

Common Characteristics of Nietzsche's Superman and Movlavi's Perfect Man in the Masnavi and Thus Spoke Zarathustra

Zahra Lashni Zand¹✉ Ali Nuri²* Ali Heydari³✉

1. PhD Student in Persian Language and Literature, Mystical Orientation, Department of Persian Language and Literature, Faculty of Literature and Humanities, Lorestan University, Khorramabad, Iran. (zand.zah@lu.ac.ir)
2. Department of Persian Language and Literature, Faculty of Literature and Humanities, Lorestan University, Khorramabad, Iran. (noori.a@lu.ac.ir)
3. Department of Persian Language and Literature, Faculty of Literature and Humanities, Lorestan University, Khorramabad, Iran. (heydari.a@lu.ac.ir)

Article Info

Article type:
Research Article

Article history:
Recived: 2024/11/17
Revised: 2025/3/7
Accepted: 2025/3/11

Cite this article:
Lashni Zand,Z.,
Nuri,A., Heydari,A.
(2025). "Common
Characteristics of
Nietzsche's Superman
and Movlavi's Perfect
Man in the Masnavi
and Thus Spoke
Zarathustra". *Ayeneh
Marefat*, 25(83),
121-148 (In Persian).

ABSTRACT

In order to show the differences between humans and other living beings, and to express the differences between humans, numerous signs have been introduced, and finally, the perfected human has been proposed in human thought. The superman, the most important theory of Nietzsche and the perfect man of Movlavi (Rumi), shows the perfection of the human level. Despite the difference in the views of these two thinkers, there are many similarities in their introduction of the characteristics of the perfected human. In this study, the intellectual backgrounds of Movlavi and Nietzsche are first examined, and then the common characteristics that they have listed for human perfection are considered. This commonality has been examined in an analytical-comparative manner, considering Movlavi's verses in the Masnavi and Nietzsche's works. These two thinkers have presented common concepts in defining the superman and have listed the obstacles to achieving this position. The commonality in their statements brings us closer to the belief that only a veneer of religiosity or irreligiosity has shown them to be different.

Keywords: Superman, Perfect Man, Movlavi, Nietzsche

<https://doi.org/10.48308/jipt.2025.237602.1579>

* Corresponding Author Email Address: noori.a@lu.ac.ir
DOI: <https://doi.org/10.48308/jipt.2025.237602.1579>



Copyright: © 2024 by the authors. Submitted for possible open access publication under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY) license <https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>.

Extended Abstract

Introduction

Thinkers of the world have always sought to introduce a human being with characteristics that place him at the top of all beings. These superiorities have sometimes been expressed in the form of religious standards and sometimes completely free from any restrictions that smell of metaphysics. In the meantime, commonalities have been expressed that the veneer of religiosity or irreligiosity has not been able to distinguish them from each other. Nietzsche, as a modern philosopher on the threshold of the twentieth century and in the form of humanism, and Mowlavi (Movlavi), at the peak of mystical and religious thought of his era, have presented definitions of this perfect man or superman that, despite their reputation for the divine or non-divine nature of their thoughts, depict a similar human being.

This claim may initially provoke many reactions, because previous research in comparing these two thinkers and their ideas and thoughts shows a deep contradiction and gap that blocks any commonality of concepts. However, there are works that point to similarities in this perfected man. What we are interested in in this article is the similarity and commonality of the concepts defined by these two thinkers. The root of this commonality should be found in their upbringing; Both of Movlavi and Nietzsche were born and raised in a religious and spiritual family.

Many studies have been conducted comparing Movlavi and Nietzsche in various fields. Nietzsche's superman and Movlavi's perfect man have been compared many times. In this study, the role of man in demonstrating the power of right is first mentioned, and then, by stating evidence from the works of Movlavi and Nietzsche, their belief in the ability of man to be in this position is examined and analyzed. They have listed characteristics for a person who can show the individual in the ultimate perfection. In this article, the common characteristics that both thinkers have attributed to the perfect man or superman, as well as the requirements and limitations of reaching this position, are considered.

Discussion

The living conditions and upbringing in religious families and a father who propagates religion are similar in the two thinkers, and intellectual growth and accuracy in religious principles are among the similarities between the two thinkers. Movlavi and Nietzsche raise obstacles on the way to reaching the level of human perfection, including limited knowledge and metaphorization; historical background, partial reason, and dealing with details relying on one's own perspective are also among the limitations that the two thinkers listed; in this knowledge, each person defines and analyzes issues from their own perspective. To achieve true knowledge, a power and will superior to what is in human existence seem necessary. Nietzsche's liberation from the values of society and recourse to universal reason (love) and following the sheikh are raised as requirements for reaching the level of perfection. Movlavi's example of the perfect man can be seen in the world outside his mind, considering the abdal and aqtab, but Nietzsche's superman, in his own opinion, has not yet existed and will belong to later periods; Human growth and progress will help the process of human evolution until reaching this position.

The superman based on the common characteristics that Movlavi and Nietzsche have listed for, has a fundamental difference from other humans. Therefore, Movlavi and Nietzsche do not consider the equality of individuals based on what is considered in today's society to be correct and consider humans to have ranks and degrees. Freedom from constraints is another common feature they share in defining the superman. While living among opposites, the superman and the perfect man distance themselves from the beliefs and schools of others as well as their imitation and approval; austerity, servility, jealousy, and everything that has taken over the herd society are not found in his being. Changing, breaking idols, and correcting things that they think are wrong are another common feature of the perfect man of Movlavi and Nietzsche. In their view, a woman cannot be an example of a perfected individual. Although this seems less obvious in Movlavi's view, the weakness of the female sex has been noted in the view of both thinkers; On the other hand, achieving the status of superman requires all aspects of ability and power. Considering the special position that Nietzsche assigns to the body and material life and considers physical power a prerequisite for it, a weak female body can never achieve that status. A different appearance and appearing

crazy due to unconventional behaviors are other common characteristics of the perfect man and the superman; superior humans in any society are considered abnormal and unusual because they do not follow the laws and herd affairs. Nietzsche and Movlavi have taken this into account and have introduced the superman as far from the chatter of science and the norms of society. Domination and mastery over all things are also similar in the existence of the perfect man and the superman. Movlavi's perfect man, who draws his strength from the eternal power of God, has dominion over all individuals in society. Movlavi recognizes that the power and mastery of a perfect human being over his own soul is to the extent that Satan cannot make him commit sins. Nietzsche also introduces his superman as beyond good and evil and superior to rulers.

Conclusion

Movlavi and Nietzsche listed characteristics for their perfected man that have limitations on the way to achieving them. Interpreting and analyzing the world based on an individual perspective (metaphorization) as well as individuals' mental backgrounds and not being free from the constraints of values are among these limitations. The perfected man of these two thinkers is similar in many ways; from being different from other humans in various aspects as well as showing off his madness, being a man, reforming and breaking idols, as well as dominating all matters are among the similarities that Movlavi and Nietzsche have listed for their perfected man.



ویژگی‌های مشترک ابر انسان نیچه و انسان کامل مولوی در مثنوی و چنین گفت زرتشت

زهرا لشنی زند^۱، علی نوری^{۲*}، علی حیدری^۳

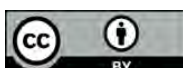
۱. دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی گرایش عرفانی، گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکده‌ی ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه لرستان، خرم‌آباد، ایران. (zand.zah@lu.ac.ir)
۲. عضو هیئت علمی گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکده‌ی ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه لرستان، خرم‌آباد، ایران. (noori.a@lu.ac.ir)
۳. عضو هیئت علمی گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکده‌ی ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه لرستان، خرم‌آباد، ایران. (heydari.a@lu.ac.ir)

اطلاعات مقاله	چکیده
نوع مقاله: مقاله پژوهشی تاریخچه مقاله: دریافت: ۱۴۰۳/۸/۲۷ بازنگری: ۱۴۰۳/۱۲/۱۷ پذیرش: ۱۴۰۳/۱۲/۲۱ استناد به این مقاله: لشنی زند، ز.؛ نوری، ع.؛ حیدری، ع. (۱۴۰۴). «ویژگی‌های مشترک ابر انسان نیچه و انسان کامل مولوی در مثنوی و چنین گفت زرتشت»، <i>آینه معرفت</i>، ۲۵(۸۳)، ۱۴۸-۱۲۱.	برای نشان دادن تفاوت‌های انسان با دیگر جانداران، و برای بیان تفاوت بین انسان‌ها، نشانه‌های متعددی معرفی شده و در نهایت انسان کمال یافته در تفکر انسانی مطرح شده است. ابرانسان مهم‌ترین نظریه‌ی نیچه و انسان کامل مولوی کمال درجه‌ی انسانی را نشان می‌دهد. با وجود اختلاف در دیدگاه این دو متفکر، شباهت‌های بسیاری در معرفی ویژگی‌های انسان کمال یافته از سوی آنان وجود دارد. در این پژوهش، ابتدا زمینه‌های فکری مولوی و نیچه بررسی می‌شود و سپس به ویژگی‌های مشترکی که آنان برای کمال انسانی برشمرده‌اند پرداخته می‌شود. این اشتراک، با توجه به ابیات مولوی در مثنوی و آثار نیچه، به شیوه‌ی تحلیلی-تطبیقی بررسی شده است. این دو متفکر در تعریف ابرانسان مفاهیم مشترکی را ارائه کرده و موانع رسیدن به این مقام را برشمرده‌اند. اشتراک در بیانات آنان ما را به این باور نزدیک می‌کند که تنها لعابی از دین‌داری یا بی‌دینی آنان را متفاوت نشان داده است. کلیدواژه‌ها: ابرانسان، انسان کامل، مولوی، نیچه

<https://doi.org/10.48308/jipt.2025.237602.1579>

* رایانامه نویسنده مسئول: noori.a@lu.ac.ir

شناسه دیجیتال مقاله: <https://doi.org/10.48308/jipt.2025.237602.1579>



Copyright: © 2024 by the authors. Submitted for possible open access publication under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY) license <https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>.

مقدمه

متفکران جهان همواره در پی معرفی انسانی با ویژگی‌هایی بوده‌اند که آن را در صدر همه‌ی موجودات بنشانند. این برتری‌ها گاه در قالب موازین دینی و گاه به کلی از هر قیدوبندی که بوی متافیزیک بدهد رها شده‌اند. در این میان، اشتراکاتی بیان شده است که لعاب دین‌داری یا بی‌دینی نتوانسته است آن را از هم متمایز سازد. نیچه در مقام فیلسوفی نوگرا در آستانه‌ی قرن بیستم و در قالب اومانیسم و مولوی در اوج تفکر عرفانی و دینی عصر خویش از این انسان کامل یا ابرمرد تعاریفی ارائه داده‌اند که، با وجود شهرت آنان در الهی یا غیرالهی بودن افکارشان، انسانی مشابه را به تصویر می‌کشند.

این ادعا ممکن است در ابتدا واکنش‌های بسیاری را برانگیزد، زیرا پژوهش‌های پیشین در تطبیق این دو متفکر و آرا و اندیشه‌های آنان تضاد و شکافی عمیق را نشان می‌دهد که راه هرگونه اشتراک مفاهیم را می‌بندد. با این حال، آثاری وجود دارد که به شباهت‌هایی در این انسان کمال‌یافته اشاره کرده است. آنچه در این مقاله مورد نظر ما است یکسانی و اشتراک بسیاری از مفاهیم تعریف‌شده از سوی این دو متفکر است. شاید ریشه‌ی این اشتراک را بتوان در چگونگی تربیت آنان دانست؛ مولوی و نیچه در خانواده‌ای مذهبی و روحانی پا به دنیا نهادند و پرورش یافتند.

