



The Determination of the Historicity of Religion in the Three Periods: Ancient, Christianity, and Modernity from Nietzsche's point of view

Seyed Hassan Falsafitalab^{1*}; Niayesh Shahdadi²

¹ Member of the Faculty of Quranic Sciences in Zabul, Zabul, Iran

² Lecturer at faculty of Quranic Sciences in Zabul, Zabul, Iran

Article Info	ABSTRACT
Article type: Research Article	<p>In Nietzsche's thought, religion includes all the powerful elements that had a significant contribution to political unity, individual excellence, education, and upbringing of all in ancient and Christian governments. The role of religion in the political and cultural supremacy of the past societies was unmatched because in those times the type of command was in the form of "government and mass". One of the main arms of command in this type of government, whether "republic" or "kingdom", was religion, which even had a far superior role than the other arm of command, i.e. military force. The course of change in the type of command of the society from the religion-based "government and mass" to the "secular state-nation"; Follows with special sensitivity. Nietzsche sought to determine the nature of the historicity of religion in the strong religious and weak irreligious cultures which resulted in the formation of strong and base cultures. After the difficult and challenging period between the church and science; Nietzsche believes that after the difficult and challenging period between the church and science has passed, over time it will become clear to the person and the superhuman society that religion and science are separate stars in the sky of human culture that go hand in hand; without even being able to imagine a conflict between them; Because such a thing will no longer be relevant nor will it be possible. The method of this article is analytical and descriptive.</p>
Received: 2023/5/24	
Accepted: 2023/9/11	

Keywords: Nietzsche, Religion, Culture, tradition, Strength.

Cite this article: Falsafitalab, Seyed Hassan & Shahdadi, Niayesh (2023). The Determination of the Historicity of Religion in the Three Periods: Ancient, Christianity, and Modernity, from Nietzsche's Point of View. *The Quarterly Journal of Western Philosophy*. Vol. 2, No. 1, pp. 21-44.

DOI: 10.30479/wp.2023.18835.1042

© The Author(s).

Publisher: Imam Khomeini International University



* Corresponding Author; **E-mail:** seyedhassan.philsophy@yahoo.com



فصلنامه علمی

فلسفه غرب

سال دوم، شماره اول (پیاپی ۵)، بهار ۱۴۰۲

شاپا چاپی: ۱۱۶۴-۲۸۲۱

شاپا الکترونیک: ۱۱۵۴-۲۸۲۱



تحلیل و ارزیابی تعیین ماهیت تاریخت دین در سه دوره

باستان، مسیحیت و مدرن، از منظر نیچه

سیدحسن فلسفی طلب^{۱*}، نیایش شهدادی^۲

^۱ عضو هیئت علمی دانشکده علوم قرآنی زابل، دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم، زابل، ایران

^۲ مدرس مدعو دانشکده علوم قرآنی زابل، دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم، زابل، ایران

اطلاعات مقاله چکیده

نوع مقاله:

مقاله پژوهشی

دریافت:

۱۴۰۲/۳/۳

پذیرش:

۱۴۰۲/۶/۲۰

دین در اندیشه نیچه به مثابه تمامی عناصر قوام‌بخشی است که سهمی به‌سزا در وحدت سیاسی، تعالی فردی، و تعلیم و تربیت همگانی در حکومت‌های باستانی و مسیحی داشته است. نقش دین در برتری سیاسی و فرهنگی جوامع دوران‌های گذشته، بی‌بدیل بوده، چراکه در آن دوران‌ها، نوع فرماندهی در قالب «حکومت‌شده» بوده است. یکی از بازوان اصلی فرماندهی در این نوع حکومت‌ها لاعم از جمهوری و پادشاهی- دین بوده که حتی نقشی به‌مراتب برتر از دیگر بازوی فرماندهی، یعنی نیروی نظامی، داشته است. نیچه در این تحلیل، خود را وامدار ماکیاولی می‌داند. او در بررسی خود، سیر تغییر نوع فرماندهی جامعه را از «حکومت‌شده» دین مدار به سمت «دولت‌ملت سکولار»، با حساسیتی خاص دنبال می‌کند. نیچه در پی تعیین ماهیت تاریخت دین، در نمونه فرهنگ‌های نیرومند دیندار و ضعیف بی‌دین گشته که در نتیجه آن، فرهنگ‌های والا و پست شکل گرفته است. او معتقد است پس از سپری شدن دوران سخت و چالش‌برانگیز کشاکش بین کلیسا و علم، به‌مرور زمان برای شخص و جامعه ایرانی، روشن خواهد شد که دین و علم، ستارگانی جدا از هم در آسمان فرهنگ انسانی هستند که هم‌شانه با هم پیش می‌روند، بی‌آنکه حتی بتوان تعارضی مابین آنها متصور شود، چرا که چنین چیزی دیگر نه موضوعیت خواهد داشت و نه ممکن خواهد بود. روش این مقاله، تحلیلی و توصیفی است.

کلمات کلیدی: نیچه، دین، فرهنگ، سنت، نیرومندی.

استناد: فلسفی طلب، سیدحسن؛ نیایش شهدادی (۱۴۰۲). «تحلیل و ارزیابی تعیین ماهیت تاریخت دین در سه دوره باستان، مسیحیت و مدرن، از منظر نیچه». فصلنامه علمی فلسفه غرب. سال دوم، شماره اول (پیاپی ۵)، ص ۲۱-۴۴.

DOI: 10.30479/wp.2023.18835.1042



ناشر: دانشگاه بین‌المللی امام خمینی (ره) - حق مؤلف © نویسندگان.

* نویسنده مسئول؛ نشانی پست الکترونیک: seyedhassan.philosophy@yahoo.com

مقدمه

نیچه در تمثیل مرد دیوانه، نکات جالب توجه و قابل تأمل زیادی بیان می‌کند که در فهم دقیق او از دین و آینده زیست معنوی ضروری است. به‌طور مثال، در بخش نخست این تمثیل، وقتی مرد دیوانه، مرگ خدا را اعلام می‌کند، با اضطراب و گریه بی‌وقفه آن را بیان می‌کند، درحالی‌که مخاطبان کاملاً ساکت و بی‌تفاوت، بدان گوش می‌دهند و مرد دیوانه را به‌سخره می‌گیرند. در مرحله دوم، هنگامی‌که مرد دیوانه از عواقب این رخداد بزرگ و بار مسئولیتی که بر دوش آنهاست، سخن می‌گوید، نگرانی و اضطراب جای خنده ایشان را می‌گیرد. به‌عبارت دیگر، مردمان دوره مدرن، خورشید را از زمین گرفته‌اند و نسبت به کسی که برایشان چراغی آورده نیز بی‌تفاوت‌اند، تا اینکه تصویری از آینده هراس‌انگیز و بدون معنویت، برای ایشان ترسیم می‌شود و پرده از نقش ایشان و مسئولیت‌شان در قبال امر عظیمی که رخ داده است، برداشته می‌شود. در نتیجه، برآیند کلی از فلسفه نیچه نشان‌دهنده این مطلب است که او دین و معنویت را از ارکان اساسی در تعالی و سلامت یک فرهنگ سالم می‌داند که دارای یک تاریخت مشخص است؛ که البته در خود نمونه‌های گوناگون و انحرافی زیادی هم دارد (Neitzsche, 2016: 55).

