

مرگ خدا و پیامدهای آن در فلسفه نیچه

هدایت علوی تبار*

سیده آزاده امامی**

چکیده

خدا و انگاره‌های هم‌بسته با او، در فلسفه‌ورزی نیچه موضوعیتی اساسی دارد. البته با این توضیح که نگاه نیچه به این مفاهیم، با رویکرد سایر اندیشمندان بسیار متفاوت است؛ او بسان دیگران برای اثبات مدعای خویش، دست به دامان استدلال‌های مرسوم فلسفی نمی‌شود و شیوه دیگری برمی‌گزیند. شیوه‌ای که برآمده از نگاه انضمامی او به زمانه‌ای است که در آن می‌زید، نه صرفاً براهیتی انتزاعی و بریده از واقعیت. همچنین بیان او در این حوزه به‌ویژه با طرح ایده «مرگ خدا»، جنجال‌برانگیز بوده و مجاللی برای ظهور تفسیرهایی گوناگون و بعضاً متعارض شده است. ایده‌ای که در منظومه آموزه‌های او هم موضوعیت دارد و هم طریقت. به نحوی که دیگر آموزه‌های اساسی او نظیر نیهیلیسم و ابرانسان، کاملاً در ربط و نسبت با آن، یعنی ایده «مرگ خدا»، سامان یافته است.

در این جستار برآنیم به قدر امکان موضع نیچه درباره انگاره خدا را شرح دهیم، و دغدغه‌ها و دلواپسی‌های او را پس از واقعه‌ای که آن را «مرگ خدا» می‌نامد، برشمریم.

کلیدواژه‌ها: خدا، مرگ خدا، نیست‌انگاری، ابرانسان، معنای زندگی.

* استادیار فلسفه، دانشگاه علامه طباطبائی alavitabar@atu.ac.ir

** کارشناس ارشد، فلسفه دین، دانشگاه علامه طباطبائی (نویسنده مسئول) emami189@yahoo.com@atu.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۳۹۳/۳/۱۴، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۳/۷/۱۶

۱. مقدمه

تطورات مختلف اندیشه بشری در تمام دوران‌های تاریخ، مقهور موضوعی بوده است آن‌چنان سترگ، که غیبت آن را هیچ دوره‌ای از تاریخ در خاطر ندارد. عنوان فربه‌ای که رد آن را علی‌رغم تمام تفاوت‌های بی‌نهایت در بروز و نمود، در گستره بی‌کرانه‌ای از ابتدایی‌ترین صور خیال انسان، تا عالی‌ترین مراتب جولان فهم که خاص انبیاء و اولیاء است می‌توان بازجست، و چه چیز را جز خدا توان چنین استیلای بی‌چون و حریفی بر اندیشه بشر؟ البته مقصود از این بیان صرفاً پرده برگرفتن از واقعیت تمنای تردیدناپذیر امر الوهی در بشر همه زمان‌ها بوده است، و نه تعیین متعلق و مصداق آن. روشن است که تمامی این رهیافت‌های معرفت‌شناسانه جهتی ایجابی و اثباتی نداشته‌اند و حتی بسیاری از در سلب و انکار سر برآورده‌اند، و مقصود از این گفته، صرفاً بازنمایی اهمیت این موضوع در کرانه تمام اشتغالات فکری بشر بوده است و نه ادعای باوری جازم به آن از سوی هر کسی. در این پهنه موج از فهم‌های گوناگون از خدا، اندیشمندان و اربابان تفکر نیز هر یک به نحوی وارد این قلمرو شده‌اند؛ برخی با اهتمام به اثبات آن، در صدد ساختن و پرداختن استدلال‌های فلسفی برای تبیین آن برآمده‌اند، و برخی دیگر به مدد همین دستاویز در سودای نفی و انکار آن. در این میان اما تعیین دقیق موضع دینی نیچه کاری است بس دشوار، به این سبب که هم هواداران خدا باوری نیچه، خود را بر حق می‌دانند و بر صحت ادعای خود اقامه دلیل می‌کنند، و هم آنانی که رأی به کفر و الحاد وی داده‌اند، این موقعیتیابی در نسبت با ایده خدا به همان اندازه دشوار، و بلکه دشوارتر است.

شاهبیت معروف «خدا مرده است» را غالباً نخستین مدخل ورود به آرای نیچه در خصوص خدا اخذ کرده‌اند، لیکن پرسشی که این انگاره برمی‌انگیزد آن است که آیا رواست در اندیشه فلسفی نیچه در این خصوص، بین باور به «مرگ خدا» (the death of God) در ساحت هستی‌شناسی، و «مرگ خدا» در معنای معرفت‌شناختی، تمایزی قائل شویم؟ آیا مقصود نیچه از این تمثیل ادعای مرگ حقیقی خدای حقیقی است یا قصد او ترسیم فضای زمانه خود است؛ روزگاری که انسان دیگر با خدا کاری ندارد و در فعالیت‌های روزمره خویش به فرامین و تبشیر و انذار او وقعی نمی‌نهد، و بدین‌سان خدایی که از عرصه وسیع اجتماع تا تاریخ‌خانه‌های کلیسا پس رانده شده و در محدوده تنگ کلیسا محبوس شده است، عملاً خدایی مرده به حساب می‌آید؟ به نظر می‌رسد این پرسشی است که همچنان

مفتوح و بسا بی جواب باقی خواهد ماند، و آن گونه که خواهیم دید فحوای کلام نیچه نیز خود به گونه‌ای است که مجال هر تفسیری را بر مخاطبان خویش گشوده می‌دارد، و وفاداری به آموزه چشم‌اندازباوری (perspectivism) خود او نیز مجوزی می‌شود برای این تکرر فهم‌ها.

سابقه تعبیر هولناک «مرگ خدا» به پیش از نیچه باز می‌گردد؛ هم شوپنهاور به نوعی سده نوزدهم را عصری می‌خواند که دین در آن کمابیش یک‌سره مرده است و هم هاینریش هاینه در ۱۸۵۲ می‌نویسد: «رقت و ترحم در دل ما موج می‌زند. این دفعه دیگر خود یهوه پیر آماده مرگ می‌شود ... صدای ناقوس‌ها را می‌شنوید؟ زانو بزنید، می‌خواهند آیین‌های مقدس را برای خدایی محتضر اجرا کنند» (استرن، ۱۳۷۳: ۴۳). هگل نیز در ۱۸۰۲ از مرگ خدا سخن گفته است (گیسلر، ۱۳۸۴: ۸۱)، که البته او به «مرگ مسیح»، به عنوان سومین شخص تثلیث، بر فراز صلیب اشاره می‌کند. لیکن شاید سبب این‌که علی‌رغم چنین پیشینه‌ای این ایده بیش و پیش از همه، تداعی‌کننده نام نیچه است، آن باشد که او هم جسورانه‌تر به آن رو کرده و متفاوت با گذشتگان آن را صورت بسته، و هم توجهی خودآگاه به آن داشته و با گنجاندن آن در محوریت بحث‌های خویش، دردمندانه به بازنمایی پیامدهای آن پرداخته است.

قول مشهور آن است که حکمت شادان نخستین محمل طرح این تمثیل بوده است، اما ظاهراً این مضمون، البته نه به تصریح، در سپیده‌دم نیز آمده است و بعدها در زرتشت به تکامل و اوج خود رسیده است؛ نخستین بار دیوانه‌ای چراغ به دست و در ملاء عام در میان خیل ملحدان مدام بانگ برمی‌آورد که «خدا را می‌جوییم! خدا را می‌جوییم!» جماعت بی‌ایمان او را به سخره می‌گیرند که مگر خدایت «کودکی گم کرده راه است؟» و دیوانه متأثر از این بی‌اعتنایی، خیره آن‌ها را می‌نگرد و سپس فریاد برمی‌آورد:

من هم اینک به شما خواهم گفت خدا کجا رفته است. من و شما، یعنی ما، او را کشتیم. ما، همه، قاتل او هستیم! ولی ما چگونه این کار را انجام دادیم؟ چگونه توانستیم دریا را خشک کنیم؟ چه کسی به ما اسفنج داد تا افق را تماماً پاک کنیم؟ وقتی پیوند میان زمین و خورشید را گسستیم چه کردیم؟ اکنون زمین به کجا می‌رود؟ و ما را به کجا می‌کشاند؟ آیا ما از خورشیدها دور نمی‌شویم؟ آیا ما بی‌وقفه و از پیش و پس، از کنار، و از همه طرف سقوط نمی‌کنیم؟ ... آیا ما در نیستی لایتناهی سرگردان نمی‌شویم؟ آیا وزش دم عدم را بر چهره خود احساس نمی‌کنیم؟ ... آیا صدای گورکن‌ها که خدا را دفن می‌کنند نمی‌شنویم؟ ... خدا

مرد! خدا مرده است! ما او را کشتیم! و ما قاتل قاتلان، چگونه می‌خواهیم خود را تسلی دهیم! کارد ما خون مقدس‌ترین و مقتدرترین چیزی را که دنیا تا همین امروز داشت، ریخت ... چه کسی این خون را از دستان ما خواهد زدود؟ کدام آب آن را از ما خواهد شست؟ ما چه مراسم و تشریفات مقدسی برای کفاره‌دادن باید برگزار کنیم؟ (نیچه، ۱۳۸۹ الف: ۱۹۲-۱۹۳).

