‌کند که زرتشت علاوه بر اینکه در مقابل خوارشمارانندگان زمین می‌ایستد، خوارشمارانندگان تن را نیز بر نمی‌تابد. از نگاه وی روزگاری که جان به‌خواری به تن می‌نگریست، گذشته است: «در آن روزگار این خوار داشتن والاترین کار بود. روان، تن را رنجور و تکیده و گرسنگی کشیده می‌خواست و این‌سان در اندیشه گریز از تن و زمین بوده»؛ اما از نظر زرتشت این روان است که چیزی جز پلشتی، مسکینی و آلودگی نکبت‌بار نیست. انسان رودی آلوده است؛ باید دریا بود تا رودی آلوده را پذیرفت و ناپاک نشد. این دریا همان ابرمرد است (نیچه، ۱۳۶۲، ص ۲۲-۲۱).

نیچه معتقد است مسیحیت انسان را در روح خلاصه می‌کند و اراده را از وی سلب می‌نماید و به انسان اجازه نمی‌دهد حواس خود را در زمین متمرکز کند (همو، ۱۳۵۲، ص ۴۱). نیچه از زبان زرتشت، آنان را که رستگاری را در دنیایی دیگر می‌جویند، محکوم به شکست می‌داند؛ درحالی‌که

به‌نظر او خستگی، رنج و ناتوانی انسان و ناامیدی او از زمین سبب شده تا آخرت و همه خدایان را بیافریند. به همین جهت، زرتشت از انسان‌ها دعوت می‌کند که تنها به تن و انسان فکر کنند: «به من؛ این من ارزش‌گذار و خواستار، که سنجه و منشأ همه چیز است». پس همه چیز در تن خلاصه می‌شود و تن از معنای زمین سخن می‌گوید (همو، ۱۳۶۲، ص ۴۷-۴۲).

نیچه در مسیر فربه‌سازی تن نه‌تنها آموزه‌های مسیحی، بلکه خرد را نیز به چالش می‌کشد. او در تقابلی آشکار با مدرنیته، دوگانه خرد بزرگ - کوچک را جایگزین دوگانه تن - روان می‌کند. اگر در مدرنیته و در اندیشه فیلسوفانی چون کانت (کانت، ۱۳۶۲، ص ۴۰۰-۳۹۹) و دکارت (Descartes, 1985, p.124.) روان در جامه خرد چنان فربه می‌شود که تن را به محاق می‌برد، در ثنویت مورد باور نیچه، تن در جامه خرد بزرگ، روان را چون کودکی خرد به دامان می‌کشد و فرمانروایی می‌کند.

نیچه فعالیت جهان‌ساز «من استعلایی» را به‌عنوان ارمغان مدرنیته، به فعالیت جهان‌ساز زمین، تن یا به تعبیر زرتشت «خود» تغییر می‌دهد. در زیر اندیشه‌ها و احساسات یا به تعبیر کانت فاهمه، فرمانروایی قدرتمند و دانای ناشناس نهفته است که «خود» نام دارد و نه‌تنها در تن زندگی می‌کند، بلکه چیزی جز تن نیست (روزن، ۱۳۸۸، ص ۱۶۵). این‌گونه «مدرنیته اکنون بیش‌ازپیش به‌عنوان تعالی تجریدی همه قدرت‌ها شناخته می‌شود» (بودریار، ۱۳۷۸، ص ۲۳). در نگاه نیچه، خرد استعلایی جای خود را به تن مستعلی می‌دهد تا داعیه «تعالی تجریدی» رخت از دامان فلسفه بربندد. ابرمرد نیچه تن خود را خوار نمی‌شمارد و زمین را محمل تجلی خود می‌داند. ابرمرد، این تن بزرگ، فضیلت را در زمین و برای زمین خلق می‌کند و جان خود را در خدمت تن می‌خواهد.

۵. اخلاق سروری در مقابل اخلاق بندگی

یکی از ویژگی‌های مهم ابرمرد، فرارفتن از اخلاق و قرار گرفتن در ورای شفقت و ترحم است. آموزه‌های نیچه در این بخش، پیوند عمیقی با آموزه‌های پیشین وی پیرامون ابرمرد دارد؛ بدین معنا که ابرمرد با تکیه بر عناصری چون قدرت، توجه به تن و دوری از متافیزیک، یک چارچوب اخلاقی برای خود ترسیم می‌کند که ترحم در آن جایی ندارد. به همین جهت می‌توان نام اخلاق سروری بر آن نهاد.