نیچه بر این باور است که فرهنگ‌های غنی گذشته همچون یونان، روم، یهودیت، مسلمانان، ولکی‌ها، بخشی از فرهنگ‌ها، چاندالا-دین و معنویت را ضروری‌ترین پایه سنت و فرهنگ خود قرار داده بودند. هدف نیچه از تأمل ژرف و مطالعه طولانی مدت فرهنگ‌های گذشته، این بوده که از عمل خطرناک مدرنیته، که همانا «جدایی معنویت از ساحت اجتماع و سیاست، و تقلیل آن به امر شخصی محض است» گذر کند. در واقع، در دوره مدرن، ریشه‌های وحدت‌بخش جوامع باستان و مسیحی، از دست رفته است. تلاش‌های پروتستان‌ها و جنبش اصلاحی که می‌خواستند با تفاسیر تمثیلی و بی‌توجه به تاریخت، از ساحت اجتماعی دین دفاع کنند، در نوع خود، یک عامل شتاب‌دهنده در جهت سقوط بوده است. مردمان دوره مدرن عقل‌گرایی و تجربه‌گرایی در ساحت معرفت‌شناسی، دموکراسی را در ساحت سیاست، پیشرفت و توسعه همه‌جانبه را پذیرفته‌اند، اما در حوزه معرفت‌روانی، سرگردان شدند. نیچه مدعی است به‌طور اصیل، به‌دنبال برپایی دوباره یک معنویت سالم و متعالی است. او برای این هدف خود، از فرهنگ‌های نیرومند که او آنها را «کُنشی» نام می‌نهد، به‌عنوان راهنما و سرمشق استفاده می‌کند. اولین تلاش او در کتاب *زایش تراژدی* است. هر چند مدتی بعد، به‌خاطر جدایی از واگنر، از ایده اصلی این کتاب، یعنی تبیین دینداری و معنویت باستان در قالب دو اسطوره آپولون و دیونیسوس، می‌گذرد، ولی در نوشته‌های بعد، به‌ویژه در کتاب *زرتشت*، به ایده کامل‌تری از آن، در قالب «اسطور، دیونیسوس» می‌رسد.

به‌زعم نیچه، عناصر قوام‌بخش، وحدت‌بخش، شخصیت‌ساز و خلاقیت‌محوری که در این فرهنگ‌ها وجود دارند، عامل اصلی معنویت و ارزش‌گذاری‌شان بوده است. مجموعه این عناصر در قالب نمادها و

اسطوره‌های گوناگون بیان شده است. بنابراین، برای استفاده از آنها در ارزیابی، باید به این نمادها توجه داشت. خود او پیش‌تر از همه، اسطوره‌های یونان باستان را نمونه‌هایی می‌داند که در نوع خود، جامع و کامل هستند؛ در رأس آنها «دیونیسوس، آپولون و آریادنه» (Idem, 1994: 20-27). البته این بدان معنا نیست که دیگر اسطوره‌ها، یا حتی عناصر معنوی فرهنگ‌های مختلف، منسوخ میشوند، بلکه به این معناست که این‌ها بهتر از همه و به‌خوبی، می‌توانند پرسش نمادهای او را که به‌دنبال‌کنش و نیروست، از انحراف مصون بدارند. دیگر عناصری معنوی فرهنگ‌ها، به‌فراخور شرایطی که دارند، در آنچه که نیچه چشم‌انداز فردی و اجتماعی می‌نامد، می‌تواند به‌عنوان راهنما در فرایند مفهوم‌سازی عمل کنند. در نهایت، تأکید نیچه بر راهنما قرار دادن فرهنگ‌های نیرومند، دلایل متعددی دارد؛ برای نمونه، (۱) ارزیابی دوباره ارزش‌ها باید چندباره و چندباره انجام گردد. (۲) ارزش‌گذاری‌ها به‌صورت برابری و تشابه‌سازی مقلدانه صورت نگیرد. (۳) در ارزش‌گذاری، سلسله‌مراتبی بودن، نابرابری حق‌ها، اهمیت تشکیکی عناصر، چه در مسائل جامعه‌شناختی و چه در معرفت‌شناختی و... فراموش نگردد. (۴) تأیید مضاعف «هستی و زندگی» در فرهنگ‌های نیرومند، نباید فراموش شود.

مطلب اخیر چنان در فلسفه نیچه مهم است که اسطوره «آریادنه» را برای فراموش نکردن آن، کنار اسطوره «راهبردی» «دیونیسوس» قرار می‌دهد. آریادنه نماد ماری است که بر گردن عقاب که همان دیونیسوس است، آویزان می‌گردد؛ «نه به این معنا که او را بکشد و انکار کند»، بلکه نماد این است که در هر شرایطی، حتی در رنج‌آورترین و دردناک‌ترین لحظات، به او «آری» می‌گوید و همراه اوست (Idem, 1964: 35). نیچه به صرف توصیه و تأکید کردن بر نقش معنویت در آینده انسان و سرمشق گرفتن از نمونه‌های نیرومند دین در گذشته، بسنده نمی‌کند، بلکه بر اساس اصولی که خود تعیین کرده، هم ارزش‌های موجود را دوباره ارزیابی می‌کند و هم نظامی متافیزیکی برای معنویت و دینداری در آینده ارائه می‌دهد. در نظام معنوی نیچه، مقولات متافیزیکی، همچون اراده معطوف به قدرت، بازگشت جاودان و فراانسان، به‌عنوان معیارهای اصلی، در ارتباط با هم هستند. اموری مانند عدالت در قوانین حاکم بر هستی، معصومیت سه‌گانه انسان، هستی و زندگی، سلسله‌مراتب و نابرابری حق‌ها، اهمیت داشتن تمامی عناصر جامعه (اعم از توده، نخبه و...) به‌عنوان فروعات آن اصول مطرح می‌شود.