دین و احکام آن در ابیات و عبارات آثار مولوی متبلور است و در آثار و اقوال نیچه، علی‌رغم فریاد «خدا مرده است»، موازین و اهدافی را می‌یابیم که به راهی واحد با دنیای انسان کامل مولوی ختم می‌شود. در این پژوهش، به برخی از این مفاهیم مشترک اشاره خواهیم کرد. مولوی در مقام عارف و نیچه در جایگاه فیلسوف به بررسی و تحلیل مفاهیم جهان اطراف خود پرداخته‌اند. با مطالعه‌ی آثار آنان درمی‌یابیم که کمتر واقعه یا مفهومی در زندگی بشر وجود دارد که این دو متفکر به آن نپرداخته باشند. عزیزالله کاسب در مقدمه‌ی مثنوی می‌نویسد: «در شعر فارسی، شاعری را نمی‌توان یافت که از حیث وسعت اطلاعات و اندیشه، شدت هیجان، غلیان احساسات، تنوع مضامین شعری، درک عمیق از مسائل اجتماعی، وقوف بر نفسانیت و شناخت دردهای درونی آدمی، احاطه بر فلسفه و حکمت و بسیاری مسائل دیگر با مولوی همسری تواند کرد» (مولوی، ۱۳۷۱: ۵۵). مبانی فکری مولوی از اصول و احکام دینی سرچشمه می‌گیرد، اگرچه می‌توان در سخنان و افکار او تفاوت‌هایی در نوع نگاه به عالم را مشاهده کرد، رسیدن به جایگاه قرب الهی نقطه‌ی مشترک او با دیگر عارفان است. برجسته بودن مولوی در دنیای عارفان شاعر به آن دلیل است که او هم زندگی عابدانه را تجربه کرده و هم در پیچ‌وخم‌های عرفان گام نهاده است؛ بنابراین هر آنچه را این عربی به زبان علم و منطق و سهروردی به زبان فلسفه‌ی آمیخته به کشف و شهود به تصویر کشیده است مولوی در جملات و ابیاتش به نمایش گذاشته است. دیدگاه او درباره‌ی دنیا به مثابه‌ی وسیله و دستاویزی برای رسیدن به کمال مطلوب با دیگر عارفان تفاوتی ندارد، به نسبی بودن امور نیز بر اساس دستیابی به این هدف توجه شده است.

در دیدگاه کاملاً غیردینی نیچه رسیدن به کمال مطلوب برای انسان ضروری دانسته شده است، هرچند بنیان فکری او با رد اصول و قوانین دینی و اجتماعی شکل گرفته است. بهره‌گیری از اراده برای تسلط بر امور و تمایلات خویشتن به منظور ایجاد قدرتی برتر از جامعه‌ی گله‌ای او را به سویی می‌کشاند که وابستگی‌ها و قیدوبندهایی که ممکن است عارف را از رسیدن به مطلوب بازدارد نیچه را نیز متوقف می‌سازد.

ابرانسان یا ابرمرد نیچه یکی از برجسته‌ترین مفاهیم اندیشه او است. ابرمرد، که همان انسان کامل است، نقطه‌ی اوج کمال انسان را که ناشی از اراده است نشان می‌دهد. نظریه‌ی ابرمرد - ابرانسان - برگرفته از نظریه‌ی داروین است که سیر تکاملی فرد را به نمایش می‌گذارد. گذار فرد از واپسین انسان (Letzer Mensch) تا ابرمرد (Übermensch) رهایی او از قیدوبندهایی را می‌طلبد که اخلاق و قوانین فرهنگی و دینی به دست و پای او بسته است. نیچه در آثار متعدد به تفسیر و تبیین افکار خود

پرداخته است؛ اگرچه رد پای افکار شوپنهاور در آن دیده می‌شود، ویژگی‌هایی که برای ابرمرد خود برمی‌شمارد منحصر به اندیشه‌ی او است. ابرمرد هنوز کاملاً شکل نگرفته است، زیرا رهایی از آنچه در طول قرن‌ها بشر را به بند کشیده است به گذر زمان نیاز دارد. او در قطعه‌ی «سه دگردیسی» انسان را مهیای ابرمرد شدن می‌داند که مانند کودکی بدون تعالیم از پیش تعیین شده باشد تا بتواند از ابتدا لوح سفید وجود خود را به اندیشه‌های نو و به دور از عرف و دین و اخلاق منقش سازد و نیز بتواند این لوح را پاک کند و از نو مفاهیمی جدید بر آن بنگارد. نیهیلیسم او لازمه‌ی وجود ابرانسان است؛ پوچی هر آن چیزی است که ممکن است در برهه‌ای از زمان موجب تعالی فرد شود و در زمان دیگر او را از دستیابی به مراتب برتر بازدارد. انسان کامل در عرفان به‌ویژه عرفان اسلامی بارها تعریف شده است. دستیابی به اوج مرتبه‌ی انسانی که او را لایق خلیفه‌ی الهی می‌کند نیازمند داشتن ویژگی‌هایی است که رهایی او را از قیدوبند دنیا و آنچه به آن وابسته است رقم می‌زند؛ این ویژگی‌ها مفاهیمی کلی هستند که به شاخه‌های کوچک‌تری تقسیم می‌شوند. در جامعه‌ی گله‌ای، قوانین و پیش‌زمینه‌های ذهنی برای انسان پذیرفته‌شده در جامعه تعریف شده است که موجب واپس ماندن فرد از دستیابی به اوج مرتبه‌ی او می‌شود. به این معنی که انسان برتر و انسانی که می‌تواند به مراتب بالا دست یابد نمی‌تواند به قوانین و چهارچوب‌هایی که جامعه و عرف و آداب و رسوم برای او تعیین کرده است پایبند بماند. این ویژگی را می‌توان در اعمال و رفتار ابدال و انسان‌های کامل مشاهده کرد؛ در اعمالی که گاه از نظر جامعه برخلاف دین و اخلاق هستند، اما شناخت و شهود انسان کامل او را به انجام دادن چنین اموری وامی‌دارد.

در این پژوهش، ابتدا به نقش انسان در نشان دادن قدرت حق اشاره شده است و سپس، با بیان شواهدی از آثار مولوی و نیچه، باور آنان به توانایی انسان برای قرار گرفتن در این جایگاه بررسی و تحلیل شده است. آنان برای انسانی که بتواند فرد را در نهایت کمال نشان دهد ویژگی‌هایی برشمرده‌اند. در این جستار، به ویژگی‌های مشترکی که هر دو متفکر به انسان کامل یا ابرمرد نسبت داده‌اند و نیز ملزومات و محدودیت‌های رسیدن به این مقام توجه شده است.

پیشینه‌ی پژوهش

ازجمله آثاری که به مقایسه‌ی مولانا و نیچه پرداخته‌اند می‌توان به تحلیلی اشاره کرد که مجید هوشنگی (۱۴۰۲) در مقاله‌ای با عنوان «شخصیت مفهومی در شمس مولانا و زرتشت نیچه» انجام داده است. این اثر شخصیت نویسندگان را از منظری نمادین در آثار آنان بررسی می‌کند. حسینی (۱۳۸۵) در پژوهشی دیگر، تفاوت‌های اساسی و حقوق مشترک انسان‌ها را از منظر مولانا و نیچه مورد توجه قرار داده و باور آنان را به تقسیم‌بندی گروه‌های مختلف بشر بیان کرده است. این تحلیل نیز با موضوع مورد نظر ما به‌دلیل یکی دانستن دیدگاه دو متفکر یکسان است؛ تفاوت آن با پژوهش حاضر در این است که حقوق مشترک ذیل اخلاق بیان شده و، علاوه بر آن، زمینه‌ها و چگونگی رشد و ایجاد تفکر واحد در مولوی و نیچه و مفاهیم دیگری مانند علم، معرفت و علیت بررسی نشده است.

فرزاد بالو (۱۴۰۲) پژوهشی با عنوان «از افق در تلقی نیچه‌ای تا افق در تلقی گادامری با تأمل در حکایت‌هایی از مثنوی» انجام داده است که تأثیر محیط و حالات قهرمانان را در چگونگی برداشت آنان از جهان اطراف بیان کرده و با آوردن نمونه‌هایی از حکایات مثنوی و نیچه آن را اثبات کرده است. پژوهش حاضر، علاوه بر بیان این تأثیرات، به زمینه‌های ایجاد آن‌ها پرداخته و دیدگاه آنان را در مفاهیمی چون علم، معرفت، اخلاق و علیت نیز با هم مقایسه کرده و اشتراکات آن‌ها را بیان کرده است.

پژوهش‌های بسیاری نیز در شناخت رمزها و نمادها در آثار مولوی و نیچه، به‌ویژه چنین گفت زرتشت و مثنوی انجام

شده است، اما هیچ‌کدام به‌منظور نشان دادن یکسانی دیدگاه این دو متفکر در مفاهیم مورد نظر ما انجام نشده است.

انسان به‌مثابه‌ی آینه‌ی تمام‌نمای حق

در دریای کل وجود حق می‌توان نقش واقعی انسان را یافت؛ انسانی که آینه‌ی تمام‌نمای حق باشد. این آینه‌ی تمام‌نمای در اندیشه‌های مختلف و در گوشه‌وکنار جهان به شیوه‌های گوناگون معرفی شده است؛ هرچه بانگ این اندیشه‌ها رساتر باشد، ویژگی‌های آینه‌انسان در آن نمایان‌تر است. مولوی که خود آینه‌انسانی تمام‌نمای است در جهان اسلام و نیچه در جهان غرب، که مولوی به‌مثابه‌ی نمادی از کمال دین‌داری و نیچه اوج بی‌دینی و در عین تضاد و تقابل، آینه‌ای در مقابل رخ یار قرار داده‌اند و نامش را ابر انسان «انسان کامل» نهاده‌اند. اگرچه این آینه‌ها در زوایای مختلف قرار گرفته‌اند، آنچه می‌نمایانند یکی است. برشمردن این ویژگی‌ها با تکیه بر آثار ادبی این دو اندیشمند ما را در باورمان استوارتر می‌سازد.

مولوی در مثنوی، در خلال حکایت‌ها و تمثیل‌های خود، انسان کامل را به جهان معرفی می‌کند:

گفتم آخر آینه از بهر چیست تا بداند هر کسی کاو جــــنــس کیست

آینه‌ی آهن برای پوست‌هاست آینه‌ی سیمای جان سنگی بهاست

آینه‌ی جان نیست الا روی یار روی آن یاری که باشد زان دیار

گفتم ای دل آینه‌ی کلی بجو رو به دریا کار برناید ز جو

آینه‌ی کلی تو را دیدم ابد دیدم اندر چشم تو من نقش خود

پس خلیفه ساخت صاحب سینه‌ای تا بود شاه‌ش را آینه‌ایی

پس صفای بی‌حدودش داد او وانگه از ظلمت ضدش بنهاد او

(مولوی، ۱۳۷۱: ۶۵، ۶۶/۴)

پس به صورت عالم اصغر تویی پس به معنی عالم اکبر تویی (مولوی، ۱۳۷۱:

۵۲۱/۴)

کتاب چنین گفت زرتشت نیچه، که در بسیاری از آثار و سخنان او به آن اشاره شده است که خود نشانه‌ی اهمیت آن است، چکیده و عصاره‌ی اندیشه اوست و نیز نمادها و استعاره‌هایی که در آن ایفای نقش می‌کنند هریک شناساگری برای رسیدن به انسانی آرمانی هستند:

آری ای مرد برجسته، تو نیز می‌باید روزی زیبا شوی و در برابر زیباییات آینه بگذاری، آن‌گاه روانت از

آرزوهای خدایی به لرزه خواهد افتاد؛ آن‌گاه خودستاییات نیز خود نیایشی خواهد بود. (مولوی، ۱۳۷۱:

۵۲۱/۴)

مصدق ابرمرد یا انسان کامل

پاسخ به این سؤال که «آیا ابر انسان یا انسان کامل در دنیای خارج از ذهن مصداق دارد یا نه؟» هنوز محقق نشده است. اگرچه مولوی پژوهان دین‌گرا بر این باور هستند که انسان کامل مورد نظر مولوی در دوره‌های گوناگون وجود داشته است، و حتی تا آنجا پیش رفته‌اند که جهان را بدون وجود این انسان‌ها، که ابدال می‌خوانندشان، پایدار نمی‌دانند. بنابراین، می‌توان مصادیقی از انسان کامل را در گوشه‌وکنار جهان یافت. این شناخت حاصل نمی‌شود مگر در سایه‌ی شناخت ویژگی‌های دقیق آنان.