نیچه برداشت رایج از اخلاق را نمی‌پذیرد. به همین جهت دو گونه اخلاق سروری و بندگی را ترسیم می‌کند. وی معتقد است محصول اخلاق سروری، انسانی والاست که خالق ارزش‌ها و اعتباردهنده به موجودات است. چنین اخلاقی «خط اعتبار زندگی است». اما نوع دوم، یعنی اخلاق بندگی بیانگر «خط انحطاط زندگی است». در واقع گرایش به اخلاق بندگی، گرایش به سطحی از فرومایگی است (کاپلستون، ۱۳۸۸، ص ۱۷۶). وی حتی بر این باور است که گسترش چنین اخلاقی، فیلسوفان را نیز متمایل به ترحم ساخته و در نتیجه آنها را آلوده نموده است. نمونه بارز این امر، تمدن جدید اروپایی است که حاصل فلسفه روشنگری می‌باشد (نیچه، ۱۳۸۸، ص ۸).

نیچه با تأکید بر اخلاق سروری و نهی از اخلاق بندگی، فردی را مجسم می‌کند که از ملاحظات مردم عادی رهاست. آنچه نیچه با آن مخالفت دارد، پشتیبانی از انسان ضعیف است. او ترحم و غم‌خواری نسبت به محرومان را ننگ می‌داند. از این‌رو از اخلاق مسیحی که طرفدار مستضعف است، دوری می‌جوید (مگی، ۱۳۸۵، ص ۳۸۵). وی حتی پا را از این فراتر نهاده و علت مرگ خدا را رحم و شفقت او نسبت به انسان می‌داند. او از این مقدمه چنین نتیجه می‌گیرد که لازمه رسیدن به آرامش، حرکت در فراسوی شفقت است (نیچه، ۱۳۶۲، ص ۱۰۵).

برای نیچه همواره اخلاق در یونان باستان ملاک است که در آن تقسیم‌بندی میان نیک و بد وجود نداشت و به جای آن، گران‌مایه و فرومایه از همدیگر تفکیک می‌شدند. در این اخلاق، مرد شریف در مقابل مرد ذلیل قرار می‌گرفت. بنابراین تضاد اصلی میان والا و فرومایه است، نه نیک و بد (کاپلستون، ۱۳۸۸، ص ۱۷۶). ابرمرد نیز انسانی والاست. او مشتاقانه در «فراسوی نیک و بد» ایستاده و آفریننده اعمالی است که به ضرورت از داوری اخلاق معمول فراتر می‌رود؛ زیرا اساس آن، قواعد و هنجارهای نوینی است که ملغی‌کننده قواعد پیشین می‌باشد (پیرسون، ۱۳۷۵، ص ۱۵۳).

تقسیم‌بندی اخلاق به اخلاق سروری و بندگی در نگاه نیچه، دو گونه انسان را آفریده و در برابر هم قرار می‌دهد: انسان ناتوان (با اخلاق بندگی) و انسان نیرومند (با اخلاق سروری). گونه نخست که نیچه نام «گله» را نیز بر آنها می‌نهد، غالباً تابع ارزش‌های از پیش موجودند. اینها دانش را به‌عنوان واقعیتی عینی جستجو می‌کنند که باید از دنیای بیرونی به درون روح جریان یابد. شاخص انسان ناتوان، امری بیرونی است که وی را به هر سمت و سویی که بخواهد، می‌کشد. در نقطه مقابل، انسان نیرومند قرار دارد. او فردی است که شناخت و دانش را تولید کرده و آن را خواست و اراده معطوف

به قدرت می‌داند. وی از رهگذر دانش درون‌زاد به‌دنبال سیطره بر جهان پیرامون است؛ خوب و بد و محصول اراده اوست و ارزش خود را در کارایی غرایزش می‌داند. در نگاه نیچه چنین انسانی همان ابرمرد است. ابرمرد انسانی والا است که ارزش‌های موجود را واژگون ساخته و روح خلاقیت و قدرت را به کالبد نیمه‌جان رمه‌ها دمیده است (اشتاینر، ۱۳۹۰، ص ۱۱۱-۱۱۰).