با این تفاسیر، پرسش‌های بی‌شماری پیش می‌آید؛ از قبیل اینکه: چگونه نیچه که نقدهای عدیده‌ای بر ماوراء‌گرایی، روح‌گرایی، دین‌گرایی و... دارد، سرانجام، خود از آنها به‌عنوان عناصر حفظ ذات انسان و تعالی‌اش نام می‌برد و استفاده می‌کند؟ با اینکه نیچه بر این باور است که انسان مدرن از امر دینی گذر کرده، چگونه به حضور معنویت در آینده باور دارد؟ نقدهای متعدد و ممتد نیچه در تمامی آثارش بر دین را چگونه می‌شود توجیه کرد؟ و چگونه با ادعاهای او مطابق دارد؟ در این مقاله به‌صورت تحلیلی و قیاسی، پرسش‌های مطرح شده را دنبال کرده‌ایم.

طرح کلی نیچه در باب تاریخت دین و معنویت

نیچه همواره و به صورت مستقیم یا تلویحی، فلسفه خود را نهایی ترین امکان وجود یک متافیزیک در غرب معرفی می کند؛ متافیزیکی به شدت متأثر از دیدگاه شوپنهاور که جهان را تصور می داند. وجود چیزی جز تصلب صور در زمان، مکان و فاهمه نیست. در نتیجه، متافیزیکی می تواند امکان داشته باشد که برخاسته از این زمینه باشد (Schopenhauer, 2014: 35). به بیان دیگر، متافیزیک نیچه، برخاسته از «جهان شدن» شوپنهاور است که تحت قانون علیت عمل می کند و اراده ای جبار در آن مشغول فعالیت است. نیچه با جرح و تعدیلی که در بینان های متافیزیکی استاد خود انجام داد، سعی کرده متافیزیکی ارائه دهد که همانند مکانیزم دین عمل کند؛ البته او بسیار تقلا می کند تا خود را از جنبه های مقدس مآبی دینی رها سازد. اراده در فلسفه نیچه جهت دارد و جهت آن برون ریزی نیروست که به آن «خواست قدرت» می گوید. در نتیجه، اراده کور و بی هدف نیست، جهان شدن بی هیچ زمینه و اساسی، مدام در حال جریان و شکوفایی نیرویی خویش است. ترکیبات محدود ماده و قانون بقای انرژی این فرض متافیزیکی که «امکان دارد وجود خودبسنده باشد» را همچون یک عین واقعی می نماید، به گونه ای که این امکان وجود دارد که هستی در نهایی ترین حالات بروریزی نیروی خویش، به حالت ابتدایی خود برگردد (Nietzsche, 1961: 210). این شمای کلی «جهان شدن» نیچه است که در ذهن متصور می شود، در نتیجه، اراده قدرت، یگانه هدف هستی خواهد بود که طبق اصول فلسفه «جهان همچون اراده و تصور»، جاودانه تکرار می شود.

به عقیده نیچه، در مقابل خواست قدرت، «خواستی نیستی» و «خواست نفی» که شوپنهاور منطقی ترین صورت بندی را از آن انجام داده، به مثابه آیین تمام نمای کل جریان متافیزیکی در غرب است، که سعی داشته جلوی جریان طبیعی هستی، یعنی جریان اراده قدرت را بگیرد. البته نیچه از خدمات این متافیزیک غافل نیست و آن را در خدمت صیانت ذات انسان می داند؛ البته نه اینکه بتواند فی نفسه حقیقت و هدف علمی برای وجود باشد. ادیان به طور کلی، یگانه عامل حفظ نوع انسان بوده، به گونه ای که امکان نابودی انسان در طول تاریخیت اش را به صفر رسانده است. تاریخیت ادیان گواه این مطلب است. بررسی تاریخیت ادیان به عقیده نیچه، امروزه عاملی تعیین کننده است. ادیان به مثابه تاریخیت مسائل روانی و معنوی نشان دهنده فرهنگ انسانی بسیار مهم است. بررسی این تاریخیت نشان می دهد که چرا، چگونه و با چه کیفیتی، انسان به لحاظ مسائل فرهنگی و روانی به اینجا رسیده است: «اشاره به مرگ خدا پس از دگرذیسی باستانی، یهودی و مصلوب شدن دوباره در دین مسیحیت پولسی تا دوره مدرن»؟

پرسش مهم دیگری که در اینجا مطرح می شود، این است که آیا تاریخیت دین، همانند تاریخیت متافیزیک خواست نیستی و خواست نفی، با شوپنهاور به پایان رسیده است؟ آیا امکان زیست دینی را در آینده همانند گذشته می توان متصور شد؟ پاسخ نیچه در جاهای مختلف را می توان این گونه بیان کرد؛ هر دین و معنویتی، چه در گذشته و چه در آینده، که نتوانسته و نتواند خود را با مؤلفه های خواست

قدرت، که شرط اساسی حفظ ذات و تعالی هر چیزیست، همراه کند، محکوم به نابودی است. نیچه جریان‌های مختلف دوران مدرن را نیز در ذیل تاریخت دین و معنویت بررسی می‌کند و اشخاص و آثار مختلف را تحت همین معیار گروه‌بندی می‌کند. او نشان می‌دهد که در طول تاریخت ادیان، چه خوانش‌هایی توانسته‌اند تدوام پیدا کنند و چه تفسیرهای از بین رفته‌اند. به بیان دیگر، نیچه معتقد است گروه‌ها و جریان‌های که «خواست نیستی» و «خواست نفی» را به صورت فی‌نفسه به‌عنوان هدف وجود، باور داشته‌اند، همان گروه‌هایی بودند که برای بقا، دست به دامن متافیزیک «خواست نیستی» شده‌اند و با تاریخت آن نیز نابود شدند. دلیل آن، همانگونه که کانت بیان می‌کرد، خودمتناقض بودن اصول این متافیزیک و تضاد با دیگر اصول، به لحاظ نقد عقل محض است.