دیوانه فریادش را برآورد، اما کسی را یارای فهم آن نبود. پندار مردم بسی دور از هشدار او می‌نمود، او «خیلی زود آمده بود»، زمانه او هنوز فرا نرسیده بود، زمان باید می‌گذشت تا پرده از این حقیقت مستور فرو افتد، گویی «آن رویداد عظیم هنوز در راه است و پیش می‌آید». «گفته‌اند که دیوانه در همین روز به کلیساهای مختلف وارد شد و در آنها در رثای مرگ خدا سرودی سر داد. هنگامی که مردم او را از کلیسا بیرون می‌راندند و از او توضیح می‌خواستند، دیوانه پیوسته می‌گفت: «آیا کلیسا چیزی جز مقبره و آرامگاه خدایان است؟» (همان: ۱۹۴). مفسران، برخی بر این باورند که در این حکایت، «دیوانه» استعاره‌ای است از خود نیچه؛ او که هر بار زبانی و جامه‌ای متفاوت برای واگویه آموزه‌هایش می‌یابد، گاه در جسمی بی‌جان چون «پتک» حلول می‌کند، و گاه به کالبد پیامبری نام‌آور چون «زرتشت» می‌رود، این بار هم ردای جنون بر تن کرده است و دیوانه‌وار سخن می‌گوید.

۲. تلقی‌ها از «مرگ خدا»

سرودی که دیوانه در رثای مرگ خدا سر می‌دهد و سوگواره‌ای که از این غم به پا می‌کند را می‌توان گواه تألم و تأثر عمیق نیچه از فقدان «مقدس‌ترین و مقتدرترین چیزی که دنیا تا همین امروز داشت» (همان: ۱۹۳) پنداشت، و بر آن شد که در پس این عبارت به‌ظاهر ملحدانه، ایمانی ژرف نهفته است که با بصیرتی نافذ جنایت بشر را در ذبح این موجود نازنین می‌کاود و این فریاد دردواره‌ای است از فرونشستن چراغ ایمان به خدا در قلب بشر، بشری که خدا را کشت^۱ و به خاک سپرد و فرعون‌وار بر آن شد تا خود به جای او بنشیند. واقعه‌ای که البته همچون نور ستاره‌ای در دوردست، هنوز بر همگان آشکار نیست و فقط چشمانی تیزبین را یارای نظاره آن است. نیچه با این عبارت در پی بیان تبعات سهمگینی است که «مرگ خدا» به دنبال خواهد داشت، نحوستِ خونی که به زلال هیچ آبی زدوده نخواهد شد، همگان را دامن‌گیر خواهد ساخت و زبان عظیم آن را هیچ‌چیز چاره‌نویس نکرده، فاجعه مهیب «نیست‌انگاری» (nihilism) و از اعتبار تهی‌شدن همه ارزش‌ها نیز

خون‌بهای گزافی است که انسان زمانه او به تاوان خواهد پرداخت، و اگر امروز بشر علی‌رغم غرقه‌بودن در لذات و مادیات، بیش از هر زمان دیگری در تاریخ، هر روز خود را سرخورده‌تر و مأیوس‌تر و به ورطه نابودی نزدیک‌تر می‌یابد، تاوان جنایت هولناک قتل خداست. بشر تاکنون خدا را هم به مثابه مبدأ و خاستگاه، و هم مقصد و مأوای همه باورها و آرمان‌های خویش می‌یافته است، تجسم تمام تمناهای متعالی و در یک کلام کعبه تمام آمال و آرزوهای بی‌انتهای بی‌انتهای؛ اما اینک و در نتیجه فرایندی که از رنسانس آغاز شد، ایمان از جان‌مایه خویش تهی می‌شود و آن اسطوره استعلایی از فراز آسمان‌ها به زیر زمین برکشیده می‌شود، آن‌چه زمانی منشأ هر اصالت و حقیقتی بود، اینک یک‌سره وهم و پندار می‌شود و در پی آن تمام ارزش‌ها و آرمان‌ها بی‌هیچ پناه و پشتوانه‌ای سرگردان و معلق در خلأیی لایتناهی رها می‌شوند، و این یعنی همان تقدیر دهشت‌ناک «نیست‌نگاری».

در سوی دیگر می‌توان توجهات را به روی دوم سکه مرگ خدا معطوف کرد و معنایی دیگر از آن برگرفت؛ این که نیچه نه‌تنها از «مرگ خدا» سوگوار نیست، دست‌افشان و پای‌کوبان به استقبال افق‌های بی‌انتهایی می‌شتابد که در نبود خدای مقتدر، اینک به روی بشر گشوده می‌شوند. در پندار کسی چون نیچه که در سر هوای آفرینندگی دارد، وجود و حضور چنین قدرتی بسی منافی این خیال بلندپروازانه می‌نماید. چه این‌که اگر هر نیکی و پاکی و خلاقیتی را می‌باید در خدایی سراغ گرفت، پس آدمی در این میانه خلقت چه‌کاره است؟ و با لحاظ رسالتی که او برای «ابرانسان» (superhuman) در نظر دارد، می‌توان دریافت که چرا به عوض مویه‌ای جانکاه، در فقدان خدا، قهقهه‌ای مستانه سر می‌دهد.

به دیگر سخن، تعبیر «خدا مرده است» را هم می‌توان به مثابه گزاره‌ای توصیفی تفسیر کرد که خبر از واقعیتی محقق در هستی می‌دهد، این که «انسان خدا را کشت»، پس باید انتظار تاوانی سخت را داشته باشد. هم می‌توان بر این گمان بود که هیأت دستوری و توصیه‌ای بر این عبارت غلبه دارد و درست آن است که به آن در قالب فرمانی آمرانه نظر کنیم و نه خبری ختنی؛ نیچه بدان فرا می‌خواند که بیاید خدا را بکشیم «تا ابرانسان بزید»! نیز می‌توان راه به میانه گرفت و معتقد شد که نیچه به‌واقع در سوگ مرگ خدای حقیقی می‌نشیند؛ خدایی که در طول تاریخ هر کس به نحوی او را قربانی طمع‌ها و هوس‌های خویش کرد؛ سقراط با خنجر فلسفه، پولس با شریعت دروغین مسیحیت، و انسان عصر حاضر با مدرنیسم. زرتشت نیز به‌واقع از سرور مرگ خدای دروغین پای‌کوبی می‌کند؛ خدایی که حاصل خیال‌پردازی‌ها و جاه‌طلبی‌های کشیشانه و فیلسوفانه بوده است، که این

تقریر را می‌توان صورتی معتدل‌تر از همان تفسیر اول به حساب آورد. این آن پنداشتی است که حکایت نیچه را از مرگ خدا، روایتی ناظر به جامعه و زمانه او می‌داند؛

معنای این اعلان [اعلان مرگ خدا از سوی دیوانه] این نیست که موجود زنده‌ای که خدا نام دارد، حقیقتاً و به معنای دقیق کلمه مرده است. از طرف دیگر مرگ خدا دلالت بر افول ایمان به حقایق متافیزیکی‌ای دارد که تاکنون به حال ارزش‌های مسیحی و بنابراین فرهنگ اروپایی مفید واقع شده است (Sedgwick, 2009: 31).

تلقی سوم، که چه بسا به سبب این که هم‌زمان دربردارنده دو نگاه پیشین است معتبرتر می‌نماید، بر آن است که نیچه علی‌رغم چنین ادعای به‌ظاهر کافرانه و هولناکی، هرگز به شیوه ملحدان مشهور در مقام آن بر نمی‌آید که مدعای خویش را به مدد شواهدی به اثبات برساند و دلیلی بر نفی «وجود» خدا ارائه دهد، «خدا مرده است» در نزد او به معنای انکار یک وجود فراسوی این جهانی، آن‌هم بر مبنای استدلال‌هایی که منکرین خدا پیش از او به آن پرداخته‌اند، نیست، او حتی به دنبال آن هم نیست که در انگاره «خدا» شک روا دارد، بلکه فقط در پی آن است که پرده از واقعیتی تلخ در عصر و جامعه خویش برفکند: این که باور به خدا در این زمانه توجیه خود را از دست داده و به امری فاقد توجیه بدل شده است، و این‌گونه گویی خدا مرده است. ادعای او هم این است که فقط خیر مرگ خدا را آورده، و گرنه این واقعه‌ای است که پیش از این رخ داده، گرچه هنوز همگان را بر آن وقوف نیست: «بزرگ‌ترین واقعه از وقایع اخیر، مرگ خدا یا به عبارت دیگر این که ایمان به خدای مسیحیت توجیه خود را از دست داده است، از هم‌اکنون اولین سایه‌های خود را بر سر اروپا می‌گستراند» (نیچه، ۱۳۸۹ الف: ۳۰۹). «نیچه نمی‌گوید «خدایی نیست»، او نمی‌گوید «من به خدا ایمان ندارم»؛ نیچه می‌گوید «خدا مرده است». او بر آن است که امری واقع از واقعیت عصر حاضر را بیان می‌کند و هنگامی که با دیده روشن‌بین به زمانه و سرشت خود می‌نگرد، این واقعیت مهر تأیید می‌خورد» (یاسپرس، ۱۳۸۷: ۳۸۸) و او در جست‌وجوی چرایی این امر است.