نقد نظریه ابرمرد

ابرمرد نیچه با ویژگی‌های پیش‌گفته، در مقابل نگاه دینی به انسان قرار می‌گیرد. بنابراین نقد و بررسی آن از منظر آموزه‌های دینی ضرورت می‌یابد. همچنین نظریه ابرمرد از تناقضات درونی رنج می‌برد. از این‌رو نقد و بررسی آن از منظر عقلی ضروری به‌نظر می‌رسد. در ادامه به نقد و بررسی این نظریه از منظر آموزه‌های اسلامی و بنیادهای عقلی می‌پردازیم.

۱. چنان‌که بیان شد، یکی از مهم‌ترین ویژگی‌های نظریه ابرمرد، عدم باور به بنیادهاست. این در حالی است که آموزه‌های دینی، به‌ویژه در بعد انسان‌شناختی آن، همواره بر بنیادهایی استوار است. از منظر قرآن، تمامی انسان‌ها براساس فطرت الهی خلق گردیده‌اند که بر این اساس می‌توانند به آیین درست دست یابند (روم، ۳۱). چنین نگاهی، حقیقت الهی را به‌مثابه بنیادی می‌داند که نفوس بشری جهت تکامل، به سمت آن در حرکت‌اند. نظریه ابرمرد با باوری تقلیل‌گرایانه، آدمی را محصور در تن می‌بیند و چشم بر دیگر ابعاد وجودی انسان می‌بندد. در حقیقت ابرمرد ضمن انقطاع از بنیادهای اصیل هستی، وجود اصیل را تنها در تن می‌یابد و از این منظر راه کمال را بر وی می‌بندد. این در حالی است که نفس از نگاه دینی، وجودی ذومراتب بوده که میل به کمال و اتصال به بنیادهای اصیل دارد. نفس جوهری است که در ذات و حقیقت خویش بوده و از مرحله احساس تا مرتبه تعقل، تطور می‌یابد. بر این اساس، نفس انسان در مسیر کمال مطلق و وصول به بنیادهای اصیل هستی می‌تواند به مقام تجدد کامل عقلانی نائل آید (صدرالدین شیرازی، ۱۳۷۰، ص ۴۸). در این نگاه، نفس انسانی پرتوی نورانی از خورشید حقیقت الهی را داراست؛ از این‌رو باقی به بقای الهی است (همان، ص ۳۷).

بنیادگرایی ریشه در باور به وجود مداوم دارد؛ وجودی که زوال نیابد و وجودهای دیگر به میزان اتصال با وجود زوال‌ناپذیر، کمال یابند. محمدجواد مغنیه در این زمینه چنین می‌گوید:

«وجود به ذات خود خیر است و عدم نیز به ذات، شر است. دلیل آن اینکه، هر چیزی که خیر است، ریشه آن در وجود است و هرآنچه شر است، به علت نبود چیزی از اشیا و یا عدم صفتی از اوصاف است. پس خیر همان وجود و وجود همان خیر است و شر به جز عدم چیزی نیست و عدم نیز چیزی جز شر نیست. از اینجا مراتب خیر به وسیله اختلاف مراتب وجود متفاوت است. پس وجود کامل، اشرف و اعلی از وجودی که زوال‌پذیر است، می‌باشد و وجودی که مدت بیشتری دوام دارد، نسبت به وجود کوتاه‌مدت کامل‌تر است» (مغنیه، ۱۳۷۰، ص ۳۶).

از این منظر، وجود مداوم عین شرف است و همان‌گونه که ابن‌سینا تأکید می‌کند «چون تنزل کند و روی به پستی نهد، از اشرف به اخس منتهی گردد» (ابن‌سینا، ۱۳۶۰، ص ۶۲). پس آنگاه که آدمی به دنبال کمال باشد، باید حرکت از اخس به اشرف را دنبال کند؛ اشرفی که بنیاد تمامی امور است و به باور شیخ‌الرئیس، این همان معنای رجعت به سوی خداست (همان، ص ۶۳).

آیات فراوانی در قرآن بر وجود بنیادهای اصیل در هستی تأکید می‌کند و آدمی را به سوی این بنیادها فرامی‌خواند که از جمله آنها می‌توان به این آیات اشاره کرد: «افحسبتم انما خلقناکم عبثا و انکم الینا لا ترجعون» (مؤمنون، ۱۱۵)؛ نیز آیه شریفه ۶۴ از سوره عنکبوت می‌فرماید: «و ان الدار الاخره لهی الحیوان»، که هردو بر وجود عالمی اصیل‌تر از دنیا و لزوم وصول به آن تأکید می‌ورزند.