کیست ابدال آن که او مبدل شود خمرش از تبدیل یزدان مل شود

(مولوی، ۱۳۷۱: ۵۳۶/۴)

چون مبدل گشته‌اند ابدال حق نیستند از خلق برگردان ورق

(مولوی، ۱۳۷۱: ۱۱۰۱/۴)

صدهزاران پادشاهان و مهان سرفرازانند از آن سوی جهان

نامشان از رشک خود پنهان بماند هر گدایی نامشان را برنخواند (مولوی،

۱۳۷۱: ۲۲۸۰/۴، ۲۲۸۱/۴)

آیا ابرانسان نیچه همچون انسان کامل مصداقی بیرون از ذهن او داشته است؟ آیا نیچه نمونه و مثالی از چنین انسانی در اطراف خود معرفی کرده است؟ این پرسش چنین پاسخ داده شده است که «ابرانسان نیچه را علی‌رغم مصادیق اجتماعی‌ای که دیگران معرفی کرده‌اند، گاه چهره‌ای از دید جهانیان منفی دارد و یا چهره‌ای مثبت، گاه با هیتلر برابر دانسته شده و گاه با انسان کامل عرفان اسلامی» (نیچه، ۱۳۷۷: ۱۱۲) هیچ‌گاه نمی‌توان قطعاً به مصداق خاصی اطلاق کرد. این پاسخ را از منظری نمادین در قطعه‌ی «سه دگردیسی» از کتاب چنین گفت زرتشت می‌توان یافت؛ وقتی نیچه گذشتن از باورها و عقاید و همچنین اخلاق را زمینه‌ساز ظهور ابرانسان می‌داند. زمانی بسیار نیاز است تا این تحول رخ دهد. نیچه انسان را در مرحله‌ی اول مطیع و فرمانبردار معرفی می‌کند و او را به شتری که حاضر است سنگین‌ترین بارها به دوش کشد تشبیه می‌کند، اما برای رهایی از این مرحله باید جان انسان به شیری غرنده تبدیل شود و هر آنچه را بارش کرده‌اند از خود دور کند؛ به این معنی که باورها و عقاید و اخلاق را به کلی از خود بزداید. این زدایش چندین نسل طول می‌کشد؛ ابر انسانی که نیچه خواستار آفریدن آن است دفعه‌تاً ظهور نخواهد کرد، و نیز زدودن همه‌ی پیشینه‌های ذهنی فرد به ظرفی تهی و لوحی سفید نیاز دارد که تنها در کودک تبلور می‌یابد. نیچه در آثار خود بارها به آیندگان امید بسته است و آمدن ابرانسان را در آینده نوید می‌دهد.

سه دگردیسی جان را بهر شما نام می‌برم: چگونه جان شتر می‌شود و شتر شیر و سرانجام شیر کودک.

(نیچه، ۱۳۹۱: ۳۷)

جامع شرایط بودن ابرمرد یا انسان کامل

در خلال قطعات و سخنان نیچه در چنین گفت زرتشت و /ارده‌ی قدرت و ویژگی‌های ابرانسان بیان شده است که باید هرکدام از آن‌ها در کنار دیگر ویژگی‌ها قرار گیرد و مجموعه‌ای کامل از آن را به نمایش بگذارد. برای روشن شدن این

موضوع، قطعه‌ی «درباره‌ی نجات» در چنین گفت زرتشت راه‌گشا است؛ در این قطعه، نیچه انسان‌هایی را که در زمینه‌ای خاص پیشرفت کرده‌اند عاجزان باژگونه می‌نامد:

درباره‌ی برخی یک‌سره خاموش نتوانم ماند، یعنی درباره‌ی آدمیانی که از همه‌چیز هیچ ندارند، اما از یک چیز بیش از آنچه باید دارند؛ آدمیان که هیچ نیستند مگر چشمی کلان یا دهانی کلان یا شکمی کلان یا دیگر چیزی کلان. من اینان را عاجزان باژگونه می‌نامم. (نیچه، ۱۳۹۱: ۱۵۳)

باید این اعضای کلان، که در همه‌جا پراکنده‌اند، به هم بپیوندند و انسان کامل را تشکیل دهند:

دوستان من به‌راستی گشت‌وگذارم در میان آدمیان چنان است که پندارید در میان پاره‌های تن و دست و پای ایشان می‌گردم. آنچه در چشم من هولناک است آدمیان را پاره‌پاره و ازهم‌پاشیده یافتن است، چنان‌که در میدان کارزار و در کشتارگاه، و هرگاه که نگاهم از اکنون به گذشته می‌گریزد، جز این نمی‌بیند پاره‌ها و دست و پاها و رخدادهای هولناک، اما کجا انسان را؟ در میان آدمیان چنان‌گام می‌زنم که گویی در میان پاره‌های آینده، آینده‌ای که من می‌بینم. فکر و ذکر همه این است که آنچه را پاره‌پاره است و معما و رویداد هولناک یگانه گردانم و یک‌جا گرد آورم. (نیچه، ۱۳۹۱: ۱۵۳)

نیچه انسان بودن را به گردآورندگی او وابسته می‌داند؛ گردآورنده‌ای آفریننده که بتواند این پاره‌ها را در کنار هم قرار دهد و انسانی با اراده بیافریند؛ زیرا در سایه‌ی اراده می‌توان آفرید و «چنان بود» را به «من آن را چنین می‌خواهم» تبدیل کرد. او کمال انسان را و حتی انسان بودن را در این می‌داند که اراده‌ای داشته باشد و پاره‌های انسانی را در کنار هم قرار دهد و انسانی کامل بیافریند:

و اگر انسان گردآورنده نمی‌بود و معماگشا و نجات‌بخش رویداد هستی، چگونه تاب انسان بودنم می‌بود؟ (نیچه، ۱۳۹۱: ۱۵۵)

گردآورندگی مورد نظر نیچه را می‌توان در حکایت پیل و خانه‌ی تاریک مولوی باز نمود؛ آنجا که فیل نمادی از حقیقت است. حقیقت زمانی به دست می‌آید که کل آن قابل‌درک باشد.

پیل اندر خانه‌ی تاریک بود عرضه را آورده بودندش هنود

از برای دیدنش مردم بسی اندر آن ظلمت همی‌شد هر کسی

دیدنش با چشم چون ممکن نبود اندر آن تاریکی‌اش کف می‌بسود

آن یکی را کف به خرطوم اوفتاد گفت همچون ناودان است این نهاد

آن یکی را دست بر گوشش رسید آن برو چون بادبزن شد پدید

آن یکی را کف چو بر پایش بسود گفت شکل پیل دیدم چون عمود

همچنین هریک به جزوی که رسید فهم آن می‌کرد هر جا می‌شنید

از نظر گه گفتشان شد مختلف آن یکی دالش لقب داد این الف

(مولوی، ۱۳۷۱: ۱۲۶۷/۳، ۱۲۵۹/۳)

مولوی در این حکایت نور و روشنی را نجات‌بخش می‌داند. پاره‌های تن فیل تنها در پرتو روشنایی فکر و اندیشه می‌تواند به هم بپیوندد و کمال را به نمایش بگذارد:

در کف هریک اگر شمعی بدی اختلاف از گفتشان بیرون شدی

(مولوی، ۱۳۷۱: ۱۲۶۸/۳)

شمع یا نوری که مولوی لازم می‌داند تا معرفت کامل ایجاد شود چه اشتراکی با اراده‌ی نیچه دارد؟ آیا اراده‌ای باید تا این شمع را در کف دست‌سایان حقیقت بدهد یا نور مورد نظر مولانا همان اراده و خواست نیچه است؟ پاسخ را می‌توان در ابیات وسطور آثار آنان جست‌وجو کرد. از سوی دیگر، دست‌سودن بر فیل می‌تواند توجه و برجسته‌سازی ویژگی خاصی در انسان باشد؛ یکی بیشتر به ارزشمندی گوش و شنوایی قائل است، دیگری بینایی و چشم را ارج می‌نهد، دیگری استواری پاها و دیگران نیز هریک به تقویت و پردازش یکی از قوا و امکانات وجودی خود تکیه می‌کنند تا جهان را بشناسند. این شناخت متکی بر امکانی محدود شناختی جامع را برای آنان و برای جامعه‌ی انسانی در پی نخواهد داشت و رشدی همه‌جانبه را برای وجود انسان به بار نمی‌آورد. این نور و روشنایی درواقع نوری است برای معرفت انسان به توانایی‌های گوناگون خود؛ او باید بکوشد که از همه‌ی امکانات برای دستیابی به شناخت فراگیر استفاده کند. کف دست‌های شناساگران مولوی محدودیتی برای آنان است و، تا هنگامی که از دیگر امکانات استفاده نکنند، نه خود به کمال خواهند رسید و نه شناخت کاملی از جهان خواهند داشت. در پی این جامع بودن و جامع‌نگری که در سایه‌ی اراده و یا روشنایی ایجاد می‌شود، انسان کمال‌یافته و همه‌جانبه نیز به جهان معرفی خواهد شد که همان ابرانسانی است که متفکران مورد نظر ما در پی یافتن یا آفریدن آن هستند. برای آنکه راه‌حل یا چراغی را که برای دیدن کل یا واقعیت نیاز است بیابیم، ابتدا باید به آنچه شناخت را محدود می‌سازد پی ببریم. از جمله‌ی این محدودیت‌ها می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:

موانع شناخت جهان و پیدایش ابرانسان

استعاره‌سازی

یکی از این محدودیت‌ها در نظریه‌ی استعاره‌سازی نیچه دیده می‌شود. بر اساس نظریه‌ی استعاره‌سازی معرفت از دیدگاه نیچه، هیچ حقیقتی آن‌چنان که هست درک نخواهد شد، اما به این معنا نیست که ادراکات افراد شباهتی به هم ندارند. او معتقد است که دست یافتن به حقیقت واحد ممکن نیست؛ به آن دلیل که هر فردی دنیا را بر اساس دریافت خاص خود توصیف می‌کند. حتی ممکن است درک و توصیف یک فرد از واقعیتی واحد در شرایط گوناگون متفاوت باشد. همچنین واژه‌ای که به کار می‌برد آن چیزی نباشد که دریافت اصلی او را نشان دهد و تنها بازتابی از درک او باشد. این خود محدودیت در محدودیت است و، اگر بخواهیم با داستان خانه‌ی تاریک و فیل مطابقت دهیم، باید بگوییم توصیف

لمس‌کنندگان اعضای فی‌ل با واقعیت آنچه لمس کرده‌اند نیز متفاوت است و واژه‌ها قادر به رساندن دقیق مفهوم درک‌شده نیستند.

چیزی به نام واقعیت عینی وجود ندارد و همان تجربه و تفسیر بشر است. این تجربه‌ی ساخته‌ی دست خود ما پیش‌فرض‌هایی است که ما خود به آن‌ها شکل داده‌ایم. (نیچه، ۱۳۷۷: ۳۵)

پیش‌زمینه‌ی تاریخی

یکی دیگر از محدودسازان بشر از دریافت واقعیت پیش‌زمینه‌ی تاریخی‌ای است که ذهن انسان در معرفت امور دارد؛ به این معنا که تعالیم علمی، اخلاقی، دینی، اجتماعی و مانند آن‌ها در درک او از جهان مؤثر هستند. فرد در رسیدن به شناخت کف تعالیم گذشته را بر حقیقت اشیا و امور می‌ساید و آن را در قالب پیشینگی خود می‌ریزد؛ قالبی که شکل آن از قبل مشخص شده است. اگر بخواهیم چنین پیشینه و تاریخی را از ذهن پاک کنیم، دچسار نیهیلیسم نیچه می‌شویم و، در پی این هیچ‌انگاری، آفرینش و نوگرایی پیش می‌آید و ممکن است حقیقتی نو یا کامل‌تر به دست آید. این موضوع در قطعه‌ی «بازگشت جاودان» در چنین گفت زرتشت از منظری نمادین بیان شده است. به شبانی که ماری سنگین در حلقش فرورفته و راه نفسش بسته بود زرتشت توصیه می‌کند که سر مار را به دندان بگیرد و با این کار شبان از شر مار سنگین نجات می‌یابد و «بعد از آن نیز او نه دیگر شبان بود و نه انسان، دگرگشته‌ای بود نورانی» (نیچه، ۱۳۷۷: ۱۷۱).