نیچه ضمن هم‌دلی با کانت، مبنی بر ناتوانی عقل نظری آدمی از صدور حکمی ایجابی یا سلبی در خصوص «وجود» خداوند و انگاره‌های هم‌بسته با او، بر اساس ملاحظاتی غیر معرفتی درصدد آن برمی‌آید که چگونگی شکل‌گیری چنین باورهایی را میان ابنای بشر پی‌جویی کند، و سپس بر مبنای یافته‌های این پژوهش، توجیه‌ناپذیری ایمان به خدا را استنتاج کند. او خدا را فرآورده واکنش انفعالی بشر و محصول «ترس» و درواقع یک نوع

«خطا» در تفسیر آدمی می‌داند؛ به باور او، نسبت‌دادن رخدادهای طبیعی به موجودی فراطبیعی به نام «خدا»، ناشی از ناتوانی عقلی بشر در تفسیر پدیده‌ها بر مبنای قانون‌مندی‌ها و علل طبیعی آن بوده است، که البته با تکامل رو به رشد توان بشر در درک این امور، بازار چنین تفاسیری هم از رونق افتاد. در تحلیل دیگری توهم مبتنی بر ساختارهای زبانی را عامل شکل‌گیری انگاره خدا معرفی می‌کند. در ارزیابی دیگری به تبعیت از فوئرباخ «فراکنی» همه آمال بشری در موجودی فرابشری و تعالی آن تا اوج خداگونگی را دلیل این امر می‌داند. دلایلی که به باور او نه تنها علت تکوین این باورها، که علت تداوم و استمرار آن‌ها نیز بوده‌اند، به عبارتی، نیچه مدعی آن است که «باورهای دینی بر مبنای استدلالی منطقی شکل نگرفته‌اند و آدمی به دلیل شواهد و قرائن نیست که ایمان می‌آورد، بلکه صرفاً به سبب پیامدهای روان‌شناختی ایمان داشتن است» (Young, 2006: 106). اما خود بر این باور است که چنین تحلیل‌هایی بر درک و تفسیر نادرستی از «خدا» بنا شده‌اند، تحلیل‌هایی که واکاوی دقیق، پرده از تناقضات و ناسازگاری‌های آن‌ها برداشته و رفته‌رفته این نابسندگی‌ها آن‌قدر عیان شده و به دیده آمده‌اند که بشر را به این نتیجه رسانده که باوری که چنین خاستگاه بی‌اساسی دارد دیگر ارزش باورکردن ندارد! به این ترتیب خدا، به‌ویژه خدای مسیحی، باورناکردنی می‌شود. بدین صورت به تعبیر کاپلستون نیچه با این شیوه به دنبال آن است که «طرحی از خاستگاه‌های ایده خدا به دست دهد و با شادمانی به مغالطه پیدایش‌شناسی (genetic fallacy) دست می‌زند و ادعا می‌کند: همین‌که نشان دادیم که ایده خدا از کجا پیدا شده است، دیگر هیچ نیازی به دلیلی برای رد وجود خدا نیست» (کاپلستون، ۱۳۸۷: ۳۹۴). تصویر پر از تناقض و نامعقولی که نیچه بر اساس آن در پی اثبات مدعای خویش است این‌گونه است: این خدای غضب‌آلود که ما او را درست نمی‌فهمیم، چرا سراسرتر از این سخن نمی‌گفت، و اگر عیب از گوش‌های ما بود، چرا ما را گوش‌هایی داده بود که او را بد بفهمیم؟ اگر گوش‌های ما را مهر نهاده بودند، خوب چه کسی بر آن‌ها مهر نهاده بود؟ او را بس خطا بود این کوزه‌گری که هرگز آموزش خود را به پایان نرساند، و اما این‌که او از کوزه‌ها و آفریده‌های خویش بدان سبب که بد از آب درآمده‌اند انتقام می‌ستاند، این دیگر نهایت بی‌ذوقی است! (نیچه، ۱۳۸۹ ج)

به باور او، آنچه بر این مفهوم از خدا، و در واقع بر «خدای مسیحیت» فائق آمده است، همان «اخلاق مسیحیت [است]، مفهوم صداقت و راستی که بیش از پیش درست و دقیق به کار گرفته شده است» (نیچه، ۱۳۸۹ الف: ۳۴۲). تفسیری مسیحی از خلقت که جهان را

به مثابه جلوه‌گاه حکمت و رحمت خداوندی قلمداد کرده، و همه هستی را برآمده از تدبیری ژرف و مأمور به ایفای نقشی در این عالم به تصویر می‌کشد، این که جریان همه امور خداگونه است و دست تقدیر الهی همه را به غایتی متعال سوق می‌دهد. اما واقع آن است که «روزگار همه این‌ها به سر آمده و شعور و آگاهی در مقابل این‌ها می‌ایستد، هیچ وجدان نسبتاً ظریفی نیست که آن‌ها را ناشایست، نادرست، دروغ، زنانه، ضعیف و بی‌غیرت نداند ... نگرش‌هایی که ما اروپائیان به آن‌ها [نگرش‌های اخلاقی که دقیقاً حاصل زهد و ریاضت مسیحی بود] و در عین حال به خدا، اعلام کرده بودیم که دیگر نمی‌خواهیم آن‌ها را باور کنیم ...» (نیچه، ۱۳۸۹ الف: ۳۴۲-۳۴۳) در واقع آن‌چه نیچه را در مواجهه با ایده خدا از صف دیگر ملحدان جدا می‌سازد این است که او مانند دیگران مدعی آن نیست که در تاریخ و در ادله به دنبال خدا گشته و او را نیافته است، بل سخن او این است که آن‌چه را تاکنون در مقام «خدا» محترم شمرده و پرستیده‌اند، اساساً خدا نیست، چه رسد به این که سزاوار پرستش باشد: «خداوند چونان چیزی بی‌نوا، پوچ، زیان‌بار، نه صرفاً چون یک خطا، بل چون جنایتی است علیه زندگی»؛

تصور مسیحیت از خدا، خدا چون خدای بیماران، چون عنکبوت و خدا همچون روح، یکی از تباه‌ترین تصورات درباره خداست که بشر بدان دست یافته است؛ در سیر پس‌رونده نوع خدا، این تصور شاید نشان‌دهنده پست‌ترین مرحله باشد. خدا به جای این که دگرگونی، یا آری جاوید به زندگانی باشد به مقام متناقض زندگانی تنزل کرد! و به وجود خدا دشمنی نسبت به زندگانی، طبیعت، و نیروی اراده به زندگی تجلی کرد! و به دستوری برای هر نوع بهتان به «این جهان» و دروغ درباره «آن جهان» بدل شد. در وجود وی نیستی، الوهیت یافت و اراده به نیستی تقدیس شد ... (نیچه، ۱۳۵۲: ۴۶).

نیز ادعای نیچه مبنی بر این که انگاره «خدا»ی مسیحی به همراه سایر مفاهیم هم‌بسته با آن نظیر جهان دیگر، بهشت، دوزخ، عذاب، و پاداش «افسانه‌هایی زیان‌بار»ند، ناظر به همین تلقی از مفهوم خداست: «من مسیحیت را محکوم می‌کنم، زیرا کلیساهای مسیحی با توطئه نهانی خود هر ارزشی را به غیرارزش تبدیل کرده‌اند. به هر چیزی که در برابر سلامتی، زیبایی، شجاعت، بخشندگی روح و به طور کلی هر چیزی که در تضاد با خود زندگی است» (Shacht, 2001: 357). به باور او اساساً از آن‌جایی که در ژرفای ایمان به خدای مسیحی احساس گناه و تقصیر نهفته است، عذاب وجدانی همواره تمام خوشبختی‌های زمینی انسان را زهرآلود می‌کند و بی‌رمقی و تنگ‌مائیگی زندگی آدمیان را در پی دارد و با

حوالت جبران آن به واسطه باور به بهشتی در فراسوی که به زعم نیچه «سخت از انسان نهان است [و درواقع] یک «هیچ» آسمانی است» (نیچه، ۱۳۸۹ ب: ۴۳)، قدر و اعتبار حیات این جهانی را خدشه‌دار می‌سازد، و این فروغلطیدن به دامان صورتی دیگر از «نیست‌انگاری» است که نیچه سرسختانه در مقابل آن جبهه می‌گیرد، و زرتشت نیز بدان فرامی‌خواند که:

برادران، شما را سوگند می‌دهم که به زمین وفادار مانید و باور ندارید آنانی را که با شما از امیدهای ابرزمینی سخن می‌گویند. اینان زهرپالای‌اند، چه خود دانند یا ندانند. ...

روزگاری کفران خدا بزرگ‌ترین کفران بود. اما خدا مرد و در پی آن این کفرگویان نیز بمردند. اکنون کفران زمین سهمگین‌ترین کفران است و اندرونه آن «ناشناختنی» را بیش از معنای زمین پاس داشتن.