علاوه بر این، قرآن کریم بر وجود نظم در آفرینش تأکید می‌کند که دست‌آورد آن، باور به خدای یکتا، نظام توحیدی و در نهایت بنیادی اصیل برای عالم است. آیات سوم و چهارم سوره ملک ضمن تأکید بر خلقت منظم و بی‌نقص عالم، همه را به سوی یک هدف دعوت می‌کند. در ادامه برای اثبات اینکه سراسر عالم بر نظم واحدی خلق شده و خالق یکتا دارد، انسان را دعوت می‌کند که بارها در نظم جهان هستی بنگرد تا توالی موجود در آن، وی را به سمت توحید رهنمون سازد. حضرت آیت الله جوادی آملی در تفسیر آیات فوق چنین می‌فرماید:

«تفاوت عبارت از ناهماهنگی حلقات یک سلسله است که در اثر فوت برخی از حلقات حاصل شده و مانع از وصول به مقصد است. در آیه می‌فرماید در آنچه که ذات اقدس اله آفریده است، هیچ تفاوت نیست؛ یعنی هیچ شیئی از موطن خود فوت نیست و هیچ چیزی از جای خود غایب نمی‌شود. تعبیر «ثم ارجع البصر کترین» به این معناست که اگر نظر خود را برای بار

دوم بازگردانی، فطوری در آفرینش نمی‌بینی» (جوادی آملی، بی‌تا، ص ۱۴۳).

به هر تقدیر، آموزه‌های دینی بر باور به بنیادها تأکید می‌ورزد.

۲. دومین محوری که نظریه ابرمرد بر آن استوار است، باور به قدرت به‌جای حقیقت است. رهاورد چنین باوری، نسبت معرفتی و نهایت پوچ‌گرایی است. از نگاه نیچه، حقیقت توسط قدرت ساخته می‌شود؛ بنابراین حقیقت مطلق وجود ندارد. این مسئله نقطه مقابل باور دینی است.

از منظر آموزه‌های اسلامی، مفاهیمی چون توحید (فاتحه، ۵)، نبوت (نجم، ۴) و معاد (بقره، ۸) حقیقت مطلق بوده و هیچ نسبیتی در آن راه ندارد. قرآن کریم نسبت را هم در مفاهیم یادشده رد می‌کند و هم در فهم آن از جانب انسان؛ زیرا عقل سلیم توانایی رصد تمامی حقایق عالم را دارد. شهید مطهری در شرح آیه ۳۱ سوره بقره بر این باور است که دو معنا از عبارت «و علم آدم الاسماء کلها» برداشت می‌شود: اول آنکه خداوند جمیع حقایق عالم را به آدم یاد داده است؛ دوم اینکه حقایق عالم قابل شناخت است (مطهری، بی‌تا، ص ۱۷-۱۶).

آیت الله جوادی آملی بر این باور است که یکی از پیش‌فرض‌های نسبیت معرفتی، تأثیرپذیری معرفت بشری از پیش‌فرض‌هاست. اما اگر تمام معارف بشری همان پیش‌فرض‌های قلبی هستند و همواره پیش‌فرض‌ها قالب‌هایی هستند که به آنها شکل می‌دهند، هرچند که خود نسبتی جدید با آنها پیدا می‌کنند، هر اندیشه نوینی باید متناسب با اندیشه‌های گذشته باشد؛ یعنی هرگز اندیشه‌های جدیدی نباید شکل بگیرد (جوادی آملی، ۱۳۷۸، ص ۲۷۹). درحالی‌که واقعیت امر این‌گونه نیست؛ ما همواره شاهد خلق اندیشه‌های جدید هستیم. بنابراین نسبیت معرفتی از درون سست و بی‌بنیان است. شهید محمدباقر صدر نیز با یک استدلال ساده اما عمیق، تضاد درونی باور نسبیت معرفتی را آشکار می‌کند. ایشان این تضاد را این‌گونه بیان می‌کند:

«اگر دیالکتیک (نسبیت معرفتی) حقیقتی مطلق باشد، خود دلیل بر بطلان خود اوست؛ چون دیالکتیک از طرفی هیچ حقیقتی را مطلق نمی‌داند و از طرف دیگر خودش می‌خواهد به‌عنوان یک حقیقت مطلق بر همه حقایق جهان حکومت کند و چیزی از این قانون استثنا نکند؛ یعنی خود این حقیقت، مطلق و غیرنسبی است» (صدر، بی‌تا، ص ۱۷۷).