هدف متافیزیک نیچه، در ابتدا خودآگاهی نسبت به «تاریخت خواست نیستی» است، به‌مثابه وجود تاریخی بودا و مسیح، که شروع‌کننده این جریان متضاد خواست قدرت بوده‌اند. او معتقد است این خواست در این دو شخص تاریخی، جریانی ضدطبیعی نیست، بلکه تنها توانایی اراده «نه گفتن» به برخی از جلوه‌های برون‌ریزی قدرت است. با این تفسیر، این خواست خود جنبه‌ای از خواست قدرت است و فضائل و تاکتیک‌هایی که ارائه می‌دهد مانند شکرگزاری، روزه، استقامت، خودنظم‌دهی و... در نوع خود، جلوه دیگری از خواست قدرت است. البته از منظر نیچه، همین شعله برای شروع یک جریان عظیم کافی بود؛ جریانی که مسیر طبیعی ادیان و تفکر را به‌انحراف کشاند. البته باید توجه داشت این انحراف عوامل بسیار دیگری، هم در جهان باستان و هم در ادیان، نیز دارد. با وجود این، «اراده نفی» شکل اولیه خود را در مسیحیت اولیه با متافیزیک «پسر-خدا»، سپس با تفسیر پولسی، در شکل نهایی خویش به‌عنوان «پدر-خدا»، صورت‌بندی کرده است (Fromm, 1994: 50-70). این تاریخت، انحرافی را برای هزار سال بر اروپا حاکم کرد؛ همین عامل، باعث گردید در مدرنیته، به‌یک‌باره هر گونه متافیزیک کنار گذاشته شود.

در مقابل، نیچه خود را فیلسوف زمانه پسامدرن می‌داند، یعنی زمانه ما. او مسئله اصلی این زمانه را خواست گذر از بحران معناداری هستی و زندگی و سرگردانی در اندیشه انسانی می‌داند. به عقیده نیچه، در همین دوران است که انسان از گفتمان جدایی، فترت و ناتوانی در صورت‌بندی امر معنوی که در مدرنیسم به اوج رسیده بود، گذر خواهد کرد. انسان پسامدرن خواهان یک معنویت بالنده و فرارونده است.

پیشنه پژوهش

درباره اندیشه نیچه و در باب جایگاه دین، همچنین جایگاه «معنویت و اخلاق» در فلسفه او، آثار زیادی منتشر شده است. در این مقاله، از بعضی تألیفات برجسته استفاده نموده‌ایم. یکی از ارزنده‌ترین کارها در این موضوع، آثار جولیان یانگ^۳ است. یانگ در آثار خود مبسوط به موضوع دین و خداشناسی^۴ در فلسفه نیچه پرداخته است. او بر این باور است که نیچه نه‌تنها هیچ تلاشی به‌سود

الحادگرایی انجام نداد، بلکه برعکس، به مسائل دینی و نقش معنویت در اجتماع، دل‌بستگی‌ای عمیق از خود به نمایش گذاشته است (Young, 2020: 50-60). در واقع، یانگ گوشزد می‌کند که نباید از این مطلب غفلت کرد که فلسفه‌ی نیچه، هم در خدمت پرورش نخبگان و تعالی آنهاست و هم خواستار تعلیم و تربیت توده است. نیچه با این دو رویکرد، می‌خواهد تنش بین این دو گروه، از بین برود. همچنین باید توجه داشت که نقدهای نیچه بر دین به این دلیل است که او معتقد است وظایف اصلی و سترگ دین، به‌خاطر جاه‌طلبی‌های کلیسا و تفاسیر مغرضانه، به انحراف کشیده شده است.

اظهارات ضد‌مسیحی نیچه، در مرحله نخست، به هیچ وجه متوجه شخص مسیح تاریخی نیست:

صبح‌گاه که صدای ناقوس کلیسا به‌گوشمان می‌رسد، از خود می‌پرسم: آیا ممکن است این صدا تنها بدان‌روی تا کنون طنین‌انداز باشد که یک یهودی دو هزار سال پیش، به صلیب کشیده شده است؟ و گفته است «من پسر خدا هستم!» برهان چنین ادعایی، مفقود است. (Nietzsche, 1996: 112)

دوم اینکه، از منظر نیچه، تنها مسیحی واقعی همان بود که مصلوب شد. این مطلب نشان می‌دهد که نیچه معتقد است خوانش و تفسیری که تا کنون از زندگی مسیح ارائه شده، عمیقاً مسئله‌دار است. او می‌گوید: این تفسیرها بعد از مصلوب شدن^۵ مسیح، و بر اساس یک نیاز وجودی طبقه پست (صیانت از ذات) پیش رفته، سپس در دوره پولس حواری، این نیاز تبدیل به خواست دیگری همچون «سودای حکومت مسیحی» شده است. نیچه در ادامه، همگام با طرح اصلی فلسفه‌اش مبنی بر معیارهای پرورش انسان‌های نخبه‌ای که تا کنون وجود نداشته‌اند، از پرورش توده که از زهدان آفرینش، این‌گونه نخبگان هستند، غافل نبوده است.

به عقیده وی، این عقاید مسیحی در نوع خود یک اراده «نفی کامل» خواست قدرت به‌مثابه عمل است؛ تسلط بر خود و تعالی خویشتن، از شرایط قدرت شخصی و اجتماعی به‌عنوان «چشم‌اندازگرایی» بوده است. در واقع، مجموع این مطالب، بیانگر یک نکته بیشتر نیست؛ اینکه نیچه به‌طور جدی با آن‌دست تفسیرها مخالف است که از آموزه‌های مسیح به‌عنوان یک ابزار استفاده کرده‌اند تا با تفسیری انحرافی و به صورت ظاهری، به اراده قدرت «نه» بگویند؛ سپس از این انحراف برای تصاحب قدرت به‌نفع کلیسا و در ادامه، برای حفظ و جلوگیری از شورش علیه حاکمیت خود، بهره ببرند.

به عقیده یانگ، نیچه بخشی از تفسیر شوپنهاور از دین را پذیرفته است. به عقیده شوپنهاور، دین یک ساختار عقلانی است که مشکلات وجودی انسان، اعم از درد و رنج، مرگ و معنابخشی و مسئله هستی، را حل و رفع می‌کند (Young, 2020: 12). با این نتایج، نیچه نه‌تنها خواهان حذف دین و معنویت به‌مثابه ضروری‌ترین عامل حرکت و انگیزه‌بخشی به انسان، نیست، بلکه برعکس، همان‌گونه که یانگ می‌گوید، خواهان معاوضه فرهنگ یونانی باستان و دیگر فرهنگ‌های نیرومند با مسیحیت پولسی به‌عنوان

ضعیف‌ترین و خطرناک‌ترین فرهنگ معنوی است. از چشم‌انداز نیچه، معیار ارزیابی در دین و فرهنگ‌های نیرومند، به‌ویژه دین یونانی، چیزی به‌نام «اراده آزاد یا اراده ناآزاد» نیست؛ در این فرهنگ‌ها، تنها معیار برای آزادی و حق، «اراده توانمند و اراده ناتوان» است. نیچه با تأسی از فرهنگ و دین یونان باستان، می‌خواهد تنش بین سلسله‌مراتب «توده و راهبر» را از بین ببرد. در نتیجه، نیچه نه تنها ضد دین نیست، بلکه به معنای واقعی کلمه، یک مصلح دینی است.