اراده‌ای در رهایی از گذشته و پیش‌زمینه‌ی تاریخی معرفت نیاز است تا مجموعه‌ای نو از جهان بیافریند. خلاقیت در این آفرینندگی به نابودی تصورات گذشته‌ی انسان می‌انجامد و معرفتی جدید پیش‌روی او قرار می‌دهد. از سویی، ماندن در این معرفت نو نیز خود محدودیتی نو ایجاد می‌کند و، برای درک درست، هر لحظه باید به امکانی نو دست یافت. این نو شدن‌های پی‌درپی نیز محدودیت در محدودیت است. بنابراین، حقیقت واقعی هیچ‌گاه رخ نمی‌دهد.

این قطعه از چنین گفت زرتشت یادآور حکایتی از دفتر دوم مثنوی است که بررسی آن نتیجه‌ی مشابهی را به تصویر می‌کشد. شاهی در گذرگاه خود فردی خفته را می‌بیند که ماری به دهان او می‌جهد و پادشاه با وادار کردن شخص به انجام دادن کارهایی که به نظر او ناخوشایند است او را به دفع و قی کردن مار وادار می‌کند (مولوی، ۱۳۷۱: ۱۸۷۹/۲، ۱۹۳۲/۲). ماری نیز که در حکایت مثنوی در دهان خفته می‌جهد نمادی از عقاید و افکاری است که بر اثر ناآگاهی فرد در وجود او جای گرفته است. اگرچه در هر دو داستان هشدار شخصی آگاه به فرجام نیک رهایی می‌انجامد، رهایی از ناخوشی که در وجود فرد رسوخ یافته است آغاز راهی نو را پیش‌روی او قرار می‌دهد؛ این راه نو اراده‌ای می‌طلبد که جهانی بسازد به‌غیر از آنچه در گذشته داشته است.

در مبانی عرفان اسلامی، گذشتن از جاه و حشمت و مقام پیشین خود و رهایی از دلبستگی‌ها مقدمه‌ای است برای گام زدن در راه کمال. داستان شیخ صنعان مثالی جامع برای این امر است. در دفتر ششم مثنوی و در رد اختیار مذموم، مولوی پایبندی به دلبستگی‌هایی را که پیش از این ذهن فرد را درگیر خود کرده است مانع کمال او می‌داند؛ به این معنی که فرد با گرایش به اندیشه‌های گذشته‌ی خود برای حفظ منافع مادی و اجتماعی از دستیابی به افکار نو باز می‌ماند. برای این امر، داستان ابوطالب و خودداری او از گفتن شهادتین را مثال می‌آورد، آنجا که ابوطالب از گفتن شهادتین طفره می‌رود به این دلیل که پیش عرب خوار خواهد شد. ترس از دست دادن جایگاه در اجتماع بندی است در

پای انسانی که افکار گذشتگان را باطل می‌داند، اما جرئت رهایی از آن را ندارد.

صد دل و جان عاشق صانع شده چشم بد یا گوش بد مانع شده

خود یکی بوطالب آن عم رسول می‌نمودش شنه‌ی عربان مهول

که چه گویندم عرب کز طفل خود او بگردانید دین معتمد

گفتش ای عم یک شهادت تو بگو تا کنم با حق خصومت بهر تو

گفت لیکن فاش گردد از سماع کل سر جاوز الاثنین شاع

من بمانم در زبان این عرب پیش ایشان خوار گردم زین سبب

کی بدی این بددلی با جذب حق لیک گر بودی‌ش لطف ما سبق

الغیاث تو غیاث المستغیث زین دو شاخه اختیارات خبیث

من ز دستان و ز مکر دل چنان مات گشتم که بماندم از فغان

(مولوی، ۱۳۷۱: ۲۰۱/۶، ۱۹۳/۶)

پذیرش امور نو و گسستن از پیش‌نهادهای ذهنی راه‌گشای درک نو و حقیقتی مطابق واقعیت است. اما آیا ماندن در این امور نو دور شدن از حقیقتی نوتر نیست؟ آیا قالب‌های تعیین‌شده‌ی نو محدودیتی برای درک حقیقتی نوتر نیست؟ لزوم ابداع و خلاقیت مداوم و رهایی از الگوهای پیش‌ساخته راهی است برای حل این مشکل که در سایه‌ی عشق یا اراده تحقق‌پذیر است. قطعه‌ی «سه دگردیسی» نیچه در چنین گفت زرتشت و دیباچه‌ی مثنوی (نی‌نامه) را می‌توان شاهدی جامع برای رشد و تحول انسان بیان کرد.

اگر هجده بیت «نی‌نامه» را چکیده و خلاصه‌ی مثنوی بدانیم، قطعه‌ی «سه دگردیسی» در چنین گفت زرتشت را باید چکیده‌ی افکار و اندیشه‌های نیچه به شمار آوریم. طرحی کلی که در ادامه تفسیر شده و جزء‌به‌جزء توضیح داده شده است. در تفسیر مثنوی، «نی» مولانا از خویش تهی است و اراده‌ی حق آن را به نوا و امی دارد، برمی‌انگیزاند و عشق را با آن همراه می‌سازد و راه‌های پرخطر را در پیش می‌گیرد؛ وجود تناقض‌ها، حالات کاملاً متفاوت، زهر یا تریاق بودن‌ها از نو شدن‌های پی‌درپی خبر می‌دهد. گاه برای رسیدن به حقیقت باید جفت بدحالاتان شد و گاه همراه خوشحالاتان و در عین حال حقیقتی متفاوت را درک کرد. اما «سه دگردیسی» که دیباچه‌ی کتاب نیچه است نیز مراحل تکامل بشر را به گونه‌ای برمی‌شمرد که تنها جان‌های کمال‌یافته آن را به درستی درمی‌یابند:

سه دگردیسی جان را بهر شما نام می‌برم چگونه جان شتر می‌شود، شتر شیر و سرانجام شیر کودک .

(نیچه، ۱۳۹۱: ۳۷)

این عبارت خلاصه و زبده‌ی تمام افکار و اندیشه‌های نیچه است که در آثار گوناگون خود به شرح و توضیح آن پرداخته است:

جان را بسی چیزهای گران هست، جان نیرومند بردباری کسه در او شکوهیدن خانه کرده است، نیرویش
آرزومند بار گران است و گران‌ترین بار. (نیچه، ۱۳۹۱: ۳۷)

اگر از نفی هرگونه دین‌داری توسط نیچه بگذریم، پذیرندگی جان بردبار را می‌توانیم با آیه‌ی امانت (سوره‌ی احزاب، آیه‌ی ۷۲) مطابقت دهیم آنجا که آدم بار همه‌ی هستی را به دوش کشید:

جان بردبار می‌پرسد گران کدام است؟ و این‌گونه چون شتر زانو می‌زند و می‌خواهد که خوب بارش کنند
آیا نه این است خوار کردن خویش برای زخم زدن بر غرور خویش یا به جنون خویش میدان دادن تا که
بر خرد خنده زند؟ (نیچه، ۱۳۹۱: ۳۷)

شتر جانِ آدم «تو باید‌های» بسیاری را به دوش می‌کشد، اما اختیاری که در نهاد او قرار دارد آزادی را می‌طلبد؛ آزادی از هرگونه سرور و خدا که قوانین ازپیش‌طراحی‌شده را به او القا می‌کند. بنابراین، با نیروی اراده و اختیار به مبارزه با قوانین و سنت‌ها می‌پردازد. «آفریدن ارزش‌های نو کاری است که شیر نیز نتواند، اما آزادی آفریدن خویش برای آفرینش تازه کاری است که نیروی شیر تواند؛ آزادی آفریدن بهر خویش و نه‌ای مقدس گفتن در برابر وظیفه نیز برای این شیر نیاز هست (نیچه، ۱۳۹۱: ۳۷). اما نی مولوی، که از نیستان بریده شده است، همان شتر نیچه است که تهی شدن از خویش را پذیرفته و به جدایی تن داده است و، وقتی به هولناکی بی‌ارادگی خویش در پذیرندگی پی می‌برد، سرشار از عشق به حرکت و یافتن حقیقت به فغان برمی‌خیزد و جوششی در ارکان عالم می‌افکند و افکار و اندیشه‌های نو می‌آفریند که راهی پر خون در پیش دارد و همه‌کس می‌تواند آن را در پیش گیرد، اما ممکن است هیچ‌کس از روی خامی نتواند آن را درک کند. شیر نیچه می‌گرد و نی مولانا نفیر سر می‌دهد. این همان اراده‌ای است که تکاپو و فریاد را باعث شده است:

کرد فضل عشق انسان را فضول زین فزون‌جویی ظلوم است و جهول

جاهل است و اندر این مشکل شکار می‌کشد خرگوش شیری را کنار

ظالم است او بر خود و بر جان خود ظلم بین کز عدل‌ها گو می‌برد

جهل او مر علم‌ها را اوستاد ظلم او مر عدل‌ها را شد رشاد

(مولوی، ۱۳۷۱: ۴۶۷۶/۳، ۴۶۷۲/۳)

انسان در صورتی قادر به تغییر است که کاملاً از خود تهی شود، از هر آنچه برایش تعیین کرده‌اند دور شود، از رسم و رسوم و قوانین و همه‌ی دلبستگی‌ها پاک شود و همه را پوچ انگارد؛ تهی گردیدن حالتی است مانند آنچه امروز در گوشی‌های موبایل به بازگشت به حالت کارخانه معروف است تا انسان به دوران کودکی و بی‌آلایشی خود برنگردد و همچون لوحی سفید و خالی از اطلاعات قبلی نشود نمی‌تواند به آفرینش و خلاقیت دست بزنند. برای این رهایی نیرویی باید باشد. نیچه اراده‌ی آفرینندگی را برمی‌گزیند و مولوی عشق را تا بتواند در دریای هستی دوام بیاورند. تا اینجا اشتراک نیچه و مولوی در یافتن امکانات نو را دیدیم، حال آنچه را این نو شدن‌ها را باعث می‌شود بررسی می‌کنیم. اراده

چیزی است که فرد را از غرق شدن در مرداب یک‌جا ماندن و تکرار می‌رهاند، این موضوع نیز در دیدگاه نیچه و مولوی مشترک است. آنچه این راه مشترک را به نظر متفاوت می‌کند الهی یا غیرالهی بودن آن است، آن هم در نهایت درجه‌ی آن. بررسی اراده یا اختیار از این دو دیدگاه می‌تواند به حل مسئله کمک کند.