بنابراین نسبیت‌باوری بذر نابودی را در دل خود کاشته است؛ زیرا اگر اطلاق را در مورد خود بپذیرد، نسبیت را رد کرده است و اگر نسبیت‌باوری را نسبی بداند، به هیچ عنوان نمی‌تواند بر آن تکیه کند.

۳. سومین محور اساسی اندیشه نیچه، ترجیح تن بر روان است؛ مسئله‌ای که مود انتقاد شدید متألهین قرار گرفته است. در نگاه دینی، انسان واجد دو جنبه روحانی و جسمانی است که بنا بر قاعده، روح بر جسم شرافت دارد. خداوند متعال در قرآن کریم در مورد آدم این گونه می‌فرماید: «فاذا سویته و نفخت فیہ من روحی» (حجر، ۲۹). خداوند در این آیه، روح آدمی را به خود نسبت می‌دهد که این حاکی از شرافت روح از عالم اجسام است. بنابراین از منظر قرآن، روح بر تن مرجح است.

از دیدگاه ملاصدرا، نفس مراحل مختلفی دارد. در مرحله اول که در واقع نفس پیش از طبیعت است، نفس وجودی جدا از تن ندارد و این دو، یک موجودند. نفس انسان در حدوث خود مادی و جسمانی است؛ اما این پایان کار نیست. در مراحل بعدی و پس از حدوث و ظهور، نفس به‌عنوان «من» یا خود انسان مالک بدن می‌شود و تن را به همراه خود به ادامه زندگی وامی‌دارد. بنابراین در مرحله تکاملی، روان بر تن اشرف است (خامنه‌ای، ۱۳۸۶، ص ۱۷۳-۱۶۷).

ملاصدرا حتی فراتر از این، بر این باور است که اشکال، تصاویر و مقادیر اعضای انسان را نمی‌توان به ماده نسبت داد؛ زیرا اثر ماده محدود به زمان و مکان و نیز شخصی و جزئی است؛ این همه زیبایی و دقت را باید به امور نفسانی نسبت داد که از یک منبع عقلانی سرچشمه می‌گیرد و بالاخره همه منتهی به اراده الهی می‌شوند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۷۰، ص ۳۴). در چنین نگاهی، نه تنها روان بر تن اشرف است، بلکه تن بدون روان موجودیت ندارد.

این مسئله دقیقاً نقطه مقابل نگاه نیچه است. نیچه با ارجحیت دادن تن بر روان، به دنبال تقویت جایگاه انسان در عالم هستی بوده است؛ اما در حقیقت با تقلیل وی به تن، موجب سقوط وی شده است. این در حالی است که انسان از منظر اسلام جایگاهی رفیع یافته و حتی با اتصال به ذات ربوبی، مقام خالقیت می‌یابد (خامنه‌ای، ۱۳۸۶، ص ۱۸۳-۱۸۲). این معنای واقعی ترفیع انسان است.

۴. علاوه بر نقدهای فوق که متکی بر آموزه‌های دینی و نظر اندیشمندان مسلمان است، نظریه ابرمرد را از منظر عقلی و با توجه به خود نظریه هم می‌توان مورد نقد قرار داد که عمدتاً این نوع نقد در آثار اندیشمندان غربی نیز ذکر شده است. یکی از مهم‌ترین این انتقادات را کارل گوستاو یونگ بیان کرده است. از نظر یونگ، نظریه ابرمرد نیچه از یک تناقض بزرگ رنج می‌برد؛ بدین گونه که روند فرآشیدن که در نهایت منتهی به ابرمرد می‌شود، نمی‌تواند از فروشدن به مرحله حیوانیت حاصل شود. از نظر وی وقتی نیچه می‌گوید ابرانسان را خود انسان خلق می‌کند، از

موضوعی ناشدنی سخن می‌گوید. به باور یونگ، ما نمی‌توانیم فراتر از خویش بیافرینیم. نیچه هنگام سخن گفتن از ساختن ابرمرد، با فرایند آفریننده همسان‌پنداری کرده است؛ درحالی‌که فرایند آفریننده انسان، کردار انسان نیست. آفریننده انسان را تصرف می‌کند و مورد استفاده قرار می‌دهد؛ یعنی اراده‌ای جدا از انسان دارد و چیزی فراتر از انسان است؛ زیرا نیروهای آفریننده قبل و بعد از عمل آفرینش وجود داشته‌اند. بنابراین از نظر یونگ یکی‌انگاری با فرایند نیروهای آفریننده، وهمی بیش نیست؛ ما نمی‌آفرینیم، بلکه ابزار فرایند آفرینش هستیم و آفرینش در ما و از طریق ما صورت می‌گیرد (یونگ، ۱۳۸۶، ص ۱۱۴-۱۱۳).