از دیگر مفسرین فلسفه نیچه، می‌توان از ژیل دلوز^۶ نام برد. او نیز معتقد است نیچه در باب امر دینی، قائل به نوعی سنخ‌شناسی است. به عقیده نیچه، گویی دو یا چند سنخ از دین موجود است. او همیشه می‌گوید: ادیان «کُنشی و آری‌گویی» وجود داشته است؛ در تاریخ شاهد دین نیرومندان هستیم که به‌طور عمیق به گزینش و پرورش اعتقاد دارد. دین «آری‌گویی و کُنشی» در برابر هیچ‌انگاری و ادیان واکنشی قرار می‌گیرد. دین واکنشی مسیحی، با پرورش دادن خصائل مانند آرمان زهد، انتقام‌جویی، کینه‌توزی و وجدان معذب، نه تنها فرهنگ‌سازی نکرده، بلکه با دعوت ناراضیان از هر جا و دعوت از میان‌حالات از هر گروه، عامل اصلی تفرقه و شورش توده در اجتماع، و نابودی نیروهای آن بوده است. دلوز همچون نیچه، بر این باور است که مسیح تاریخی و سرنوشت او، هیچ‌گونه سنخیتی با تفسیر پولسی از مسیحیت ندارد:

مبدع مسیحیت، مسیح نیست، بلکه پولس حواری است؛ او انسانی دارای

وجدان معذب و کینه‌توزی است. (Deleuze, 1983: 228)

مسیحیت پولسی دینی نیست که ابزاری در خدمت وحدت جامعه، صلح در اجتماع و تعالی افراد آن باشد، بلکه در فکر رساندن جایگاه کلیسا به مقام فرماندهی اجتماع و تقویت تفسیر پولسی به‌عنوان ابزاری برای پاسداری و رسیدن به این هدف است.

تفاسیر برجسته دیگر از فلسفه نیچه، تفسیر کارل یاسپرس^۷ و مارتین هایدگر^۸ است. یاسپرس در کتاب خود به جنبه‌هایی از فلسفه نیچه پرداخته که بیشتر در خدمت نظریات فلسفی خود اوست؛ او به جنبه‌های روش‌شناختی نیچه و شیوه او در تعالی و گشودگی انسان به‌سوی امر متعالی، نظر دارد. هایدگر نیز بیشتر به جنبه‌های وجودشناختی^۹ و متافیزیکی فلسفه نیچه، نظر دارد. او معتقد است دو اصلی اساسی فلسفه نیچه، یعنی اراده معطوف به قدرت و بازگشت جاودان، با همدیگر پیوندی بنیادی و اساسی دارند (Hiedegger, 1991: 25). پیوند این دو امر، در قالب‌های گوناگون اسطوره‌ای و فلسفی، اوج قلّه اشرف نیچه به مسئله «هستی و شدن» را نشان می‌دهد.

تحلیل تعیین ماهیت تاریخت دین نیچه (در نگاه کلی)

نیچه در باب تعیین ماهیت تاریخت دین، در یک بُعد عظیم از کار خود، به‌طور جدی متمرکز بر تاریخت ادیان سامی است. مهم‌ترین نقطه تعیین‌کننده در شکل‌گیری این تاریخت، جایی است که

اولین دگر‌دیدی در دین یهود انجام می‌گیرد؛ یعنی آنجا که یهودیت «دوره طلایی پادشاه پیامبرهای اسرائیلی» را از دست می‌دهد و ناچار است به یک دگر‌دیدی مفهومی و نمادین دست بزند تا بتواند از قومیت و ذات خویش صیانت کند. این نیاز و طرح، به زعم نیچه، اول بار توسط اشعای نبی احساس شد و سرانجام، نظامی کاستی از روحانیون و ربیون یهودی شکل گرفت (Nietzsche, 1974: 170). ایده مرکزی این طرح نو، بدین صورت بود که هر عملی برخلاف «دستورات یهوه»، گناه است و مجرم یا مصلوب می‌شود، یا با توبه باز خرید می‌گردد.

نیچه به شدت مدعی است که شخص مسیح تاریخی، بی‌آنکه بداند یا اینکه بینش تاریخی در باب عواقب عمل خود داشته باشد، ناخواسته علیه این آخرین تلاش یهودیت برای صیانت از خود، بپاخواست (Idem, 2016: 50). مسیح تاریخی فقط تحت یک مکاشفه شخصی، به دو مؤلفه «ملکوت خدا» و «ملکوت آسمان» رسید. این دو مؤلفه به‌طور کامل، دورنی و شخصی است (Kaufmman, 1968: 405). در واقع، او می‌گوید: این دو مؤلفه، «انجیل» و «خبر خوشی» است که حاوی این پیام است که «ملکوت خدا» و «ملکوت آسمان»، در قلب انسان رخ می‌دهد، نه اینکه پدیده بیرونی و تاریخی باشد. به عقیده نیچه، این پیام اصلی مسیح تاریخی است، در حالی که مسیحیت اولیه و تاریخی بعدی مسیحیت، پیرامون بازسازی تاریخی بر پایه امکان‌نهایی یهودیت برای بقا بوده است.

به‌طور خلاصه، می‌توان گفت نیچه در باب مسیح تاریخی می‌گوید: این یک بلوغ فکری دیررس است که هنوز هم آنچنان پخته نشده است؛ نوعی بلوغ فکری که می‌توان نمونه‌ای اعلا و آگاه شده به دانش و تاریخ آن را پیش‌تر از این، در بودا مشاهده کرد که برای رسیدن به صلح و آرامش، نیازی به مبارزه ندارد، بلکه قدرت نه گفتن را در خود پرورش می‌دهد. در نتیجه، مسیح به‌دلیل عدم آگاهی از عواقب‌گنش خویش به‌عنوان یک مجرم سیاسی که یاغیان، وحشیان و... را علیه نظم کاستی طبق، روحانیت یهودی برانگیخت، محاکمه و مصلوب شد (Nietzsche, 2016: 27).