اراده‌ی نیچه

نیچه هیچ جایی برای نیرویی خارج از وجود انسان قائل نیست. او به کلی تأثیر متافیزیک در فعالیت‌های انسان را رد می‌کند. او در قطعه‌ی ۱۴۱ کتاب *اراده‌ی قدرت* به نقد دروغ قدسی می‌پردازد. برای درک کامل موضوع خلاصه‌ای از آن را در این قسمت می‌آوریم:

اینکه دروغ به‌عنوان وسیله‌ای برای هدف‌های مؤمنانه مجاز است جزئی از نظریه‌ی هر دستگاه کشیشی به شمار می‌رود، اما فیلسوفان نیز، به‌محض اینکه با انگیزه‌های درونی کشیشانه نیت می‌کنند نوع بشر را در دست گیرند، به‌فوریت حق دروغ‌گویی را برای خود مسلم می‌شمارند. (نیچه، ۱۳۷۷: ۱۳۴)

از این عبارات به‌خوبی می‌توان دریافت که نیچه تعیین هرگونه شاخص را برای درست بودن کارها از سوی گروهی خاص نادرست می‌داند. «بدترین حالت آن است که گونه‌ی خاصی از انسان شرایط موجودیت خویش را همچون شرایطی تلقی می‌کند که باید به‌عنوان حقیقت، نیکی و کمال تحمیل کند» (نیچه، ۱۳۷۷: ۳۵۴). حال اراده‌ی نیچه را که کاملاً شخصی و ناشی از قدرت است با تعالیم مولوی پیش‌رو می‌نهییم و مقایسه می‌کنیم؛ شاید بتوانیم تمام تعریفی را که نیچه از کشیش مورد نظر خود در عبارات بالا بیان کرده است در اشعار و عبارات مولوی بیابیم، تا جایی که بتوان مولانا را همان کشیش مورد نظر نیچه معرفی کرد. برای روشن‌تر شدن بحث به طرح چند نظر مولانا درباره‌ی اراده و خواست انسان، جدا از خواست خدا، می‌پردازیم. مولانا در جهان‌نگری خود گاه تا آنجا پیش می‌رود که انسان را مصنوع حق می‌داند که در آفرینش خود هیچ اختیاری ندارد؛ این نگرش را می‌توان همان بینش جبری در نظر گرفت که بر اساس آن، چون ایجاد انسان به قدرت حق انجام یافت، بنابراین به حکم آنکه فرع تابع اصل است، لازم می‌آید که بنده در فعل خود مجبور باشد، مانند آنچه در ابیات زیر آمده است:

نقش باشد پیش نقاش و قلم عاجز و بسته چو کودک در شکم
(مولوی، ۱۳۷۱: ۶۱۱/۱)

اما از آنجاکه:

که خلق ما بر صورت خود کرد حق وصف ما از وصف او گیرد سبق
(مولوی، ۱۳۷۱: ۱۱۹۴/۴)

شرف روح انسان بنا بر آنچه در قرآن و حدیث آمده است بالاتر از آن است که تنها به‌عنوان کالای مصنوع در نظر گرفته شود؛ مولانا نیز بیان می‌کند که، اگرچه مخلوق است، اما مخلوقی است که خدا او را به صورت خویش آفریده است. بنابراین، در ویژگی‌هایی می‌تواند با خدا مشترک باشد که یکی از آن‌ها اراده و خواست است. انسان تا جایی که با امور تغییرناپذیر سروکار دارد مجبور است، اما باوجود این مختار است که امور تغییرپذیر را دگرگون کند. (عبدالحکیم، ۱۳۵۶: ۸۵)

اراده و اختیار در داستان‌های مولانا باز نمود اراده‌ی الهی در تصویر نقش‌ها، مطابق با بستر داستانی است که در اشعار وجود دارد و هنرمند، با انتخاب و نمایش برخی صحنه‌های روایت، ذهن بیننده را به‌سوی دریافت داستان و درواقع مفهومی که شاعر در ورای آن مد نظر داشته است سوق می‌دهد. «مولوی با عقیده‌ی اراده‌ی انسان موافق است؛ اراده‌ای که سبب هدایت و رستگاری انسان می‌شود، اما اراده‌ای را که سبب سرکشی و دور شدن از حقیقت شود نمی‌پذیرد. او با اینکه جبر عرفانی را نیز در مفهوم فناء اراده‌ی بنده و معیت با حق در کنار اختیار قبول می‌کند، اراده را برانده‌ی مقام اولیای خدا و انسان‌های کامل می‌داند؛ زیرا اراده انسان را اشرف مخلوقات ساخته است. او بعد از اثبات اراده‌ی انسان به شکایت از اختیار می‌پردازد؛ زیرا اختیار عامل ابتلای انسان شده است و عالم را به دو قطب خیر و شر تقسیم کرده است و انسان را از بزم حضور خداوند دور نگه داشته است. از دیدگاه مولوی، امانتی که خداوند در روز الست به انسان داد همان اختیار است» (محرمی، ۱۳۸۸: ۲۲).

در ابیات مولوی، هم جبر اثبات می‌شود و هم اختیار، نتیجه‌ی همه‌ی بحث‌ها امر بین‌الامرین است؛ جبری در اختیار نهفته است که درباره‌ی آن بسیار سخن رفته است. آنچه در این مقال اهمیت دارد تطبیق جبر و اختیار نیچه و مولانا است. آیا نیچه، که قائل به اختیار و اراده‌ی مطلق است، می‌تواند هستی خود را تعیین کند؟ یا زمان تولد و جنسیت خود را تغییر دهد؟ جبر در اراده‌ی نیچه نیز قابل‌مشاهده است. آنجا که درباره‌ی اراده سخن می‌گوید، افسوس اراده را ناتوان در تغییر گذشته بیان می‌کند. بنابراین، آنچه اراده‌ی نیچه و اختیار مولانا می‌تواند انجام دهد به زمان و مکان محدود است، زمان و دنیایی که در آن می‌زیسته‌اند. بررسی حکایات و نتیجه‌گیری‌های مولوی نشان می‌دهد که او گاه، با دلیل و برهان، اراده را اثبات می‌کند و گاه با قاطعیت آن را رد می‌کند و نیز جبر را مردود می‌داند یا تأیید می‌کند.

این نه جبر این معنی جباری است ذکر جباری برای زاری است

زاری ما شد دلیل اضطرار خجلت ما شد دلیل اختیار (مولوی،

۱۳۷۱: ۶۱۸/۱، ۶۱۷/۱)

از نظر نیچه، جهان بیرون، که از رویدادها و حالات متضاد تشکیل شده است و به نیک و بد تعبیر می‌شود، طبیعت و واقعیت جهان است که لازمه‌ی زندگی بشری و اجتماعی است؛ او این تضادها را تقابل نمی‌داند، بلکه ترتب امور به شمار می‌آورد. از نظر او، نه خیر مطلق داریم و نه شر مطلق؛ بهترین حالت آن است که فراسوی نیک و بد قرار گیریم (نیچه، ۱۳۷۷: ۳۵۴). در همه‌ی این عبارات مخالفت نیچه با جهان‌بینی مبتنی بر متافیزیک مشاهده می‌شود و تلاش او، برای نفی این امور، اثبات اراده‌ی مورد نظر او است. مولوی، اگرچه به اراده قائل است، منشأ همه‌ی امور را خدا می‌داند و، با نظام احسن، جهان خیر و شر، نیک و بد، را می‌پذیرد و فراسوی نیک و بد قرار می‌گیرد. همان‌طور که اراده‌ی نیچه بر آن است که بر جهان چیره شود و فراسوی نیک و بد استیلای قدرت خود را هرچه بالاتر برد، مولوی در داستان وزیر پادشاه جهود در مثنوی خواست و اراده‌ی وزیر به پی‌ریزی دوازه ایده و نظر برای ایجاد تفرقه در میان نصرانیان و نهایتاً نابودی آنان را نمودی از اراده‌ی انسان بیان می‌کند؛ او در برابر ارزش‌های دین نصرانی که از نوگرایی و نو شدن قوانین و اعتقادات دین یهود شکل گرفته است قرار می‌گیرد. جبری که او با آن مواجه است «لزوم نوگرایی است» و اراده‌ی خود را به بازارش‌گذاری معطوف می‌کند و آن را باب میل خود تغییر می‌دهد. هر قانون و اصلی که بنیان می‌نهد ناقض قانون دیگری است که پیش‌تر بیان کرده بود و این بازارش‌گذاری‌ها او را در مسیری قرار می‌دهد که هدف غایی خود را که همان نابودی ارزش‌های نصرانی است پیش می‌برد.

ساخت طوماری به نام هر یکی نقش هر طومار دیگر مسلکی

حکم‌های هر یکی نوعی دگر این خلاف آن ز پایان تا به سر

در یکی راه ریاضت را و جوع رکن توبه کرده و شرط رجوع

در یکی گفته ریاضت سود نیست اندرین ره مخلصی جز جود نیست

در یکی گفته که جوع و جود تو شرک باشد از تو با معبود تو

(مولوی، ۱۳۷۱: ۴۶۳/۱، ۴۶۷/۱)

این نمط وین نوع ده دفتر و دو بر نوشت آن دین عیسی را عدو

(مولوی، ۱۳۷۱: ۴۹۹/۱)

در عبارات و ابیات نیچه و مولوی دو نوع اراده وجود دارد:

۱- اراده‌ی ناتوان: به قدرتی معطوف نمی‌شود. نیچه در آزادی یا نفی اراده می‌نویسد:

چیزی به نام «اراده» به‌هیچ‌روی وجود ندارد، تنها یک برداشت ساده ساز مربوط به درک و فهم است،

همچنان که ماده چنان است. (نیچه، ۱۳۷۷: ۵۱۷)

همه‌ی کنش‌ها باید نخست از جنبه‌ی مکانیکی ممکن شوند، پیش از آنی که اراده یا قصد شوند:

معمولاً تنها پس از اینکه همه‌چیز برای اجرای آن آماده شده است به ذهن می‌آید. هدف یک انگیزتار

درونی است و نه بیشتر. (نیچه، ۱۳۷۷: ۵۱۷)

بنابراین، اگر امکانات و وسایل رسیدن به هدفی مهیا نباشد، اراده و فرمان به انجام دادن آن کار ناممکن خواهد بود؛ برای مثال، اراده‌ای که انسان را در تغییر گذشته یاری نمی‌کند و نمی‌تواند آفرینش و جنسیت و زمان و مکان تولد خود را تغییر دهد.

مولانا اراده‌ی انسان را در اموری ناکارآمد می‌داند. اگر از مباحث عرفانی آن به درآییم و جبر عاشقانه را کنار بنهیم بازهم تغییر دنیای اطراف انسان ناممکن به نظر می‌رسد و، حتی اگر ظاهراً در آن دستبرد بزنیم، بازهم از تغییر ماهیت اصلی آن عاجزیم:

کی جمادی را بر آن‌ها نفی کرد قدرت تو بر جمادات از نبرد

۲- اراده‌ی توانمند: هر آنچه را در پیش‌روی او قرار دارد مطابق میل خود می‌سازد یا تغییر می‌دهد اراده‌ی توانمند انسان همان است که امور را می‌بیند و تصمیم می‌گیرد، مبارزه می‌کند، تلاش می‌کند و حوادث و اعمالی را رقم می‌زند که ممکن است نتایجی زیان‌بار یا مفید و سودمند در پی داشته باشد و نیز اصل و اساس ذهن نیچه بر آن قرار گرفته است که هر آنچه به یاری انسان می‌آید تا دنیایش را بسازد از اراده و قدرتمندی او سرچشمه می‌گیرد. «اراده دقیقاً همان چیزی است که بر امیال فرمان می‌راند و شیوه و اندازه‌شان را برایشان مقرر می‌دارد» (نیچه، ۱۳۷۸: ۸۴). «اراده‌ی قدرت،

که نیچه از آن سخن می‌گوید و به معنایی و به عبارتی همان “کشش به قدرت” یا “کشش به سوی نیرو” می‌باشد در همه‌ی پدیده‌های هستی و جامعه جاری و ساری است، در طبیعت، سیاست، در هنر، در وظایف‌الاعضا و زیست‌شناسی. انسان، اگر هم چنین نباشد، نیچه می‌خواهد که چنین باشد؛ یعنی آدمی در هر چیز قدرت را بجوید و بخواهد» (نیچه، ۱۳۷۸: ۱۱).