یونگ همچنین معتقد است که نیچه به روشنی توضیح نمی‌دهد که چگونه گذار انسان معمولی به ابرانسان محقق می‌شود. به باور وی، نیچه به صورت واقعی با این موضوع مواجه نمی‌شود و سعی می‌کند از راه شهودی موضوع را بیان کند. این در حالی است که نیچه بر غیر اصیل بودن حرکت‌های شهودی تأکید می‌کند. از این منظر، نظریه ابرمرد تناقضی درونی و بزرگ دارد (همان).

۵. انتقاد دیگر به نظریه ابرمرد، نحیف بودن وجه ایجابی این نظریه است. در واقع این نظریه همواره به این امور می‌پردازد که ابرمرد چه چیزهایی نیست و کمتر اشاره می‌کند که ابرمرد چه ویژگی‌هایی دارد. در همین زمینه، کاپلستون بر این باور است که به‌خلاف نحوه فروروی (وجه سلبی)، نحوه فراروی (وجه ایجابی) ابرمرد مبهم است. به باور وی، نیچه از زبان زرتشت فروشدن انسان را مقدمه تولد و زندگی ابرانسان می‌داند. اما در این گفته ابهامی بزرگ وجود دارد؛ اگر قرار است انسان فروشدگی را طی کند و خود را فدای زمین کند تا روزی ابرانسان پیدا شود، چه تعداد از انسان‌ها باید در این راه قربانی شوند و تا چه زمانی این روند باید ادامه داشته باشد؟ اساساً چگونه فروشدگی انسان سبب پیدایش ابرانسان می‌شود؟ اگر همه انسان‌ها مسیر فروشدگی را طی کنند، پس ابرانسان از کجا ظهور خواهد کرد؟ اگر لازم باشد بخشی از آنها قربانی شوند، چه افرادی و چگونه باید برای این کار انتخاب شوند؟ (کاپلستون، ۱۳۸۸، ص ۱۵۹) ضعف وجه ایجابی در انتقاد یونگ از نیچه نیز کاملاً مشهود است.

۶. نیچه با طرح نظریه ابرمرد به دنبال بازگرداندن بشر به عرصه هستی است. او می‌خواهد انسان را از اسارت بنیادها برهاند و او را سرور هستی کند. اما همان‌گونه که هایدگر بیان می‌کند، پروژه نیچه با تقدم تن بر عقل، بشری وارونه ساخته است؛ یعنی بشری شدن به‌واسطه ابربشرها،

«ضد بشر شدن» است (هایدگر، ۱۳۸۸، ص ۷۳). بشری که داعیه این را داشت که می‌تواند انسان را به ثقل هستی مبدل سازد، همان انسان نیم‌بند مدرنیته را نیز نابود ساخت.

۷. آخرین نقدی که در اینجا بدان اشاره می‌کنیم، مربوط به ایده بنیادگرایی نیچه است. نیچه در مسیر ساختن ابرمرد با هرگونه بنیادی به مخالفت برمی‌خیزد؛ به‌گونه‌ای که بنیادگرایی را می‌توان عصاره اندیشه وی دانست. اما سپس با طرح ویژگی‌های ابرمرد، به خلق بنیادی جدید دست می‌زند. او در مسیر گریز از بنیادها، به دامان بنیادی عظیم می‌افتد که همان ابرمرد است. ابرمرد در اندیشه نیچه چنان قداست، رفعت و منزلتی می‌یابد که گویی مقامی بالاتر از آن نیست. ابرمرد، خدای را به زیر می‌کشد و خود جای آن می‌نشیند. بدین ترتیب نه تنها بنیادها فرو نمی‌ریزند، بلکه بنیادی نوین خلق می‌شود که شانه به شانه بنیادهای پیشین می‌زند.