مسیحیت همه را فرزند خدا می‌داند، عشق به همه چیز، حتی دشمن خویش، پیام موعظه مسیح بود. بنابراین، نیچه می‌گوید: مسیح هیچ وعده‌ای در باب «ملکوت آسمانی»، به‌معنی زندگی ابدی در جهان دیگر نمی‌دهد. در واقع، تاریخیت بیرونی دین مسیح، درست بعد از مصلوب شدن تنها مسیحی واقعی، آغاز شد؛ یعنی آنجا که اناجیل و نامه رسولان نوشته شد. بنابراین، بین شخص مسیح و عقاید مسیحیت اولیه؛ تمایزی روشن و آشکار وجود دارد.

نیچه هنگامی که شخصیت مسیح تاریخی را از مسیحیت اولیه جدا کرد، او را به‌مثابه شخصی می‌داند که می‌خواست بر پایه آن مکاشفه‌ای که داشت، تحت دو مؤلفه «ملکوت خدا» و «ملکوت آسمان»، «اراده نیستی» را به‌معنای «قدرت نه گفتن»، یا به عبارت دیگر، «اراده نه گفتن» را به‌عنوان شیوه دیگری برای زیستن، ترویج دهد. درست همین‌جاست که نیچه با خود مسیح تاریخی نیز تحت عنوان عیسای ناصری، مخالفت می‌کند؛

«آنچیزی که او روان‌شناسی منجی» نام می‌نهد (Ibid, 47). او با گریزی که به فرهنگ باستان می‌زند و نگاه نمایدنی که جهان پیشاسقراطی به مسئله هستی داشته‌اند، می‌خواهد آن را به‌عنوان نمونه، جایگزین تاریخت دین مسیحیت کند. در این جایگزینی، البته عوامل زیادی از خود همین تاریخت مسیحیت وام می‌گیرد و تفسیری جدید در قالب مقولات اراده قدرت، ابرانسان و بازگشت جاودان، ارائه می‌دهد.

امروزه بسیاری مدعی هستند که این ایده متمایزسازی بین اشکال مختلف تعین دین مسیحیت، ابداع نیچه نیست؛ پیش از این، گوته نیز چنین دیدگاهی داشته است. او خود را در مقابل دینداری کینه‌توزانه بورژوازی یک بت‌پرست ناب و خالص، می‌داند (Kaufmann, 1974: 364)؛ دقیقاً همان کاری که نیچه در باب اخلاق بورژوازی^{۱۰} که از قضا خود را وام‌دار تفسیر پولسی می‌داند، بیان می‌کند: من به‌معنای دقیق کلمه، در مقابل این اخلاق، یک ضد‌اخلاق تمام‌عیار هستم. همچنین تفسیر نیچه تحت عنوان جرم سیاسی، عیسای ناصری را با شخصیت راسلنیکوف^{۱۱} رمان برادران کارامازوف داستایوسفکی، پاره جنایت‌کار رنگ‌پرده کتاب زرتشت، یا در قسمت بیست و هفت کتاب *دجال*، و کتاب *دین من* تولستوی مقایسه می‌کند؛ به‌گونه‌ای که هر دو شخصیت، بی‌آنکه بخواهند یا آگاهی از اینکه کجای زمان ایستاده‌اند، داشته باشند، در شرایط زمانی و موقعیتی مشابه قرار گرفته و عامل قتل یک «پدر-حاکم ستمگر» شده‌اند. این تفسیر را نمی‌توان به‌عنوان بدعتی تازه دانست که توسط نیچه برای اولین بار مطرح شده است (Ibid, 371).

نیچه در ضمن مخالفت با رنان^{۱۲} که دو واژه قهرمان و نابغه^{۱۳} را برای توصیف شخصیت عیسی ناصری بکار برده، پیشنهاد خود را این‌گونه بیان می‌کند: اگر بخواهیم با دقت یک فیزیولوژیست اینجا سخن بگویم، در اینجا کلمه‌ای که باید جایگزین نابغه شود، ابله است (Neitzsche, 2016: 28). البته در نسخه‌ای که توسط خواهر نیچه، بعد از جنون او چاپ شد، کلمه «روح» جایگزین شده است، ولی در نسخه اصلی، همان کلمه فوق است (Kaufmann, 1968: 340)، بدین خاطر که احساس می‌کردند این کلمه به‌معنای واقعی، کفر است، نه آن‌چیزی که نیچه به‌معنای تفاوت بین عیسای ناصری با مسیحیت اولیه در نظر داشت. به‌عقیده نیچه، عیسای ناصری ترکیبی از «کودک-بیمار» بود، ولی هیچ روان‌شناسی زبردست که برای مثال مانند داستایوفسکی باشد، در کنار خود نداشت که این شخصیت او را توصیف کند؛ تنها حواریونی بودند که به‌دلیل اینکه نمی‌توانستند شخصیت مسیح را درک کنند، ناچار با تصویری که با درک خوشان آشنا بود، استاد خویش را توصیف کردند (Ibid, 403). آدمی نیک می‌داند که اهل فرقه‌ها چگونه آموزه‌های استاد خود را، در قالب عذرهای خویش توجیه می‌کنند (Neitzsche, 2016: 43).

حواریون از واقعه تصلیب، احساس نفرت کردند، چراکه این، فقط حکمی سزاوار اراذل شورشی بود؛ آنها این نفرت و شور انتقام حاصل از آن را، به مردم انتقال دادند. در این میان، بهترین بهره از آن احساسات روانی را پولس برد و به‌طور دقیق، مکتبی را شکل داد که تبدیل به ضد آن‌چیزی شد که عیسی برایش زندگی کرد و مصلوب شد. به عبارت دیگر، با پولس، آخرین امکان نهایی یهودیت برای

بقا، با مفهوم مسیح و مصلوب تطبیق داده شد. نفرت از دیگری، شورش علیه نظم حاکم، انتقام، قضاوت دشمن و کیفر دادن، مؤلفه‌هایی است که پولس از واقعهٔ تصلیب بیرون کشید؛ به‌نوعی که به‌صورت یک ضد مکتب درآمد که پایه‌های آن، همین مؤلفه‌های روانی بودند؛ «مکتب اجتناب‌ناپذیر منطق نفرت» (Ibid, 53). به‌تعبیر نیچه، عشق به دیگران، حتی دشمنان، محبت و... همه تبدیل به مکتب نفرت شد. نیچه می‌گوید: پولس عیسی را بر بالای صلیب می‌خکوب کرد، به این معنی که، همانجا، آن شیوه از زندگی، با تفسیری که پولس از آن انجام داد، به پایان رسید.