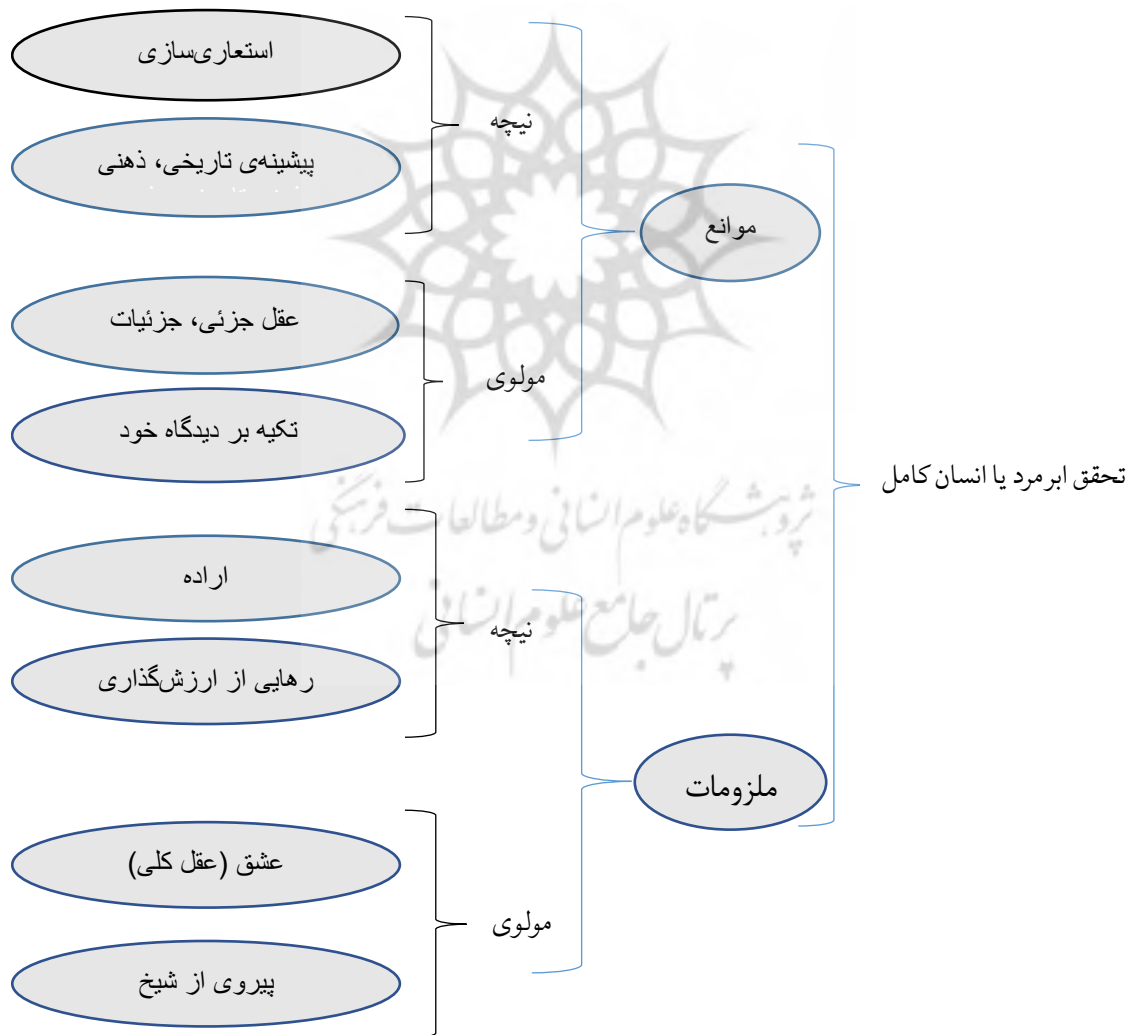
مولوی اراده‌ی خود را امتداد اراده‌ی حق می‌داند؛ اشرف مخلوقات بودن انسان او را قادر می‌سازد که هر آنچه را می‌خواهد به میل خویش رقم زند و، اگرچه اراده‌ی حق را به‌مثابه‌ی امر کلی می‌پذیرد، از اختیاری که خدا به انسان بخشیده است دفاع می‌کند:

گر مرا ساغر کند ساغر شوم گر مرا خنجر کند خنجر شوم

گر مرا آتش کند داغی نهم گر مرا باران کند خرمن دهم

(مولوی، ۱۳۷۱: ۱۶۸۸/۵، ۱۶۸۷/۵)

بنابراین، خدا انسان را مختار آفریده و او نیز اراده و اختیار خود را در تعیین و تغییر امور به کار می‌گیرد.



نمودار ۱: موانع و ملزومات ظهور ابرانسان و انسان کامل

ویژگی‌های مشترک ابرانسان نیچه و انسان کامل مولوی

بهره‌گیری از اراده به‌ویژه اراده‌ای که به قدرت معطوف می‌شود از مهم‌ترین شاخصه‌های ابرانسان «آینه‌ی انسان» است. در ادامه‌ی تعریف اراده‌ی ناتوان، که در تفکر هر دو اندیشمند بیان شد، باید متذکر شویم که ابرانسان مولوی و نیچه فراسوی آن است که نتواند از عهده‌ی کاری برآید؛ او، چه با یاری گرفتن از عوالم روحانی یا دستیابی به قدرت جسمی و فکری، بر هر آنچه بخواهد فائق می‌آید. در تکمیل این سخن، روایات و مصادیق بسیاری برای انسان اراده‌مند مولوی ذکر شده است و ابرانسان نیچه به‌دلیل آنکه بعد از زمان مولوی موجودیت می‌یابد انسانی است که حتی به گذشته نیز اراده تواند کرد. از ویژگی‌های مشترک ابرانسان و انسان کامل می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:

با دیگران متفاوت است

با وجود اینکه جهان امروز برای برابری جوامع می‌کوشد، نمی‌توان برتری‌ها و کمبودهای جوامع و افراد را نادیده گرفت. نیچه همواره برابری‌خواهان را به نقد کشیده است و این برابری‌خواهی را نشانه‌ی انحطاط جامعه و جامعه‌ی گله‌وار را همچون جمع شدن صفرها در کنار هم می‌داند که نهایتاً صفر ایجاد می‌شود و به پوچی می‌انجامد. او طبیعت برتر انسان بزرگ را در متفاوت بودن، در انتقال‌ناپذیری و در فاصله‌ی مرتبتهی نهفته می‌داند. «آنچه تنها در دسترس نیرومندترین و ثمربخش‌ترین طبایع است و وجود آن‌ها را امکان‌پذیر می‌سازد - فراغت، ماجرا، ناباوری، و حتی عیاشی - اگر در دسترس طبایع میانه‌حال بود، ضرورتاً آن‌ها را نابود می‌کرد و در عمل نابود می‌کند» (نیچه، ۱۳۷۸: ۶۹۰). مولوی نیز معتقد است که بین عقول جزئی تفاوت در اصل آن وجود دارد و ریاضت مورد نظر معتزله در برابری آن‌ها تأثیر ندارد.

این تفاوت عقل‌ها را نیک دان در مراتب از زمین تا آسمان

هست عقلی همچو قرص آفتاب هست عقلی کمتر از زهره‌ی شهاب

هست عقلی چون چراغی سرخوشی هست عقلی چون ستاره‌ی آتشی

زانکه ابرار پیش آن چون واجهد نور یزدان بین خردها بر دهد

عقل جزوی عقل را بدنام کرد کام دنیا مرگ را بی‌کام کرد

(مولوی، ۱۳۷۱: ۴۵۹/۵-۴۶۳/۵)

او بشر را به سه دسته تقسیم می‌کند:

یک گروه مستغرق مطلق شدند همچو عیسی با ملک ملحق شدند

نقش آدم لیک معنی جبرئیل رسته از خشم و هوا و قال و قیل

از ریاست رسته و زهد و جهاد گویا از آدمی او خود نژاد

قسم دیگر با خران ملحق شدند خشم محض و شهوت مطلق شدند
وصف جبرئیلی در ایشان بود رفت تنگ بود آن خانه وان وصف رفت
مرده گردد شخص کو بی‌جان شود خر شود چون جان او بی‌آن شود
زان که جانی کان ندارد هست پست این سخن حق است و صوفی گفته است
او ز حیوان‌ها فزون‌تر جان کند در جهان باریک‌کاری‌ها کند
مکر و تلبیسی که او داند تنید آن ز حیوان دگر ناید پدید
جامه‌های زرکشی را بافتن درها از قعر دریا یافتن
خرده‌کاری‌های علم هندسه یا نجوم و علم طب و فلسفه
که تعلق با همین دنیاستش ره به هفتم آسمان برنیستش (مولوی،
۱۳۷۸: ۱۵۰۶/۴، ۱۵۱۷/۴)

آزاد است

انسان برتر، که در سیر تحول انسان به وجود می‌آید، با مهربانی و نرمی در میان اضداد مملو از نیرومندی انعطاف‌ناپذیر زندگی می‌کند و خود را از اعتقادات و مکتب‌ها برکنار می‌دارد. او آن‌ها را علیه یکدیگر به کار می‌برد و آزادی خویش را حفظ می‌کند (نیچه، ۱۳۷۷: ۶۷۹). در دیدگاه نیچه، انسان برتر نباید به هیچ ارزش‌گذاری‌ای پایبند باشد؛ «پایبند ماندن به ایمان و اعتقاد و مبانی فرهنگی نامساعدترین حالات و شرایط برای پیشرفت شناخت است» (نیچه، ۱۳۷۷: ۳۶۸). در ابیات مثنوی هم، ابدال را حتی از موازین دینی رها و آزاد می‌بینیم؛ انسان کامل مولوی از هر آنچه رنگ تعلق دارد آزاد است.

شاه آن دان کو ز شاهی فارغ است بی مه و خورشید دو نورش بازغ است

مخزن آن دارد که مخزن ذات اوست هستی او دارد که با هستی عدوست
(مولوی، ۱۳۷۱: ۱۴۷۱/۲-۱۴۷۲/۲)

او از تقلید و تأیید دیگران آزاد است، نیازمند ریاضت و چله‌نشینی نیست و از حسادت و هر آنچه انسان‌های عادی و جامعه‌ی گله‌وار را گرفتار می‌سازد آزاد است.

بت شکن و اصلاح طلب است

در قاموس نیچه، گذشتن از دین، فرهنگ، اخلاق و آنچه انسان را در قالبی خاص تعریف می کند تنها راه پیشرفت و کمال است؛ هیچ ارزش گذاری ای نباید ثابت بماند و این توجیه که ارزش گذاری ها صیانت و امنیت به بار می آورند توجیهی بیش نیست برای گرفتاری در قیدوبندهایی که آزادی فرد را سلب می کند و از پیشرفت او جلوگیری می کند. رهایی از ارزش ها به آفرینشی وابسته است که ممکن است دردناک باشد. مولانا و نیچه آفرینشگران را صبور و متحمل رنج و سختی می دانند. نیچه قدرتمندترین انسان را که همان انسان آفرینشگر است شریترین می داند:

به میزانی که کمال مطلوب خویش را در برابر کمال مطلوب های سایر انسان ها به پیش می برد و آنان را از نو بر انگاره ی خویش می سازد. شر در اینجا به این معناست: سخت، دردناک، تحمیل شده. « (نیچه، ۱۳۷۷: ۷۶۴)

مولانا آفرینش یا زایش را در پی تحمل رنج و درد می داند:

درد خیزد زین چنین دیدن درون درد او را از حجاب آرد برون

تا نگیرد مادران را درد زه طفل در زادن نیاید هیچ ره
(مولوی، ۱۳۷۱: ۲۵۱۸/۲-۲۵۲۰/۲)

زن نیست

یکی از نقدهایی که بر نیچه وارد است زن ستیزی اوست. او هرگاه از ضعف و ناتوانی سخن می گوید، زن را مثال می زند و هر آنچه صفات ناخوشایند است به او نسبت می دهد. علل بسیاری برای این نگرش او ذکر شده که شاید مهم ترین آن برداشتی است که او از زنان اطراف خود داشت؛ مادر، خواهر و معشوقی که به شکل های گوناگون موجبات رنجش او را فراهم ساختند. او خود به این موضوع اقرار می کند:

هر کس از طریق مادر تصویر زنی را در خود دارد. این تصویر معین می سازد که او اصلاً بر زنان ارج می گذارد یا به آنان یک سره بی اعتنا باشد. (نیچه، ۱۳۷۷: ۳۸۴)

از سوی دیگر، دست یافتن به مقام ابرانسان همه ی جوانب توانایی و قدرت را می طلبد. با توجه به جایگاه ویژه ای که نیچه برای جسم و زندگی مادی قائل است و قدرت جسمی را لازمه ی آن می داند، هیچ گاه جسم نحیف زن نمی تواند به آن مقام دست یابد. او در توصیف قرن هجدهم چنین می نویسد:

قرن هجدهم زیر سلطه ی زن است. به دست اشتیاق سپرده می شود. انباشته از روح کم مایه و کم عمق، اما با روحی در خدمت آنچه خواستنی و قلبی است بی بندوبار حتی در لذایذ روح، او سست کننده ی هر اقتدار سرمست، سرزنده، روشن، مهربان، ناراست با خود، در اساس رذل و بی سروپا، مردمدار. (نیچه، ۱۳۷۷: ۹۲)

همه ی ویژگی های که نیچه برای زن به کار می برد مقابل ابرانسان او قرار می گیرد: « زنان فروکاهنده و احساساتی قلمداد

می‌شوند.» (نیچه، ۱۳۷۷: ۲۲۶)