نتیجه

بررسی نظریه ابرمرد نیچه و نقد آن از منظر آموزه‌های دینی و عقلی، نتایج ذیل را در پی خواهد داشت:

۱. نظریه ابرمرد تا آنجا که ضعف‌های پروژه روشنگری را آشکار می‌کند، ستودنی است؛ اما آنگاه که از جنبه سلبی به بعد ایجابی متمایل می‌شود، واجد تناقضات، ایرادات و اعوجاجات فراوانی می‌شود. از این منظر، اندیشه نیچه تنها در بخش نقد مدرنیته به کار می‌آید و نمی‌توان انتظار چندان در جهت معماری فکری پس از مدرنیته از آن داشت.
۲. نیچه در مسیر اندیشه‌پردازی خویش، هم‌زمان خود را از چندین سلاح محروم می‌سازد. او با نقد عقلانیت، پشتوانه‌های عقلی جهت معماری فکری را از دست می‌دهد و با هجوم به متافیزیک، به‌ویژه در بعد الهی آن، از ابعاد الهی بی‌بهره مانده و وزن اندیشه‌ای خود را از دست می‌دهد. به همین جهت، بعد ایجابی اندیشه وی بسیار نحیف شده و توانایی ساختن را ندارد.
۳. اریک فروم در کتاب **گریز از آزادی** تأکید می‌کند که توتالیتریسم نتیجه از میان رفتن نقاط اتکای انسان مدرن است. وی بر این باور است که با نابودی تکیه‌گاه‌هایی چون دین و دولت، انسان مدرن به سمت ابرانسان‌ها متمایل شده تا امنیت حاصل از تکیه‌گاه‌های پیشین را به‌نحو باز یابد. به همین جهت، حمایت‌های توده‌ای گسترده‌ای از شخصیت‌هایی چون هیتلر و موسولینی

صورت پذیرفت (ر.ک به: فروم، ۱۳۸۸). چنین روندی در اندیشه نیچه نیز به وضوح قابل رؤیت است. نیچه در مسیر تکامل ابرمرد، تمامی بنیادها و باورهای جوهری را فرومی‌ریزد. بشر فروشده نیچه نه پشتوانه‌های عقلی را به همراه دارد، نه متکی به آموزه‌های دینی است و نه حتی حمایت دولت را به همراه خود دارد. در اینجاست که در مسیر فراشدن، ابرمرد شکل می‌گیرد تا به گونه‌ای خلأهای پیشین را پر کند و نقطه اتکایی برای انسان فروشده مهیا سازد. این روند همان گونه که فروم تأکید می‌کند، به شکل‌گیری مکاتبی چون فاشیسم، نازیسم و استالینیسم و شخصیت‌هایی چون هیتلر، موسولینی و استالین منتهی می‌شود.

فهرست منابع

- قرآن کریم.
- ابن‌سینا، حسین بن عبدالله، رسائل ابن‌سینا، ترجمه ضیاءالدین دری، بی‌جا: انتشارات مرکزی، ۱۳۶۰.
- استرن، جی.پی، نیچه، ترجمه عزت‌الله فولادوند، تهران: بنیانگذاران فرهنگ امروز، ۱۳۷۳.
- اشتاینر، رودلف، نیچه، جنگجوی آزادی، ترجمه رؤیا منجم، تهران: نشر علم، ۱۳۹۰.
- بودریار، سرگشتگی نشانه‌ها، مجموعه مقالات، ترجمه مانی حقیقی و دیگران، چ ۲، تهران: مرکز، ۱۳۷۸.
- پیرسون، کیت انسل، هیچ‌انگار تمام‌عیار (مقدمه‌ای بر اندیشه سیاسی نیچه)، ترجمه محسن حکیمی، تهران: خجسته، ۱۳۷۵.
- جوادی آملی، عبدالله، شریعت در آینه معرفت، چ ۲، قم: اسراء، ۱۳۷۸.
- _____، شناخت‌شناسی در قرآن، قم: مرکز مدیریت حوزه علمیه، بی‌تا.
- خامنه‌ای، سید محمد، انسان در گذرگاه هستی، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۶.
- دنبوا، آلن، «ابرانسان نیچه»، ترجمه حامد فولادوند، مجموعه مقالات در شناخت نیچه، تهران: کتاب نادر، ۱۳۸۴.
- دلوز، ژیل، جستاری در اندیشه‌های نیچه، ترجمه حامد مهرپور، تهران: جامی، ۱۳۸۵.
- روزن، استنلی، نقاب روشنگری (زرتشت نیچه)، ترجمه داریوش نوری، تهران: مرکز، ۱۳۸۸.
- شولته، کونتر، این است نیچه؛ تفسیری بر آثار نیچه، ترجمه سعید فیروزآبادی، تهران: نشر ثالث، ۱۳۷۸.