روزگاری روان به خواری در تن می‌نگریست و در آن روزگار این خوارداشتن والاترین کار بود. روان تن را رنجور و تکیده و گرسنگی کشیده می‌خواست و این‌سان در اندیشه گریز از تن و زمین بود. (نیچه، ۱۳۸۹ ب: ۲۲-۲۳).

خدا مفهومی است که دلالت بر ساحت متعال و ایده‌ها دارد. از افلاطون به این سو با دوپاره‌شدن جهان و تفکیک آن به دو حوزه حسی و فراحسی و اصالت قائل‌شدن برای قلمرو فراحسی، عرصه حسی هستی ساحتی تبعی و ثانوی قلمداد و سپس از اعتبار ساقط شد. در همین راستا باور به خدا بر مبنای معتقدات مسیحی حاصلی جز این نخواهد داشت که انسان همواره برای رفع و رجوع امور مربوط به خود، چشم به چیزی بیرون از خویش داشته باشد، بالطبع فرجام چنین امید مخرب و مخدوری چیزی جز کاهلی و ضعف و انحطاط نخواهد بود، و انسان را بر آن خواهد داشت که به عوض آن‌که سازنده تاریخ باشد، همواره مترصد آن بماند که دستی از غیب برون آید و کاری بکند، و خود هیچ جد و جهدی برای تغییر وضع موجود و تحقق آن‌چه مطلوب است نکند و ضعف و زبونی خود را با حضور او توجیه کند. این چنین ایمان رخوت‌آفرین و خموده‌ای است که نیچه را بر آن می‌دارد تا آرزومند مرگ خدایی باشد که راه را بر کنش‌گری انسان سد کرده است و او را به وادی یک زندگانی منفی منفعل افکنده است و در هیأت بی‌دست و پایبی فرمان‌پذیر می‌پسندد: «من شر و ضد بشر می‌خوانم همه آن آموزه‌ها درباره یکتا و کامل و بی‌جنبش و بی‌نیاز و پایدار را» (همان: ۹۹)

گذشته از شرح این ادعا، نیچه در فرازهایی هم به جغرافیای مرگ خدا اشاره می‌کند و هم تا حدودی به تاریخ آن: «بزرگ‌ترین واقعه از وقایع اخیر، مرگ خدا یا به عبارت دیگر

این که ایمان به خدای مسیحیت توجیه خود را از دست داده است، از هم‌اکنون اولین سایه‌های خود را بر سر اروپا می‌گستراند» (نیچه، ۱۳۸۹ الف: ۳۰۹). و آن را به بالا آمدن «ابراهام سیاهی که به زودی اروپا را می‌پوشانند» (همان: ۳۱۰) تشبیه می‌کند، و موارد مشابهی که در آن از «افول خدایابوری اروپایی» (نیچه، ۱۳۸۹ ج: ۷۳) و این که «افول ایمان به خدای مسیحیت و پیروزی الحاد علمی یک امر اروپایی است» (نیچه، ۱۳۸۹ الف: ۳۴۱) یاد می‌کند. این تعبیر به نوعی مقصود نیچه از چند و چون تمثیل جنجال‌برانگیز «مرگ خدا» را نیز در خود پنهان دارند. همچنین گواهی است بر صحت مدعای آنان که بر انگاره «مرگ خدای مسیحی» در اندیشه نیچه پای می‌فشارند و بر آن‌اند که از دست دادن ایمان انسان مسیحی به خدای خویش همان، و رخ در نقاب خاک کشیدن آن معبود هم همان.

۳. مرگ کدام خدا؟

پس از بازنمایی مقصود نیچه از مرگ خدا، نخستین گام ضرورت شناخت خدایی است که اینک به کام مرگ رفته است، و این تقریباً از معدود نکاتی از اندیشه نیچه است که بر سر آن توافقی حاصل شده است؛ علی‌رغم تکرر و حتی تعارض آرای مفسران نیچه در باب خدایابوری او، همگی در این مطلب متفق‌اند که در جهان نیچه‌ای فقط «خدای مسیحی» است که در چنگال مرگ گرفتار آمده است و دیگر خدایان از غبار عدم مصون مانده‌اند. به باور هایدگر «از لحن این سخن چنین برمی‌آید که مراد نیچه از مرگ خدا صرفاً مرگ خدای مسیحی است. بدیهی است که وقتی نیچه، واژه «خدا» یا «خدای مسیحی» را به کار می‌گیرد، مرادش «جهان فراطبیعی» است» (ضمیران، ۱۳۸۲: ۲۷۷). یاسپرس نیز بر مبنای گفتارهایی از نیچه که رویکرد استعلایی دارند چنین نتیجه می‌گیرد که: «همان نیچه‌ای که باید منکر خدا باشد آن‌جا که می‌گوید: «درحقیقت تنها خدای اخلاقی انکار گشته است» در عین حال به خدا مجال ظهوری دوباره می‌دهد. وقتی که او از خدایان و امور الهی بیش از خدای واحد سخن می‌گوید، قطعاً همه درها را [به روی الوهیت] نمی‌بندد» (یاسپرس، ۱۳۸۷: ۶۸۰). سوفرن نیز بیان مشابهی دارد: «در پیش گفتار [چنین گفت زرتشت] بند ۱ مطلب را با نیایش آغاز می‌کند، و در بند ۴ تصویری دیگرگونه از خدا ارائه می‌دهد. پس شاید مرگ نوعی از خدا، مرگ همه خداها نباشد» (سوفرن، ۱۳۷۶: ۷۱). فریدریش وورتنز باخ، یکی از شارحان و گردآورندگان آثار نیچه، نیز بر این باور است که: «نیچه در پی آن

است که استعداد‌های مذهبی و اخلاقی ما را از نابودی در امان دارد، می‌خواهد خداوند را به ما بازگرداند، از ژرفنای یک معنویت عمیق و بدوی که تجربه زنده آن را خواهیم داشت. نه خدای کلیسا و الهیات، بلکه این خدای بزرگ ناشناخته‌ای که نیچه از آغاز محرابش را برپا داشته و سوگند خورده است که به او خدمت کند» (نیچه، ۱۳۸۶: ۸). البته خود نیچه عرصه را بر این برداشت‌ها گشوده داشته است:

و چه تعداد خدایان جدید هم‌چنان امکان ظهور دارند! حتی خود من کسی هستم که در او گزینه مذهبی، یعنی گزینه خداسازی، به تصادف در زمان‌های ناممکن فعال می‌شود، و هر بار الوهیت چه دیگرگون و چه گونه‌گون، خود را بر من آشکار می‌سازد. ... نباید تردید کنم که انواع بسیاری از خدایان وجود دارند. ... و اقتدار تخمین‌ناپذیر زرتشت را در این باب در نظر آوریم؛ زرتشت تا آن‌جا می‌رود که اعتراف کند: «من تنها به خدایی باور دارم که رقصیدن بتواند» (نیچه، ۱۳۸۶: ۷۶۹-۷۶۸)

سوفرن بر اساس الگویی خاص تبارشناسی‌های ممکن مفاهیم نیچه‌ای را بر مبنای نیروهای کنشی و واکنشی صورت‌بندی می‌کند و مرگ خدا را از چشم‌انداز چهار گونه انسان که در فحوای کلام زرتشت کراراً از هم متمایز می‌شوند، به تصویر می‌کشد:

انسانی، بسیار انسانی	مرگ مسیح بر صلیب
واپسین انسان	حذف یک سرور زیادی متوقع و شاهی مزاحم
انسان برتر	سایه بازمانده خدا
ایرانسان	ویران کردن لوح‌های کهنه، نخستین مرحله از تبدیل سرشت

(سوفرن، ۱۳۷۶: ۱۳۱)

بر همین اساس و بر مبنای تلقی‌های پیش گفته، تمثیل بحث‌برانگیز «مرگ خدا»، دیگر گواه بر الحاد تعصب‌آمیز نیچه نیست و نباید آن را به معنای فقدان ایمان به هر گونه هستی خارجی مطلق و هدایت‌گر به حساب آورد. نظر به آنچه از موضع او در قبال تصویر تاکنون خدا، به‌ویژه خدای مسیحیت، گفتیم، و با عنایت به اصرار او در «خدا گم‌گشته» خواندن خویش (نیچه، ۱۳۸۹ الف: ۳۱۷، ۳۶۱ و ...) که می‌تواند خبر از تألم عمیق او از فقدان متعلق‌ی که به‌حق شایسته عنوان خداوندی است باشد، چنین استنباطی نیز گزاف نخواهد بود. از این‌روست که برخی از آنانی که دستی بر آتش افکار او دارند، نیچه را بسی خدا‌باورتر از بسیاری از خدا‌باوران مشهور می‌دانند؛

به تفسیر فردید، تفکر نیچه چه بسا اساساً به سبب همان صبغه‌هایی که شعارهای ملحدانه را به زبان‌ها انداخته، از دکارت، اسپینوزا، لایب‌نیتس، هگل و حتی افلوطین و ابن‌سینا، به وجود خدای اصیل نزدیک‌تر می‌شود. زیرا او در برابر الهه‌ها و خدایان ساختگی «نه» می‌گوید و در حالی که در تفکر هگل، وجود یا به قول هگل روان به وجود مطلق یا به شرط وجود مقید یا «به شرط شیء» منحصر می‌شود، نیچه در راه نیل به وجود «به شرط لا» سیر می‌کند (مجموعه نویسندگان، ۱۳۸۸: ۱۲۹).