آیا در زنجیره‌ی هنر علم اصلاً حلقه‌ی مفقوده‌ای به وجود می‌آید اگر زن و کارهای زنان از دید نهان گردند؟ با پذیرش استثنائات، که قاعده را اثبات می‌کند، زن در هر چیزی که کار نباشد به کمال می‌رسد؛ در ادبیات، در خاطرات، حتی در ظریف‌ترین کار دستی، خلاصه در هر چیز که یک حرفه نیست؛ از این رو که در این چیزها او خود را کمال می‌بخشد، از این رو که در اینجا او تنها از محرکه‌ی هنری‌ای که دارد فرمان می‌برد؛ او می‌خواهد خوشایند باشد. اما زن را چه رابطه‌ای با بی‌تفاوتی، سودایی هنرمند راستین؟ (نیچه، ۱۳۷۷: ۶۲۶)

نیچه دنیای زنان را از آنچه در خود و در دنیای مردان می‌گذرد دور می‌داند؛ حتی در تأثیرگذاری موسیقی در آنان نیز مبالغه می‌کند و آن را از جنس دیگری می‌داند:

شنیدیم که یک زن ایتالیایی که به‌تازگی به پیش‌درآمد مورد نظر گوش داده بود با آن چشم‌های مدهوش که واگنر می‌داند چگونه تحت‌تأثیر قرار دهند می‌گفت آدم با این موسیقی چه خوابی می‌کند. (نیچه، ۱۳۷۷: ۶۴۰)

دلخوشی و رغبت به زنان همچون رغبت به گونه‌ای از مخلوقات که شاید کوچک‌تر باشد، اما ظریف‌تر و اثری‌تر نیز هست چه لذتی است، ملاقات مخلوقاتی که تنها از رقص، از بلاهت و از قشنگی سر و صورت برخوردارند؟ آنان مایه‌ی سرور و بهجت هر جان مردانه‌ی ناآرام و ژرف بوده‌اند که زندگی‌شان زیر بار فشار مسئولیت‌های بزرگ قرار داشته است. (نیچه، ۱۳۷۷: ۷۱۶)

نیچه حتی برداشت از مسائل مختلف را هم به دو بخش زنانه و مردانه تقسیم می‌کند:

جنگ با برداشت زنانه و از والایی سهمی از خشونت در اینجا اجتناب‌ناپذیر است و حتی همسایگی با جنایت آدمی باید ماجراجو، تجربی و ویرانگر باشد، حتی نسبت به خودش هیچ مهملی از نوع روان زیبا در کار نیست، جایی که قرار است ابهت و شکوه و سستی و نادرستی زده شود باید زن نیز به گوشه‌ای رانده شود. (نیچه، ۱۳۷۷: ۷۱۹)

این امر در سطور آثار نیچه خودنمایی می‌کند. او در ستایش ناپلئون می‌گوید: «ناپلئون دریافت که انسان برتر و انسان هولناک ضرورتاً اعضای یکدیگرند و در آفرینش ز یک گوهرند. مرد از نو برقرار شد، سهم مناسب تحقیر و ترس به زن بازگردانده شد، تمامیت به عنوان تندرستی و برترین فعالیت خط مستقیم سبک قدرتمند در عمل از نو کشف گردید، قدرتمندترین غریزه، غریزه‌ی زندگی، هوس فرمانروایی، تأیید و تقویت شد.» نیچه در گزین‌گویی‌های چنین می‌گوید:

زن کامل نسبت به مرد کامل گونه‌ای بالاتر است و چیزی به مراتب نادرتر. (نیچه، ۱۳۷۷: ۳۷۸)

در این گزین‌گویه بازهم به نایابی و نادر بودن انسان برتری که از جنس زن باشد پی می‌بریم. نباید فراموش کرد که نیچه بارها ابر انسان خود را در آیندگان، نوه‌ها و نتیجه‌ها انتظار دارد. بنابراین، ممکن است آن امکانی که انسان را به نهایت

قدرت می‌رساند منحصر به جسم و جنسیت فرد نباشد و تکنولوژی هر ضعف موجود را خنثی کند. به‌هرحال، ما از نیچه‌ای سخن می‌گوییم که در آستانه‌ی قرن بیستم می‌زیسته و در ابرنسان خود هیچ رد پایی از جنس زن قرار نداده است. از این سو، مولوی که مترجم آیات و احادیث است از جنسیت فارغ نیست، اما او نیز فرزند زمان خود است و ابیات و عباراتش نشان از انسان کاملی دارد که در جنس مذکر متبلور می‌شود؛ هرگاه خواسته است کسی را از ضعف و بی‌سراهه هشدار دهد، او را از ویژگی‌های زنانه بر حذر داشته است و از مشورت کردن با زنان بازداشته است. منبع این دیدگاه در تعالیم دینی و اجتماعی او نهفته است، اما کاملاً با سرچشمه‌ای که نیچه را وادار به دوری از این ویژگی‌ها می‌کند متفاوت است:

مشورت در کارها واجب شود تا پشیمانی در آخر کم بود

گفت امت مشورت با کی کنیم انبیا گفتند با عقل امام

گفت گر کودک درآید یا زنی کو ندارد رای و عقل روشنی

گفت با او مشورت کن و آنچه گفت تو خلاف آن کن و در راه افت

نفس خود را زن شناس از زن بتر زانکه جزویست نفست کل رشد
(مولوی، ۱۳۷۱: ۲۲۷۳/۲-۲۲۶۹/۲)

دیوانه‌نما است

انسان‌های برتر در هر جامعه‌ای به‌دلیل آنکه از قوانین و امور گله‌ای پیروی نمی‌کنند ناپه‌نجار و غیرمعمول به شمار می‌آیند؛ نیچه و مولوی این امر را پیش‌نظر داشته‌اند و ابرنسان خود را به دور از قیل‌وقال علم و هنجارهای جامعه معرفی کرده‌اند. مولوی در بیان حال آن بزرگ‌نی‌سوار و از زبان خود او می‌گوید:

زین ضرورت گنج و دیوانه شدم لیک در باطن همانم که بدم

عقل من گنج است و من ویرانه‌ام گنج ار پیدا کنم دیوانه‌ام

اوست دیوانه که دیوانه نشد این عسس را دید و در خانه نشد

(مولوی، ۱۳۷۱: ۴۴۲۵/۲-۴۴۲۵/۲)

شخصیت ایاز، که نمادی از انسان کامل و خود مولانا است و اصل وجود خود را فراموش نکرده است، مولوی را وادار می‌کند که به دیوانگی خود اقرار کند. مولوی در داستان ایاز و پرداختن او به چارق و پوستین، رفتار نامتعارف غلام خاص سلطان محمود را به‌گونه‌ای طرح می‌کند که سوءظن اطرافیان شاه را برمی‌انگیزد و مجال تهمت می‌یابند.

گر ز دلق و پوستین بگذشتمی کی چنین تخم ملامت کشتمی

قفل کردن بر در حجره چه بود در میان صد خیالی‌ای حسود

دست در کرده درون آب جو هریکی زیشان کلوخ خشک جو

پس کلوخ خشک در جو کی بود ماهی‌ای با آب عاصی کی شود

بر من مسکین جفا دارند ظن که وفا را شرک می‌آید ز من

گر نبود زحمت نامحرمی چند حرفی از وفا واگفتمی

(مولوی، ۱۳۷۱: ۵/۵-۲۱۴۳/۲۱۳۸)

بر همین اساس، مولوی رفتار غیرمتعارف خود را همچون ایاز شایسته‌ی ملامت اطرافیان می‌داند، زیرا این رفتار از جانب آنان قابل‌درک نیست.

من سر هر ماه سه روز ای صنم بی‌گمان باید که دیوانه شوم

هین که امروز اول سه روزه است روز پیروز است نه پیروزه است

هر دلی که اندر غم شه می‌بود دم‌به‌دم او را سر مه می‌بود

(مولوی، ۱۳۷۱: ۵/۵-۱۸۸۸/۵-۱۸۹۰/۵)

مشهورترین سخن نیچه، «خدا مرده است»، ابتدا از زبان دیوانه‌ای بیان شد که با چراغی در کوچه‌های شهر می‌گشت و خدا را جست‌وجو می‌کرد. بعد از مکالماتی که او با مردم اطراف خود داشت این حقیقت تلخ را بیان کرد که بسیار زودتر از آن زمان که مردم بتوانند سخنان او را درک کنند آمده است. اطرافیان با تعجب و نیشخند رفتار و سخنان او را به سخره می‌گیرند؛ آنچه او از دین و کلیسا و مرگ خدا می‌گوید فراتر از فهم بشر است؛ این دیوانه نمادی از خود نیچه است و نیز نمادی از ابرمرد او، که در نظر جهانیان دیوانه می‌نماید، او پیش از آنکه جامعه سخنش را دریابند آمده است، بنابراین دیوانه به نظر می‌رسد.

آن‌گاه گفت، بسی زود آمده‌ام. زمانه هنوز زمانه‌ی من نیست. این رویدادِ شگرف هنوز در گشت‌وگذار است

و در گردش و هنوز به گوشِ آدمیان نرسیده است. آذرخش و تندر را زمانی باید؛ نور ستارگان را زمانی

باید؛ کارستان‌ها را زمانی باید تا دیده و شنیده شوند. این کارستان هنوز از دورترین ستارگان نیز از ایشان

دورتر است و بالاین‌همه کارِ ایشان است! (نیچه، ۱۳۷۷: ۳۷۹)

بر همه‌ی امور استیلا دارد

مولانا، شیخ یا همان انسان کامل را بر همه‌ی عوامل طبیعت چیره می‌داند شیخ بر شیرِ نفس سوار می‌شود. بنابراین، شیر

طبیعت رام اراده‌ی او است.

یقین می‌دان که هر شیخی که هست هم سواری می‌کند بر شیر مست
گرچه آن محسوس و این محسوس نیست لیک آن بر چشم جان ملبوس نیست
صدهزاران شیر زیر رانشان پیش دیده‌ی غیب‌دان هیزم‌کشان
لیک یک‌یک را خدا محسوس کرد تا که بیند نیز او که نیست مرد
(مولوی، ۱۳۷۱: ۲۱۳۲/۶)

این استیلا از قدرت لایزال الهی سرچشمه می‌گیرد و از اراده‌ی هر انسانی برنمی‌آید:

قوّت از حق خواهم و توفیق و لاف تا به سوزن برکنم این کوه قاف
سهل شیری دان که صفاها بشکند شیر آن است آنکه خود را بشکند
(مولوی، ۱۳۷۱: ۱۳۸۸/۶-۱۳۸۹/۶)

انسان کامل حتی بر افراد جامعه نیز مسلط است؛ همانند آب بر آتش افراد می‌چکد، زیرا حس و فکر جامعه گله‌ای از آتش است و حس و فکر شیخ نوری خوشایند است:

حس و فکر تو همه از آتش است حس شیخ و فکر او نور خوش است
آب نور او چو بر آتش چکد چک‌چک از آتش برآید بر جهد
(مولوی، ۱۳۷۱: ۱۲۵۷/۲-۱۲۵۸/۲)

او شیطان را در واداشتن انسان به ارتکاب به گناه تبرئه می‌کند؛ انسان برتر را کسی می‌داند که بتواند مهار امور را به دست بگیرد و از گناه پرهیز کند.