- صدر، محمدباقر، **تئوری شناخت در فلسفه**، ترجمه سید حسین حسینی، بی‌جا: بدر، بی‌تا.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، **معرفت النفس (جلد ۹ و ۸ اسفار)**، ترجمه و تنقیح اصغر طاهرزاده، اصفهان: نشر جنگل، ۱۳۷۰.
- فروم، اریک، **گریز از آزادی**، ترجمه عزت‌الله فولادوند، تهران: مروارید، ۱۳۸۸.
- فوکو، میشل، **از مدرنیسم تا پست‌مدرنیسم**، ترجمه عبدالکریم رشیدیان و دیگران، چ ۷، تهران: نشر نی، ۱۳۸۸.
- فینک، اویگن، **زندان‌گاهی نیچه**، ترجمه منوچهر اسدی، آبادان: پرسش، ۱۳۸۵.
- کاپلستون، فردریک، **فردریک نیچه، فیلسوف فرهنگ**، ترجمه علیرضا طباطبایی و علی‌اصغر حلبی، تهران: زوار، ۱۳۸۸.
- کاشی، محمدجواد، «ظهور فلسفه سیاسی پسامتافیزیکی در قرن بیستم»، **فصلنامه رهیافت‌های سیاسی و بین‌المللی**، شماره ۱۰، تابستان ۱۳۸۶.
- کانت، امانوئل، **سنجش خرد ناب**، ترجمه میرشمس‌الدین ادیب سلطانی، تهران: امیرکبیر، ۱۳۶۲.
- گرگوری بروس، اسمیت، **نیچه، هایدگر و گذار به پست‌مدرنیسم**، ترجمه علیرضا سیداحمدیان، آبادان: پرسش، ۱۳۷۹.
- مطهری، مرتضی، **شناخت در قرآن**، تهران: سپاه پاسداران، بی‌تا.
- مغنیه، محمدجواد، **کلیات علوم عقلی**، ترجمه محمدرضا عطایی، مشهد: مؤسسه چاپ و انتشارات آستان قدس رضوی، ۱۳۷۰.
- مک دانیل، استنلی، **شرح افکار و آثار برگزیده نیچه**، ترجمه محمد بقایی (ماکان)، تهران: اقبال، ۱۳۸۳.
- مگی، برایان، **فلاسفه بزرگ**، ترجمه عزت‌الله فولادوند، تهران: خوارزمی، ۱۳۸۵.
- نیچه، فردریک، **اراده معطوف به قدرت**، ترجمه محمدباقر هوشیار، چ ۶، تهران: فروزان‌روز، ۱۳۷۷.
- _____، **انسانی بسیار انسانی**، ترجمه سعید فیروزآبادی، تهران: جامی، ۱۳۸۴.
- _____، **آنک انسان**، ترجمه رؤیا منجم، تهران: فکر روز، ۱۳۷۴.
- _____، **تبارشناسی اخلاق**، ترجمه داریوش آشوری، تهران: آگاه، ۱۳۸۸.
- _____، **چنین گفت زرتشت**، ترجمه داریوش آشوری، تهران: آگاه، ۱۳۶۲.

- _____ ، دجال، ترجمه عبدالعلی دستغیب، تهران: آگاه، ۱۳۵۲.
- _____ ، سودمندی و ناسودمندی تاریخ برای زندگی، ترجمه عباس کاشف و ابوتراب سهرابی، تهران: فروزان روز، ۱۳۸۵.
- واتیمو، جانی، فریدریش نیچه، درآمدی بر زندگی و تفکر، ترجمه ناهید احمدیان، آبادان: پرسش، ۱۳۸۹.
- یونگ، کارل گوستاو، سمینار یونگ درباره زرتشت نیچه، ویرایش و تلخیص جیمز.ل.جرت، ترجمه سپیده حبیب، تهران: کاروان، ۱۳۸۶.
- هایدگر، مارتین، متافیزیک نیچه، ترجمه منوچهر اسدی، آبادان: پرسش، ۱۳۸۸.
- Descartes, rene, **The Philosophical Writings**, translated by jhoncottingnam and stoothoff, vol 1, New York: Cambridge university press, 1985.