نیچه، همانند کانت در عقل نظری، بر این باور است که یافته‌های آن نوعی ساخته‌های تخیلی است و آن نظریه‌های که به‌نوعی پشتوانهٔ اساس مسیحیت است، همه از این دست هستند؛ به‌گونه‌ای که هم خودمتناقض هستند و هم این اصول پایه‌ای در تضاد با هم قرار دارند (Kaufmann, 1968: 205)؛ به همان دلیل کانت که می‌گوید: یافته‌های عقل محض نمی‌تواند از سوی تجربه حمایت و هدایت شود. نیچه اما، در عقل عملی، کانت را رد می‌کند؛ به این دلیل که اساساً فی‌نفسه، زمینه و نامشروط را به‌کلی از حیطهٔ شناخت خارج می‌داند، چه به‌لحاظ نظری یا عملی، و چه به‌صورت پدیدار یا فی‌نفسه باشد. بنابراین، ضروریاتی که کانت پشت سر هم، به‌صورت شرطی، برای صیانت از نفس تعبیه می‌کند، نمی‌تواند دلیلی برای حقیقت آنها باشد. به بیان دیگر، «هر آنچه برای بقا سودمند است، پس حقیقی است»، برهانی ناقص است، زیرا ناحقیقت هم در صیانت ذات دخالت دارد.

تحلیل تاریخت دین در دوران باستان، مدرن و مسیحی

در یک نگاه کلان و جامع، مدرنیته جریانی است که نقطهٔ آخر و نهایی سنت و فرهنگ مسیحیت است. این مذهب و اخلاق برآمده از آن، با توجه به آنچه نیچه می‌گوید، چیزی است که امروزه باید از بین برود. نیچه خود و زمانهٔ خود را در آستانهٔ این امر می‌بیند. به همین دلیل کتاب *اراده به قدرت* را می‌نویسد، که آن را به‌مثابه یک خبر خوش و انجیلی جدید برای برپایی اخلاق سروران در دو سدهٔ آیندهٔ اروپا ارائه کند (Ibid, 1). نیچه این امکان را جشن می‌گیرد و به استقبال آن می‌رود. از سوی دیگر، همین مطلب، چالش‌برانگیزترین و سؤال‌برانگیزترین رویداد دویست سال آیندهٔ اروپا خواهد بود.

آنجایی که نیچه کلمهٔ «جنگ» را به معنای واقعی آن به‌کار می‌برد، مقصودش درست اشاره به همین مسئولیت سترگ انسان مدرن است. درواقع، کسانی که تاب این ارزیابی را ندارند، جنگ را برپا می‌کنند تا راه‌گریزی از این موضوع سخت‌تر از جنگ، برایشان باشد؛ یعنی مسئولیت تسلط بر خود، دوستی باخود و تعالی خود. البته طرح نیچه فقط تعداد زیادی از دستوالعمل‌های اخلاقی به‌عنوان یک ارزش‌گذاری نو نیست، آنچه او در پی آن است بررسی تاریخت «خواست قدرت» است، و نیز پیدا کردن اراده به حقیقتی که بیشترین ظرفیت تاب‌آوری، انعطاف‌پذیری و بازسازی را در ارزش‌گذاری‌ها داشته باشد. این ارادهٔ

قدرت راستین چیزی جز «اسطوره دیونیسوس» در فرهنگ کلاسیک یونان باستان نیست که بتواند هم هستی‌شناسی و هم اخلاق مورد نظر نیچه را در یک مفهوم، در خود بگنجانند. نیچه به هیچ وجه، به دنبال باستان‌گرایی از نوع آنچه که رمانتیسم‌ها می‌گویند، که خود معجونی از ناسیونالیسم، دین و دولت، باستان‌گرایی و.. بوده است، نیست، بلکه فقط می‌خواهد یک تصور جامع از آنچه می‌گوید نقطه عزیمت خویش است، ارائه کرده باشد؛ در واقع و به‌طور دقیق، همانند مفهوم عیسی (ع) که آتشی بود که مسیحیت شعله‌های خود را از آن می‌گرفت. نیچه می‌گوید: بعد از آنکه مسیحیت کنار برود، بربریتی شروع می‌شود که پیش از ابرنسان می‌آید. این بربریت دو جنبه معنوی و جسمانی دارد؛ معنویتی بالنده که بعد ذهنی اراده قدرت است و یک سرشاری نیرو که حالت و کیفیت وجودی آن خواهد بود.

شعار نیچه در «بازگشت به سوی چیزها و طبیعت» به معنای ارتجاع نیست، بلکه دقیقاً، به سوی جستجوی آینده رفتن معنا می‌دهد. به عبارت دیگر، بازگشت از انحطاط، خود اولین گام تعالی خواهد بود، نه اینکه به معنای عقب رفتن به سمت چیزی در پس پست باشد، بلکه در عین بازگشت، معنی تعالی خواهد داشت. در واقع، این بازگشت به معنای غلبه بر رمانتیسم است؛ جریانی که نیچه مدعی است کسانی همچون شوپنهاور و واگنری، آن را به نهایت ابتذال و انحطاط کشانده‌اند. این بیماری مدتی دامن‌گیر خود نیچه نیز شده بود، به گونه‌ای که آموزه‌های آنها را به مثابه اراده قدرت و دیونیسوسی درک می‌کرد.

بنابراین، مدرنیته گرچه در ظاهر سکولار بود، ولی هنوز بر سر خود سایه‌های سنگین ارزش‌های مسیحی را احساس می‌کند. از همین رو، نیچه مدرنیته را به نهایت رسیدن جریان‌های انحطاطی، اعم از مسیحی، بودایی و مدرن در قالب رمانتیسم آلمانی می‌داند. او در نگاهی دیگر، می‌گوید: باید با مدرنیته همراهی کرد تا این مسیر، روند طبیعی خود را طی کند، مسیری که بر خود یک دولت سکولار تحمیل کرده و آن را جایگزین نمونه قدیمی حاکمیت نموده است. این دولت جدید، ابزارهای وحدت‌بخش، صلح‌طلب و سامان‌بخش گذشته را دیگر در اختیار خود ندارد. از همین رو، در این دوران، جریان‌های سیاسی برخاسته از یک خواست فریب و وعده‌های توخالی سر بر می‌آورند و به جای نابرابری حق‌ها، شعار برابری حق‌ها را می‌دهند و همه را وابسته خویش خواهند کرد؛ یعنی همان ساختاری که در مسیحیت، شخصیت را از انسان گرفت و آن را مطیع محض نهادهای قدرت «دین و دولت» ساخت. در نتیجه، این جریان‌های مختلف و دولت‌های برآمده از آنها، سعی می‌کنند با سر دادن شعارهای برابری و رفاه عمومی، شکاف معنویت را که پیش از این، عامل صلح در سلسله مراتب و حافظ وحدت جامعه بوده، جبران نمایند.