تو ز من با حق چه نالی ای سلیم تو بنال از شر آن نفس لئیم
تو خوری حلوا تو را دمل شود تب بگیرد طبع تو مختل شود
بی‌گناه لعنت کنی ابلیس را چون نبینی از خود آن تلبیس را
نیست از ابلیس از توست ای غوی که چو روبه سوی دنبه می‌دوی
تو گناه بر من منه کژمژ مبین من ز بد بیزارم و از حرص و کین
(مولوی، ۱۳۷۱: ۱۹۹۲/۲-۲۷۱۹/۲)

نیچه ابرانسان خود را فراسوی فرمانروایان معرفی می‌کند که از هر آنچه موجب بردگی و استیلای فرمانروایان است رها

هستند، تا جایی که فرمانروایان را ابزار خویش می‌یابند:

برترین انسان‌ها فراسوی فرمانروایان زندگی می‌کنند و از همه‌ی پیوندها آزادند و در پیکر فرمانروایان
آلات و ابزار خویش را می‌یابند. (نیچه، ۱۳۷۷: ۷۴۶)

انسان برتر کسی است که بیشترین تنوع کشش‌ها را با بالاترین شدتی که می‌توان تحمل کرد دارد. درواقع، آنجا که «گیاه انسانی» خود را نیرومندترین نشان می‌دهد در او غرایضی می‌توان یافت که با قدرتمندی به کشمکش با یکدیگر می‌پردازند، اما مهارشده هستند (نیچه، ۱۳۷۷: ۷۲۹). غلبه بر شور و سوداها یکی از نشانه‌های انسان برتر است؛ به‌طور خلاصه، غلبه بر شور و سوداها تضعیف یا ریشه‌کنی آن‌ها:

هرچه قدرت غلبه‌گر اراده‌ای بزرگ‌تر باشد، آزادی بیشتری بر شور و سوداها روا داشته می‌شود؛ مرد بزرگ از برکت بازی آزاد و میدان عمل گسترده‌ی امیال خویش است و نیز از برکت قدرت بازهم بزرگ‌تری که می‌داند چگونه این هیولاهای عظیم را به خدمت خویش درآورد. (نیچه، ۱۳۷۷: ۷۰۸)

انسان نیرومند، قوی از حیث غرایز تندرستی‌ای قدرتمند، کردارهای خویش را درست به همان‌گونه هضم می‌کند که غذایش را؛ او حتی با غذای سنگین کنار می‌آید، باین‌همه در اصل توسط غریزه‌ای بی‌خطا و سرسخت به اینجا هدایت می‌شود که هیچ‌چیز را که با آن ناموفق است انجام ندهد، درست همچنان که هیچ‌چیز را که از آن لذت نمی‌برد تناول نمی‌کند (نیچه، ۱۳۷۷: ۶۹۱). نیچه معتقد است که احساس خوشی دقیقاً در عدم‌ارضای اراده نهفته است. عدم‌ارضای عادی کشش‌های ما - مثلاً، گرسنگی، کشش جنسی، کشش حرکتی - مطلقاً هیچ‌چیز افسرده‌ساز ندارد، بلکه به‌منزله‌ی آشوب و تکانی در احساس زندگی عمل می‌کند، همچنان‌که هر نظم و هماهنگی محرکه‌ی کوچک و دردناک آن را نیرومند می‌سازد؛ عدم‌ارضا، به‌جای اینکه آدمی را در زندگی بیزار سازد، محرکه‌ی بزرگی برای زندگی است (نیچه، ۱۳۷۷: ۵۳۹). او معتقد است که کلیسا با سوءاستفاده از برخی اعمال آن‌ها را ویران ساخته است. این امر را یک‌به‌یک برمی‌شمارد، از آن جمله زهدگرایی، روزه‌دای، جشن‌ها و شهادت رودرو با طبیعت خویش و حتی مرگ.

همچنین می‌خواهم زهدگرایی را از نو بدل به امری طبیعی نمایم، به‌جای هدف نفی؛ هدف نیرومندسازی، یک ورزش اراده، پرهیز و ریاضت و دوره‌های روزه‌داری از هر نوع در معنوی‌ترین قلمرو نیز یک برخورد اخلاقی با اعمال در ارتباط نظراتی که در مورد نیروهای خود داریم به یک آزمایش همراه با ماجراها و خطرات دلخواهانه آدمی باید حتی آزمون‌هایی را طرح‌ریزی کند تا نیرومندی خود را در توانایی نگاه دارد. (نیچه، ۱۳۷۷: ۶۹۶)

او در مواجهه با تحولات قرن بیستم بازهم بر این نکته تأکید دارد که انسان برتر بی‌بندوبار نیست، لاقید نیست و با بیان تفاوت بین فرهنگ و تمدن تأکید می‌کند که نباید غرایز انحطاط‌آور را با انسان‌گرایی یکی گرفت. ابزار تمدن را که به تجزیه و ضرورتاً به انحطاط می‌انجامد نباید با فرهنگ یکی گرفت، بی‌بندوباری را نباید با اراده‌ی قدرت یکی گرفت. نظر مولانا درباره‌ی شهوت و غلبه بر آن نشان از استیلای انسان کامل بر کشش‌ها و انگیزه‌های متضاد انسانی دارد.
دان که هر شهوت چو خمر است و چو بنگ پرده‌ی هوش‌ست و عاقل زوست دنگ

خمر تنها نیست سرمستی هوش هرچه شهوانی است بندد چشم و گوش
 آن بلیس از خمر خوردن دور بود مست بود از تکبر و از جحود
 مست آن باشد که آن ببند که نیست زر نماید آنچه مس و آهنیست
 (مولوی، ۱۳۷۱: ۳۶۱۴-۳۶۱۷)



نمودار ۲: ویژگی‌های مشترک ابرمرد و انسان کامل

نتیجه‌گیری

انسان، برای نشان دادن تفاوت‌های خود با دیگر جانداران، ویژگی‌هایی را برشمرده و برای بیان تفاوت بین انسان‌ها نشانه‌های متعددی را معرفی کرده است. درنهایت، انسان کمال‌یافته به‌منزله‌ی ایده‌ای محوری در تفکر انسانی مطرح می‌شود. از میان متفکران تأثیرگذار که مفهوم ابرانسان یا انسان کامل را معرفی کرده‌اند، مولوی در مقام عارف و نیچه در مقام فیلسوف شهرت جهانی دارند. ابرانسان مهم‌ترین نظریه‌ی نیچه است و انسان کامل، در عرفان اسلامی، کمال درجه‌ی انسانی را نشان می‌دهد که مولوی، در خلال حکایت‌های مثنوی، ویژگی‌های آن را برشمرده است. با وجود اختلاف در دیدگاه‌های این دو متفکر، شباهت‌های بسیاری در معرفی ویژگی‌های انسان کمال‌یافته وجود دارد. اندیشمندان جهان، در تعریف انسان برتر، ویژگی‌هایی را برشمرده‌اند که به زمان و مکان زندگی آنان بستگی دارد. شرایط زندگی هر فرد، و چگونگی پرورش و موقعیت جغرافیایی و تاریخی که در آن به سر می‌برده است، تعریف او را از انسان

کمال یافته متفاوت می‌سازد. مولوی و نیچه، به دلیل پرورش در خانواده‌ای مذهبی، تعاریف مشابهی از دین و انسان کامل مطرح کرده‌اند، اگرچه تفاوت‌هایی در ظاهر سخنان و افکار آنان دیده می‌شود. هرچه از جزئیات فراتر می‌رویم، اختلافات کمتر می‌شود. دو متفکر جهانی، مولوی و نیچه، که به ظاهر تفکری متضاد دارند، در تعریف ابرانسان مفاهیم مشترکی را ارائه کرده و موانع رسیدن به این مقام را برشمرده‌اند. اشتراک در اظهارات آنان ما را به این باور نزدیک می‌کند که تنها لعبی از دین‌داری یا بی‌دینی آنان را متفاوت نشان داده است.

موانعی که این دو متفکر در راه رسیدن به کمال بیان کرده‌اند شباهت‌های بنیادی دارد که از آن جمله می‌توان به برداشت‌های فردی (استعاره‌سازی)، جزئی‌نگری و پایبندی به ارزش‌های پیشین اشاره کرد. استعاره‌سازی درک کل را ناممکن می‌سازد و نیز، در تحلیلی دیگر، پیشینه‌ی ذهنی فرد در دیدگاه نیچه با نظر مولانا، مبنی بر تکیه کردن بر دیدگاه‌های خود، شباهت دارد و ملزومات رسیدن به این مقام نیز از منظر دو متفکر دارای شباهت است؛ مولوی عشق یا همان فرورفتن در عقل کلی را راه‌حلی برای درک کامل جهان می‌داند و نیچه اراده را برای رسیدن به شناخت کامل معرفی می‌کند. نیچه درباره‌ی رهایی از ارزش و ارزش‌گذاری‌هایی که موجب ایستایی فکر و اندیشه‌ی انسان می‌شود صحبت کرده است و پرداختن مولوی به این مسئله که برای دستیابی به مقام کمال انسانی باید به پیروی از شیخ، که خود مراحل این راه را طی کرده است، راه‌حل مشابهی است؛ شیخ مولوی که از افکار و قیدوبندهای جامعه‌ی گله‌ای رسته است می‌تواند با راهنمایی کردن سالک او را به مقام ابرانسانی یا انسان کامل برساند. ملزومات دستیابی به کمال اراده و رهایی از هر آن چیزی است که انسان را محدود می‌سازد. اگرچه این ملزومات از سوی نیچه به زمین و شخص وابسته است و نیروی هدایتگر مولوی سر در آسمان و متافیزیک دارد، اما ژرف‌ساخت یکسانی را به جامعه می‌نمایاند. درنهایت، ویژگی‌هایی مانند استیلا و برتری بر جهان، تفاوت با افراد جامعه، اصلاحگر بودن، آفرینش ارزش‌های نو، آزادی و دیوانه‌نمایی برشمرده شده است که همه‌ی آن‌ها تنها در جنس مرد متبلور است.

سپاسگزاری

این پژوهش به صورت مستقل توسط نویسندگان مقاله انجام شده و از هیچ سازمان یا نهادی، کمک مالی دریافت نشده است.

منابع

بالو، فرزاد (۱۴۰۲). از افق در تلقی نیچه‌ای تا افق در تلقی گادامری با تأملی در حکایت‌هایی از مثنوی معنوی. فصلنامه‌ی متن‌پژوهی ادبی، (۹۶)، ۱۴۹-۱۷۱.

حسینی (اخلاق)، حسن (۱۳۸۵). اخلاق در مثنوی مولوی. فصلنامه‌ی علمی پژوهشی، (۹)۵، ۳۶۲-۳۹۶.

عبدالحکیم، خلیفه (۱۳۵۶). عرفان مولوی، ترجمه‌ی احمد محمدی، احمد میراعلایی. تهران: چاپخانه‌ی سپهر.

محرمی، رامین (۱۳۸۸). نقد آزادی اراده‌ی انسان در مثنوی معنوی. پژوهش‌های ادبی، (۲۵)۶، ۱۳۹-۱۵۵.

مولوی، جلال‌الدین (۱۳۷۱). مثنوی. تهران: انتشارات گلی.

نیچه، فردریش (۱۳۷۷). اراده‌ی قدرت، ترجمه‌ی دکتر مجید شریف. تهران: انتشارات جامی.

نیچه، فردریش (۱۳۹۱). چنین گفت زرتشت، ترجمه‌ی داریوش آشوری. تهران: نشر عصر.

هوشنگی، مجید (۱۴۰۲). تحلیل مؤلفه‌های «شخصیت مفهومی» در شمس مولانا و زرتشت نیچه. پژوهش‌های بین‌رشته‌ای ادبی، (۹)۵، ۳۶۲-۳۹۶.

References

- ‘AbdulHakim, K. (1977). *The Mysticism of Movlavi*, translated by Ahmad Mohammadi, Ahmad Mira‘ala‘i. Tehran: Sepehr Press. [In Persian]
- Balu, F. (1402). From Horizon in Nietzschean Perception to Horizon in Gadamerian Perception with Reflections on Tales from the Spiritual Masnavi. *Quarterly Journal of Literary Textual Studies*, (96), 149-171. [In Persian]
- Hosseini (Akhlaq), H. (2006). Ethics in Molavi's Masnavi. *Quarterly Journal of Scientific Research*, 9(5), 362-396. [In Persian]
- Hushangi, M. (2022). Analysis of the components of "conceptual personality" in Movlavi's Shams and Nietzsche's Zarathustra. *Interdisciplinary Literary Research*, 5(9), 362-396. [In Persian]
- Moharrami, R. (2018). Criticism of the freedom of human will in Masnavi Manavi. *Literary Researches*, 6(25), 155-139. [In Persian]
- Molavi, J. (1992). *Masnavi*. Tehran: Goli Publications. [In Persian]
- Nietzsche, F. (1998). *The Will of Power*, translated by Dr. Majid Sharif. Tehran: Jami Publications. [In Persian]
- Nietzsche, F. (2012). *Thus Said Zarathustra*, translated by Dariush Ashouri. Tehran: Neshar-Age. [In Persian]