یاسپرس نیز بر این اعتقاد است که الحاد نیچه را نباید بر مبنای آنچه بر اساس باوری عامیانه و بی‌ابهام از ظاهر این تعبیر برمی‌آید تفسیر کرد، حتی تصریح او به «مرگ خدا»، حسب حال حیرت‌اوست و باید در همان پارادایمی به ارزیابی آن نشست، که نگره اخلاقی او را به سنجش می‌سپاریم. همان‌گونه که مراد نیچه از بی‌اخلاقی، فراروی از اخلاقی قشری و آغشته به نیرنگ و تزویر، در پرتو منشی اصیل و خودبنیاد است، مقصود او از بی‌خدایی نیز چشم‌پوشیدن از ایمانی سطحی و بی‌بنیاد و دروغین و فریب‌آلود است. حتی شیوه بیان او نیز در مورد بی‌خدایی «کاشف از رنج و عذابی ناگفتنی» است (یاسپرس، ۱۳۸۷: ۲۷۶). نیچه خود نیز فرجام تلخ این بی‌خدایی را به گونه‌ای ترسیم می‌کند که سوز نهفته در آن را می‌توان دریافت:

تو دیگر هرگز نماز نخواهی خواند، دیگر هرگز پرستش نخواهی کرد، دیگر هرگز به تکیه‌گاهی سرمدی تکیه نخواهی کرد ... دیگر برای آنچه که روی می‌دهد دلیلی و در آنچه که برای تو رخ می‌دهد عشقی وجود نخواهد داشت. قلب تو دیگر پناه‌گاهی نخواهد داشت که در آن همه‌چیز را بدون جست‌وجوی بی‌بایی (نیچه، ۱۳۸۹ الف: ۲۵۳).

و بر این اساس کاپلستون همچنان امیدوار است در نظام نوی که نیچه از ارزش‌ها بنا می‌نهد، هنوز بتوان رگه‌هایی از ارزش‌های پیشین را یافت. او معتقد است ضرورتاً از مقدمات نیچه بر نمی‌آید که نتوان هیچ‌یک از ارزش‌های معتبر پیش از «مرگ خدا» را به جهان بی‌خدا تسری داد، و گرچه بین ارزش‌هایی که او بدان قائل است، با هنجارهای مسیحیت گسستی عمیق در میان است، لیکن منطقی‌نمی‌توان نتیجه گرفت که این الگوهای نو هیچ‌سختی با ارزش‌های کهن نخواهد داشت (کاپلستون، ۱۳۸۸: ۴۰۱).

۴. پیامدهای ناگزیر مرگ خدا

اگر با تلقی نخست از «مرگ خدا»، مرگ خدای مسیحی به سبب از میان رفتن ایمان به او، هم‌دلی نشان دهیم، در عبارات نیچه شواهدی می‌یابیم که به ذکر تبعات سهمگین آن و

ویرانی تمام انگاره‌های بالیده بر مبنای آن می‌پردازد. او خود تصریح می‌کند که اندک‌اندک آنانی که قادر به درک چنین وضعیتی باشند، حتی در نظر اینان چنین می‌نماید که «لااقل خورشید غروب کرده است، اعتمادی عمیق به شک و تردید بدل گشته» دیدگانی بس ژرف‌کاوتر بایسته است تا بر اعماق این حادثه اشراق یابد، چه رسد به درک عامه مردم که در نهایت بعد از آن است. گذر زمان می‌باید و طوفانی نیز، تا چشم فروخفتگان را بر آن بگشاید. ویرانی از دست رفتن چنین باوری چنان است که گویی انفجاری عظیم، بناهایی سترگ و محکم، چون اخلاق اروپایی، را فروریخته و دور از انتظار نیست که زین پس «دنباله‌ای طولانی و بی‌شمار از درهم‌شکستن‌ها، تخریب‌ها، و زیروروشدن‌ها» نمودار شود. وارث این ویرانی هم نه تنها زمین، تو گویی آسمان را نیز کسوفی عظیم فراخواهد گرفت. (نیچه، ۱۳۸۹ الف: ۳۰۹-۳۱۰).

۱.۴ فروریزش ارزش‌های مطلق و «نیست‌انگاری منفعل» (passive nihilism)

مرگ خدا یعنی فروریزش تمام فراسوهایی که برای تحقق آرمان‌ها و غایات استعلائی بشر وضع شده بود، یعنی درهم‌شکستن ارزش‌های مطلق و هنجارهای برینی که دیرزمانی بشر آن‌ها را مانند میراثی گران‌قدر عزیز و محترم داشته است و با آویختن به آن‌ها حیات خویش را معنا بخشیده است. آدمی با این انگاره‌ها زیسته و خو گرفته است، در ناملایمات روزگار به آن‌ها دل خوش داشته و با تسلائی آن از کوران حوادث سر به سلامت برده، اما اینک و با مرگ خدایی که پشتوانه همه این باورهای کهن بود، او به یک‌باره تمام رؤیاهای دیرین خویش را بر باد رفته و نقش بر آب می‌یابد، گویی از خواب شیرین چندین هزاره برمی‌خیزد و حیران و ناباور دیده بر عریانی برهوت پیرامون خویش می‌گشاید، برهوتی مستدام تا ناکجاآباد و فرورفته در دهشتی سترگ که دل‌آشوبه‌ای غریب را بر او غالب می‌گرداند که در سایه شوم آن تحمل بیش از این هستی نزد او بسی ناممکن و گران می‌آید. هستی‌ای تهی و بی‌معنا که دیگر با جادوی هیچ معجون‌ی ارزش نیافته و تا ابد بی‌قدر و قیمت خواهد ماند. چنین وضعیت هر اس‌انگیزی را نیچه در نامه‌ای به هنریش ون استین این‌گونه به تصویر می‌کشد:

آن‌چه همواره تمنا می‌کنم فرازی بلند است که از آن‌جا معضل تراژیک نهفته در خود را دیدن توانم. دوست داشتم نهاد ظالمانه و دل‌شکننده زندگی را از هستی آدمیان برگیرم،

مسئله رنج است و ناپایداری ما در برابر آن: نه تمام رنج‌ها (مثلاً دندان‌درد) بل رنجی که برای آن نمی‌توانیم توجیه یا منظوری رستگاری‌بخش بیابیم، رنجی که وادارمان می‌کند زندگی را «تهوع‌آور» بنگریم. زندگی بدون خدا «معنابخسته» است و جز زوال راه‌هایی از آن نیست (یانگ، ۱۳۸۰: ۱۳۴).

نیچه تصریح می‌کند:

به محض این‌که این تعبیر و تفسیر مسیحی‌گونه [از جهان و انسان] را نفی می‌کنیم و آن را چون سکه‌ای تقلبی به دور می‌اندازیم بلافاصله این سؤال وحشتناک در برابر ما مطرح می‌شود، سؤال شوپنهاور مبنی بر این‌که آیا عالم وجود معنی و مفهوم دارد؟ سؤالی که قرن‌ها لازم است تا به طور کامل و در همه زوایا و اعماقش تنها مفهوم گردد (نیچه، ۱۳۸۹ الف: ۳۴۲).

درواقع او مدعی آن است که ابتدایی‌ترین و طبیعی‌ترین دغدغه پس از «مرگ خدا»، پرسش از ارزش هستی و معنای زندگی در دنیای خدا از دست داده است، و بی‌شک یکی از پاسخ‌های ممکن به آن، بدبینی شوپنهاوری است، چه این‌که به پیشگاه چنین عرصه‌ی تهی‌واره‌ای، بشر را چه راهی در پیش می‌ماند جز دل از این هستی بی‌مقدار کردن و آن را به حال خویش رهاساختن و لحظه‌شمار خاتمه‌ی آن بودن؟ که این در یک کلام سقوط ملال‌انگیز بشر خداگم‌گشته به قعر چاه نیست‌انگاری، البته از نوع منفعل آن، است، به این ترتیب، نیست‌انگاری به عنوان نخستین پیامد مرگ خدا رخ می‌نماید. درواقع این‌گونه نیست که ما گمان کنیم کسی می‌تواند به خدا ایمان داشته باشد یا نه، بی آن‌که این ایمان تأثیری در دیگر باورهای او به جای نهد، و بر این اساس شاید چندان معتقد نباشیم که با مرگ خدا به علاوه این ایمان، چیزهای بسیار دیگری را نیز از کف خواهیم داد. اما «نیچه بر آن است که ما را متقاعد سازد که با مرگ خدا همه چیز دیگرگون خواهد شد و هیچ چیز به حالت سابق باقی نخواهد ماند. بنابراین «مرگ خدا» عنوانی است بر یک دوره (مرحله‌ی) انتقالی که آن را «نیست‌انگاری» نامیده است» (Hasse, 2008: 95).

۲.۴ ویرانی «اخلاق»

نیچه فروریختن بنیان‌های اخلاق مسیحی را که «افق اخلاقی اروپائیان را برای قرن‌ها تشکیل داده بود» (کاپلستون، ۱۳۸۸: ۴۰) به مثابه پس‌لرزه‌های ناگزیر زلزله مهیب «مرگ خدا» برمی‌شمرد، و بر این پای می‌فشارد که این گمانی است بسیار ناصواب که تصور شود

می‌توان به خدایی باور نداشت، ولی اخلاقیات مبتنی بر خدا باوری را همچنان برقرار داشت، آن‌گونه که نظام‌های سکولار و دموکراسی‌ها پنداشته‌اند: «[به نظر ما] همین‌که از مسیحیت دست کشیدی، حق ایستادن بر [زمین] اخلاق مسیحی را نیز از زیر پای خود کشیده‌ای» (نیچه، ۱۳۸۷: ۱۰۳). چه، مسیحیت یک منظومه به هم پیوسته از باورها و اعتقادات در خصوص پدیده‌هاست و مبتنی بر این انگاره است که آدمی قادر به تمیز خیر خویش از شر نیست و فقط خدایی آگاه به مصلحت اوست و بس، گزاره‌های اخلاقی نیز از سوی او و با لحاظ همین مصلحت و مضرت است که وضع شده‌اند، و به سبب همین منشأ آسمانی است که اینک ورای هر گونه سنجش‌گری و حتی حق سنجش‌گری است. بدین جهت اصالت آن‌ها هم بسته به ایمان به خداست، بدین قرار که مادامی می‌توان از اعتبار آن‌ها سخنی گفت، که ایمان به خدا هنوز موضوعیتی داشته باشد، و غیر از این، آنان نیز محلی از اعراب ندارند.

۳.۴ خدشه در اعتبار «حقیقت»

بی‌اعتبار شدن ایمان به «حقیقت» و «علم» نیز از دیگر تبعات از دست رفتن ایمان متافیزیکی است، چه این‌که بر آن مبتنی شده است و روشن است که فروریختن شالوده و زیربنا، لاجرم ویرانی روبنا را در پی خواهد داشت. تاکنون باور مسلم به طبیعتی سر به راه و آرام که مطیع قانون‌مندی‌های آفرینش و در انقیاد سنت‌های الهی است، و در مواجهه با رخدادهای مشابه رفتاری یکسان از خود بروز می‌دهد، مبنای هر پژوهش و پشتوانه هر معرفتی بوده است. اما اینک و با مرگ این خالق مدبر، طبیعت نیز سر به عصیان و سرکشی برداشته، هیچ تضمینی نمی‌دهد که قوانین پیشین را محترم بدارد، و از این پس دیگر نمی‌توان از امری به نام «یقین علمی» سخنی به میان آورد، و این چنین است که علم نیز با از کف دادن حیثیت و اعتبار خود، حداکثر در مرتبه چیزی به مثابه «چشم‌انداز» (perspective) پذیرفتنی می‌نماید: «اما اگر این اعتقاد روز به روز باورنکردنی‌تر شود، چه خواهد شد؟ اگر مسلم شود که دیگر هیچ‌چیز جز خطا، گمراهی و دروغ نیست چه می‌شود؟ و اگر چنین برداشت شود که خدا خود نیز دیرپاترین دروغ ما بوده است؟» (نیچه، ۱۳۸۹ الف: ۳۱۴).

۴.۴ نفی «دونالیسم»

گفتیم که نیچه پارادایم حاکم بر زمانه خویش را به گونه‌ای می‌یابد که خدا دیگر در آن دستی ندارد، و اصلاً گویی که خدا مرده است. در واقع فضای برآمده از دل رنسانس و عصیان بشر در پیشگاه کلیسا و عرض اندام خردگرایی انسان در برابر تعالیم مسیحیت و رفیع‌دانستن شأن عقل و تجربه بشری و به طور خلاصه غرور ناشی از اومانیزم، در یک سیر پیش‌رونده قلمرو حاکمیت خدا را به تصرف خویش درآورد و گام‌به‌گام او را آن‌قدر به عقب راند تا در محدوده‌ای به وسعت کلیسا او را محبوس و زندانی کرد. به عبارتی این فرآیند خدا را که هر دو عالم دنیا و آخرت را در استیلاي خود داشت، از مداخله در امور دنیا به کناری نهاد و او را صرفاً به کار تدبیر آخرت گماشت. گرچه این روند حوزه حکم‌فرمایی خدا را تنگ می‌کرد، گویی هژمونی خدا بر زندگی بشر همچنان با قدرت ادامه می‌داشت؛ دوگانه‌انگاری و باور به دنیایی دیگر که ملک طلق خداوند است، همچنان بزرگ‌ترین تهدید برای حیات این جهانی انسان به حساب می‌آمد. در واقع علی‌رغم حاکمیت بشر بر سرنوشت دنیایی خویش، هنوز باور به ماورا، زندگانی مادی او را متأثر می‌ساخت. بدین معنا که انگاره اصالت و حقانیت آن حیات دیگر، حیات زمینی را مشوه می‌کرد و غبار حقارت و پستی بر آن می‌پراکند، و این‌گونه دنیای انسان را به پای عقبایش ذبح می‌کرد و کمر او را زیر فشار سنگین بار ارزش‌ها و آموزه‌های هم‌بسته با آن خم می‌کرد. این دوگانه‌انگاری تاریخی، که سرنخ آن در دستان افلاطون بود، سبب شده بود فرهنگ و سنت بشر در بدگمانی در هر آنچه بی‌واسطه می‌یافت خلاصه شود و صرفاً آن چیزی در خور توجه و اصیل تلقی شود که در پس پشت این ظاهر قرار داشت. در این نگره هر آن کسی فیلسوف‌تر است که در گذار از این واسطه (محسوس، نمود، وجود ظاهری، و ...) و دست‌یازیدن به آن حقیقت برین (معقول، بود، وجود حقیقی، و ...) موفق‌تر باشد، که بالطبع نام‌دارترین فلاسفه تاریخ از افلاطون تا کانت و هگل، همگی پیش‌قراولان این حرکت بوده‌اند. به باور نیچه، این در واقع گونه‌ای نیست‌انگاری است که با حوالت آدمی به آرمان‌شهری آن جهانی سبب دیده‌فروستن او بر حیات حاضر و نقد این جهانی‌اش شده است، امری که نیچه به شدت ما را از آن برحذر می‌دارد. اما مرگ خدا برای نیچه و زرتشت او، به معنای فروریختن جایگاه آسمانی خدا نیز هست. که اگر خدایی نباشد، و دنیایی در ماورا که قلمرو پادشاهی اوست، دیگر دلیلی برای بی‌قدر و قیمت کردن ارزش‌های این دنیا

و نفی حیات این جهانی نمی‌ماند. این جاست که باید به زندگی «آری» گفت و آن را با تمامی جلوه‌هایش در آغوش کشید. در این تلقی، نیچه نه فقط خدای مسیحی، بلکه همه خدایان ماورایی باستانی را رد می‌کند، و مرگ خدا برای او به معنای کوتاه‌شدن دست خدا از تدبیر امور این دنیا و استقرار در آرام‌گاهی ابدی نیست. نیچه اساساً دوپاره‌شدن عالم را بر نمی‌تابد، چه رسد به این که با پذیرش این دوگانگی، عالمی دیگر برای زیستن خدایان برپا کند و آنان را در دنیای خویش به حال خود گذارد و بدین ترتیب همچنان روزنه‌ای را برای انعکاس احوال آن عالم برین اجازه گشایش دهد! قصد او این است که به طور کلی باور به خدا را، هر که باشد، در هر جایی و هر زمانی، بمیراند. پس می‌توان گفت مرگ خدا، بیش و پیش از هر چیز به معنای مرگ ماورا و آخرت و حذف اعتقاد به آن‌هاست.

۵.۴ خلق آرمان‌های جدید و «نیست‌انگاری فعال» (active nihilism)

اما نیست‌انگاری و همه این وقایع ناگوار، یگانه پیامد مرگ خدا نیست؛ علی‌رغم آنانی که این فقدان را به مثابه هجومی از هول‌ناکی پوچی و نیستی تلقی کرده و از خوف آن سر به گریبان برده‌اند، مرگ خداوندی این چنین مقتدر که عنان هر خلاقیت و آفرینش‌گری را در کف دارد، مریدان تکاپوگری و اثرگذاری را به وجد آورده و چشم آنان را بر افق‌های ناپیدا کرانه‌ای که فقدان خدا بر ایشان گشوده، اینک روشن می‌کند. نیچه نیز که از تبار این قوم است نمی‌تواند سرمستی خویش را از این رهاورد پنهان بدارد؛ در نگاه او دورنمای این واقعه نه تنها تیره و یأس‌آور به دیده نمی‌آید، بلکه گونه‌ای تازه و وصف‌ناپذیر از نیک‌بختی و تسلی و شادکامی و آرامش را با خود به سوغات خواهد آورد. «مرگ خدای قبلی» فیلسوفان و آزاداندیشان و در یک کلام «تولد یافتگان و نوبران قرن آینده» را نوید فجری تازه و افق‌های فراخی است که زورق اندیشه آن‌ها را به خود می‌خواند و مجالی دریاگون است فراروی پیش‌گامان عرصه شناخت، که به استقبال خطر می‌تازند، تا هر آنچه از آرمان‌های جدید که می‌توانند بیافرینند و هر بند کهنه‌ای را از دست و پای خویش بگسلند؛ «هر کوشش و اقدامی دوباره میسر گشته است، دریا، دریای ما همه وسعت خود را به روی ما گشوده است، شاید تاکنون هرگز چنین دریایی «باز» وجود نداشته است» (نیچه، ۱۳۸۹ الف: ۳۱۱). از منظر اینان، مرگ، نه تنها چنین خدایی را سزد، که حتی می‌باید بر سایه‌های هراس از او نیز فائق آمد و نباید هیچ مجالی را برای جولان حتی پندار و وهم خدا نیز باقی

گذاشت، تا بعدها بدل به بتی نشود که دوباره انسان را به کرنش و تعظیم و انفعال وابدارد: «پس از آن که بودا مرد، سایه او را قرن‌ها در غاری برای ترساندن [مردم] نشان دادند؛ سایه‌ای ترسناک و عظیم. خدا مرده است، آری طبیعت انسان‌ها چنین است که باز هم سایه او را در غارها تا هزاران سال برای ترساندن نشان خواهد داد ... و ما باید بر این سایه نیز غلبه کنیم» (همان: ۱۷۶). این جا در واقع «ایمان به خدا در اصطلاح «سایه» ارائه شده» که خود را در قالب قلمرو فهم ما و آینده آن قرار می‌دهد. به دیگر سخن، این چیزی نیست که بتوان به راحتی از آن گریخت، تمایلات و خواسته‌های ما، عادات ما در انجام کارها، در تفکر کردن، و بنابراین در درک ما از محیط اطراف و خودمان، مانع گریز از عواقب داشتن باورهای متافیزیکی می‌شود (Sedgwick, 2009: 31). چه این که فعالیت و خلاقیت آن چنان اوجی در رؤیای زرتشت دارد که تمنای آن را به مثابه دلیل طغیان خویش علیه خدایان برمی‌شمرد: «این خواست مرا دور از خدای و خدایان کشاند. چه جای آفریدن می‌بود، اگر خدایان می‌بودند!» (نیچه، ۱۳۸۹ ب: ۱۰۰)؛ این‌ها خصلت‌هایی خداگونه‌اند و هر کسی را که بهره‌ای از آن باشد، تا مرتبه‌ای از خداگونه‌گی اوج گرفته است، و زرتشت که تمامیت آن را می‌طلبد، بی هیچ پروایی، پرده از مکنونات قلبی‌اش برمی‌گیرد که: «می‌خواهم روزنه دلم را تمام به روی شما دوستان بگشایم: اگر خدایان می‌بودند، چگونه تاب می‌توانستم آورد که خدا نباشم! پس، خدایان نیستند!» (نیچه، ۱۳۸۹ ب: ۹۸) و هم این گونه است که بی‌خدایی و خودبنیادی خویش را بی‌واهمه صلا درمی‌دهد و کوی به کوی آنانی را می‌جوید که به کیش او ایمان آورده‌اند: «باری، این است وعظ من برای گوش‌های ایشان: منم زرتشت، مرد بی‌خدا. که می‌گوید: «کیست بی‌خداتر از من تا من از آموزش‌هایش لذت برم» ... منم زرتشت، مرد بی‌خدا! من هنوز هر پیشامدی را در دیگ خویش می‌پزم و چون نیک پخته شود، همچون خوراکی بهر خویش او را خوش آمد می‌گویم» (همان: ۱۸۶)

این راهی که زرتشت می‌پوید واژگونه مسیری است که تا زمانه او انسان پیموده است. تا پیش از او باور بر این بوده که خطایی نابخشودنی‌تر از این نیست که انسان خود به دست خویش آرمانی برای خویش بیافریند و با نگاهی به آن قوانین، لذت‌ها و حقوق خویش را صورت ببندد، اگر هم معدود افرادی را چنین جسارتی می‌بود، این گونه خود را توجیه می‌کردند که: «من این کار را نکردم، بلکه خدایی مرا وسیله قرار داد.» همواره خدایی می‌بایست عهده‌دار این امر می‌بود. این درست در مقابل نگره اسطوره‌ای باستانی بود که با خلق خدایانی گونه‌گون، آزادی و اراده خویش را تثبیت می‌کردند؛ در روزگاراتی یگانه

هنجار موجود «انسان» بود و بس، و هر ملتی مدعی داشتن نمونه کامل آن، لیکن راه بر جولان اندیشه‌ها به هیچ‌روی مسدود نبود و هر کسی را این حق بود که دوردست‌ها را نیز در سودای یافتن آرمان‌هایی دیگر بکاود، هیچ خدایی عرصه را بر خدایانی دیگر تنگ نمی‌داشت، «فردیت» و «حق فردی» را در چنین جهانی اعتباری بود و آبرویی. «در مقابل، تک‌خدایی به عنوان نتیجه جزمی اندیشه انسان معمولی، یعنی اعتقاد به خدایی معمولی که جز او بقیه خدایان دروغین هستند، شاید تا به امروز بزرگ‌ترین خطر بشریت بوده است.» (نیچه، ۱۳۸۹ الف: ۲۰۵). در جایی که چندخدایی را به مثابه «اولین تجسم اندیشه آزاد» و «قدرت خلق چشمانی نو و شخصی، چشمانی پیوسته‌تر و شخصی‌تر» می‌شد به‌عینه مشاهده کرد (نیچه، ۱۳۸۹ الف: ۲۰۴-۲۰۶). و چون زرتشت به استیلای آزادی و اراده انسان بر همه چیز مصمم است، بر آن است تا بار دیگر مسیر تاریخ را دیگرگون ساخته و آن آب رفته را به جوی بازگرداند. چه بسا که نیچه با اشاره به مفهوم مسیحی خدا و روایت حلول خدا در کالبد انسان، بر آن باشد که حال که خدا انسان شد، چرا انسان خدا نشود؟ این تلقی است که یاسپرس آن را «اراده به سوی دنیویت محض» می‌نامد و بر این پندار است که:

نیچه نه تنها مرگ خدا را واقعه‌ای وحشتناک می‌بیند، بلکه آهنگ حرکت به سوی بی‌خدایی دارد. از آن‌جا که او در طلب بالاترین مرتبه انسانیت که عملاً ممکن است ره می‌پوید، اندیشه اراده به سوی دنیویت محض را در ذهن خود می‌پرورد (یاسپرس، ۱۳۸۷: ۶۶۹).

همچنین بر این تصور که قدرت فائقه‌ای به مثابه علت نخستینی در پس پشت پدیدارها مبدأ و انتها و آغاز و انجامی بر این عالم سرشته و غایتی در دل آن گنجانده و با خیالی آسوده از جایگاه خداوندی خویش به نظاره رخدادهای آن نشسته، هیچ محلی از اعراب در سپهر اندیشه نیچه نمی‌توان یافت؛ در نگاه او «این مائیم که «هدف» را اختراع کرده‌ایم: درحقیقت، هدفی [در عالم] در کار نیست» و انسان پدیده‌ای است که بر بنیاد جبری طبیعی در کنار هزاران پدیده دیگر عالم هستی، رسالتی بر دوش دارد و در دل تمامیت این مجموعه است که معنا می‌شود. فراسوی این کل هم چیزی نیست که به کار تقدیر و داوری این هستی و وجود آدمی اشتغال داشته باشد. انسان در این پهنه هستی تنهاست و مسئول رفتارهای خویش و پاسخ‌گوی پیامدهای آن‌ها. هیچ کسی نیست تا انسان با اشارت به او از خویش سلب مسئولیت کند، و در نهایت زنجیره وقایع عالم هیچ علت نخستینی یافت نمی‌شود. این‌گونه است که رهایی بزرگ رخ می‌دهد و معصومیت به جهان صیورت

بازمی‌گردد «مفهوم خدا تاکنون بزرگ‌ترین ضدیت با باشندگی بوده است ... با انکار خدا، با انکار مسئولیت در برابر خداست که ما جهان را نجات می‌بخشیم» (نیچه، ۱۳۸۷: ۷۷). این‌جا زرتشت دوباره به یاری انسان می‌شتابد و او را می‌آموزد که خدا را پنداری بیش نداند و روا ندارد که زورق خیال‌اش از قلمرو اندیشیدنی‌ها فراتر رود و در بی‌کرانه نادیدنی‌ها سرگردان بماند. زرتشت انسان را بر آن می‌دارد که:

معنای خواست حقیقت نزد شما این باد که همه‌چیز چنان گردد که برای انسان اندیشیدنی باشد، برای انسان دیدنی، برای انسان بساویدنی! تا نهایت حواس خویش بیندیشید و بس! و آنچه «جهان» نامیده‌اید نخست می‌باید به دست شما آفریده شود. او خود می‌باید عقل شما شود، گمان شما، اراده شما، عشق شما، و به‌راستی مایه شادکامی شما، شما دانایان! (نیچه، ۱۳۸۹ ب: ۹۸).

و صدالبته ارزیابی موضع زرتشت در قبال این واقعه را فقط با لحاظ ربط و نسبت آن با اساسی‌ترین آموزه او یعنی ایده تصدیق و آفرینش آرمان‌هایی نو و واژگونی ارزش‌های کهن می‌توان به‌درستی دریافت. به عبارتی هرچند «مرگ خدا» در نگره نیچه و زرتشت او «اهمیت» دارد، اما یقیناً «اولویت» ندارد؛ به بیانی فنی‌تر، مرگ خدا «در مقام اثبات» لازمه آفرینش ایده‌هایی تازه است، لیکن «در مقام ثبوت» اصل اصیل آفرینش‌گری است که «مرگ خدا» را برمی‌انگیزد، نیچه اولاً و بالذات دل‌مشغول خلق آرمان‌هایی دیگر است و «مرگ خدا» موضوعی است که ثانیاً و بالعرض به آن می‌پردازد، از آن رو که حیات و بقای چنین خدایی، طریقه کنش‌مندی و خلاقیت آدمی را سد کرده است. پس درواقع سربرآوردن متافیزیک جدید است که متافیزیک کهن را به محاق رانده است، نه این‌که چون این‌اخیر ویران گشت، نخستین بر آن بنیان نهاده شد. شادمانی زرتشت نیز «نه از آن روست که خدا مرده است، بل چون زرتشت شادمان است پس خدا مرده است، همین شادی و همین اندیشه تصدیق‌کننده و آری گوست که، در کنشی آفریننده، مرگ خدا را ایجاد می‌کند» (سورن، ۱۳۷۶: ۵۰).

در هر صورت چه بشر خدا را کشته باشد و چه نیچه بدان فراخواند، تفاوتی در پیامد حاصل، نخواهد بود. واقع امر این است که اکنون خدایی وجود ندارد و بشر بی هیچ ملجأ و پناهی خود را بر لبه پرتگاهی وهم‌ناک از تهی‌وارگی عدم، تنها و بی‌یاور می‌یابد. نیچه نیز این مهم را نیک دریافت کرده است، اما دون رسالت اوست که قافله بشریت را فقط تا آستانه

سقوط همراهی، و سپس او را در این سرگردانی و حیرت رها کرده باشد. پس چندان بعید نیست که در این مقطع از جادوی فکر اندیشمندی چون نیچه انتظار شاه‌کاری شگرف داشته باشیم. اهتمام او به حیات سبب آن می‌شود که اگرچه از چالهٔ یک مطلقیت به در می‌آید، ناگزیر، دانسته یا نادانسته، به چاه مطلقیتی دیگر فرو افتد! او به درستی دریافته جهانی که در آن خدا مرده است و خود زیستن و دیگر ارزش‌ها تهی از معنا شده‌اند، تا چه اندازه تحمل‌ناپذیر می‌نماید. اساساً ذات بشر به گونه‌ای است که گویی علی‌رغم همهٔ گردن‌کشی‌های فرعونانه، همواره از درون تمنای امری مطلق و فی‌نفسه در بیرون از خویش را دارد، تا به آن بیاویزد و شادی و غم خود را در پرتو او معنادار سازد، امری که فراخنای سینه‌اش جان‌پناه تمام دردمندی‌ها، و برق چشمان‌اش مقصد تمام آمال و آرزوهای او باشد. از همین روست که نیچه نیز به رغم انکار خدا و همهٔ مفاهیم و ایده‌های متعال، باز چیزی مطلق می‌آفریند تا این عطش فروناشدنی را پاسخی نیک داده باشد. زیستن را لاجرم آرمان‌ها و اصولی می‌باید، و آرمان‌ها و اصول را نیز پشتوانه‌ای. پس باید در پی آن چیزی برآمد که آفرینش ارزش‌هایی معتبر و اصیل از او برآید و شایستهٔ آن باشد که تکیه‌گاه همهٔ آرمان‌ها و اصول بشر شود: «خدایان همگان مرده‌اند: اکنون می‌خواهیم که ابرانسان بزید!» این باد آخرین خواست ما روزی در نیم‌روز بزرگ! (نیچه، ۱۳۸۹ ب: ۹۱) یاسپرس بر این باور است که از آن‌جایی که نیچه به زعم خود در ژرفای خدا‌باوری نوعی از خودفربیی می‌یابد، صداقت او ایجاب می‌کند که در طریق خدا‌نا‌باوری گام بردارد. اما همان‌گونه که گسست او از مردم سبب می‌شود که او «به دوستی خودساخته به نام زرتشت روی آورد، انکار خدا نیز او را به وضع جانشینی [برای خدا] وادار می‌کند» (یاسپرس، ۱۳۸۷: ۶۷۱). که تفصیل چگونگی این جانشینی و مصداق آن مبحث مستوفای «برانسان» را می‌طلبد.

۵. نتیجه‌گیری

اکنون شاید ادعای نخستین ما در خصوص این‌که نیچه بر مرگ «خدایی» سوگوار است، و در مرگ «خدایی دیگر» دست‌افشانی می‌کند، روشن‌تر شده باشد. اینک به وضوح بیش‌تری می‌یابیم که چرا نیچه از مرگ خدا، درواقع آن تصویری که تاکنون از او ارائه شده، خرسند است و حتی بر آن است که با تسریع این روند، کمک کند تا نتایج منطقی آن هرچه زودتر به بار بنشینند. از آن‌جا که آفرینش‌گری و سازندگی دل‌مشغولی نخست اوست، نیک این

نکته را دریافته که تا همه آن‌چه از سنت و میراث گذشته به جا مانده تماماً ویران نشود، مقصود او نیز در استقرار آرمان‌های جدید تماماً تحقق نخواهد یافت؛ از این روست که به منظور آن‌که این خرابی و ویرانی به غایت خویش برسد، از مرگ خدا و تبعات آن سخن می‌گوید، چه این‌که می‌داند فقط به شرط آن‌که این امر، ویرانی همه ارزش‌ها و هنجارهای مرسوم، نیک انجام پذیرد، بشارت ظهور «ابرانسان» و تحقق نظامی جدید و دنیایی تازه خواهد بود.

پی‌نوشت

۱. در زرتشت، واپسین انسان به عنوان قاتل خدا معرفی می‌شود؛ کسی که تاب وجود خدا که شاهد زشتی‌های او بود، را نداشت و بنابراین او را کشت.

منابع

- استرن، ج. پ. (۱۳۷۳). نیچه، ترجمه عزت‌الله فولادوند، تهران: طرح نو.
- سوفرن، پیر ابر (۱۳۷۶). زرتشت نیچه. ترجمه بهروز صفدری، تهران: فکر روز.
- ضیمران، محمد (۱۳۸۲). نیچه پس از هیدگر، دریدا و دولوز، تهران: هرمس.
- کاپلستون، فردریک (۱۳۸۷). تاریخ فلسفه، ج ۷، از فیشته تا نیچه، ترجمه داریوش آشوری، تهران: علمی و فرهنگی و سروش.
- کاپلستون، فردریک (۱۳۸۸). فردریک نیچه، فیلسوف فرهنگ، ترجمه علی‌رضا بهبهانی و علی‌اصغر حلبی، تهران: زوار.
- گیسلر، نورمن (۱۳۸۴). فلسفه دین، ترجمه حمیدرضا آیت‌اللهی، تهران: حکمت.
- مجموعه نویسندگان (۱۳۸۸). مجموعه مقالات همایش بررسی متون و منابع حوزه‌های فلسفه، کلام، ادیان و عرفان (اسماء) ج ۴، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- نیچه، فریدریش (۱۳۵۲). دجال، ترجمه عبدالعلی دستغیب، تهران: آگه.
- نیچه، فریدریش (۱۳۸۰). سپیده‌دمان، ترجمه علی‌اللهی، تهران: جامی.
- نیچه، فریدریش (۱۳۸۶). اراده قدرت، ترجمه مجید شریف، تهران: جامی.
- نیچه، فریدریش (۱۳۸۷). غروب بت‌ها، ترجمه داریوش آشوری، تهران: آگه.
- نیچه، فریدریش (۱۳۸۹ الف). حکمت شادان، ترجمه جمال آل‌احمد، سعید کامران، حامد فولادوند، تهران: جامی.

نیچه، فریدریش (۱۳۸۹ ب). چنین گفت زرتشت، کتابی برای همه کس و هیچ کس، ترجمه دایوش آشوری، تهران: آگه.

نیچه، فریدریش (۱۳۸۹ ج). فراسوی نیک و بد، درآمدی بر فلسفه آینده، ترجمه سعید فیروزآبادی، تهران: جامی.

یاسپرس، کارل (۱۳۸۷). نیچه، درآمدی به فهم فلسفه ورزی او، ترجمه سیاوش جمادی، تهران: ققنوس.

یانگ، جولیان (۱۳۸۰). فلسفه هنر نیچه، ترجمه رضا بهشتی و سید محمدرضا باطنی، تهران: آتیه.

Hasse, Ullrich (2008). *Starting with Nietzsche*, MPG Book Ltd, Bodmin, Cornwall.

Sedgwick, R. Peter (2009). *Nietzsche, The Key Concepts*, Routledge.

Shacht, Richard (2001). *Nietzsche*, Routledge.

Young, Julian (2006). *Nietzsche's Philosophy of Religion*, Cambridge University Press.