به عقیده نیچه، سوسیالیسم با میل شدید به نوعی استبداد خشن و به مراتب سخت‌تر از نوع مسیحی آن، سر برآورده تا همه چیز، اعم از شخصیت و فردیت، را در یک نظام سازمانی توخالی با شعارهای عامه‌پسند، منحل سازد. همه این واسطه‌ها میان مردم و دولت اعم از سوسیالیسم، مشروطه، احزاب، و... یک‌باره و یک‌شبه، در بدو تولد خود، نمی‌توانند جایگزین خوبی برای نمونه دینی گذشته باشند (Nietzsche, 1996:)

155). این جریان‌ها با هر نامی، باید یک دوره تکامل را سپری کنند تا به اندازه کافی از قدرت تعادل‌سازی در اجتماع برخوردار گردند. خدمت این جریان‌ها به انسان‌ها، این بوده که به ایشان فهماند حکومت‌ها برآمده از دل توده هستند، در نتیجه، باید بین مردم و حکومت مصالحه حقوقی برقرار شود. در گذشته، به‌یمن اعتقاد سرشار توده به امر دینی، مسئله قانون‌گذاری، چالشی جدی نبود. از دیدگاه آنها، قانون کامل و سنجیده چیزی است که به‌طور کامل درک شدنی نیست؛ بدین سبب که از سویی معدن صدق الهی نشأت می‌گیرد و جز خود واضح، که خدا و پیامبران او هستند، کسی به عمق و ژرفای جزئیات و کلیات آن علم ندارد.

دین در نظام حکومت باستانی، مسیحی و دولت‌ملت مدرن

از منظر نیچه، در گذشته تا قبل از دوران مدرن، ادیان به‌طور کلی، ضمانت دو طرفه خوبی بودند که هم به‌سود مردم و هم به‌سود طبقه حاکم، عمل می‌کردند، چون رابطه مردم و حاکم، حالت «فرمانبر و فرمانده» داشته است. در واقع، عنصر دینی برای قوام این رابطه ضروری بود. فرمانده مشروعیت خود را از دین دریافت می‌کرد و قوانین را از طریق آن، به اجرا در می‌آورد، همچنین اشخاص را به‌وسیله دین به‌گونه‌ای پرورش می‌داد که آماده پذیرش فرامین او باشند. از جهت دیگر، دین برای مردم، پناهگاه دائمی و تریبونی همیشگی در قالب «رعایت اخلاق حکمرانی» بود که خواست آنها را به فرمانده می‌رساند. دین در همه شئون زندگی فردی و اجتماعی، حضور داشت؛ شادی و غم، شکست و پیروزی و... دین در مصائب، آرام‌بخش بود و برای کسب پیروزی‌ها و دفاع از میهن، محرک و انگیزه‌بخش (Idem, 1994: 115). با این تفاسیر، حاکم شدن تفسیر پولسی در تاریخیت دین، ضربه مهلکی بر این عنصر بی‌بدیل اجتماع وارد ساخت.

عامل بعدی در تاریخیت دین، که نقش دین را در وحدت‌بخشی و حفظ صلح و وحدت کمرنگ می‌کند، تنوع مذهب در یک اجتماع است، یا خوانش‌ها و تفاسیر گوناگون از یک دین، در نمونه باستانی و مسیحی، چنانکه طبقه حاکم نتواند بدانند خواست معنوی عمومی مردم چیست؟ و نتواند سیاست واحدی بر آن خواست حاکم کند؛ در نتیجه، از آن چشم می‌پوشد. نیچه مشکل اخیر را ریشه مسئله دوران پسامدرن می‌داند. این اتفاق باعث شد اروپایی‌ها دین را به ساحت امر شخصی بر گردانند؛ به‌جای آنکه به یک‌باره آن را بلااستفاده کنند. در ادامه، انسان‌های بزرگی ظهور خواهند کرد و جنبه‌های بی‌نظیر دین را آشکار خواهند نمود؛ آن‌دست جوانب چشم‌انداز که چون تاکنون نفعی به‌سود طبقه حاکم نداشته، پنهان مانده بود.

دین و سرانجام امر دینی در دوران مدرن

دین نشان‌دهنده چشم‌انداز جمعی و فردی اجتماع است، که با بررسی آن می‌توان ضعیف یا نیرومند بودن آن را در سه مؤلفه سودمندی، عدالت و صیانت از ذات مشخص نمود. هنگامی که دین به امور شخصی محول گردد، می‌تواند پرورش‌دهنده خوبی برای هر کس، بر حسب عادات و خصائل فردی‌شان

باشد. نیچه مکرر بیان می‌کند که دین نیرومند و آری‌گویی، انسان نیرومند را محتشم و نیرومندتر می‌سازد:

مردمانی متین و کوشا وجود دارند که برای ایشان، دین نهایت مرزهای انسانیت متعالی است. این مردمان در تلاش‌اند تا دیندار باقی بمانند و دین نیز ایشان را آراسته می‌سازد. (Ibid, 150)

دست‌کم اشخاص دیندار در پرتو دینداری، بر اساس تمرین، ترکیه و پالایش، خویش را منظم و منزّه می‌سازند. البته افراد ضعیف‌النفس هم برای صیانت از خود به لباس دین درمی‌آیند. از منظر نیچه، تشخیص خوب و مفید بودن یک عمل در جامعه، وابسته به این نیست که افراد چه گزاره اخلاقی را خوب و مفید می‌دانند، بلکه در این است که آنها در عمل چه رفتاری از خود نشان می‌دهند. این معیار شناسایی اخلاق یک جامعه است؛ زندگی استدلال نیست. در نتیجه، فرهنگ ضعیف خود را به چیزهایی که نیست، دلخوش می‌کند، ولی فرهنگ قوی بر پایه تجربه اراده قدرت عمل می‌کند. از همین رو است که از فرهنگ قوی، مردمان قوی و از فرهنگ ضعیف، مردمان ضعیف به‌بار می‌آید. فرهنگ غنی از نیرومندی خود لذت می‌برد، درحالی‌که فرهنگ ضعیف، نقاط ضعف خود را برطرف نمی‌کند؛ چون حتی از آنها آگاهی درستی ندارد.

در آینده جوامع مدرن، چون ساختار سیاسی جوامع تغییر می‌کند و مردم خوانش‌های مختلفی از آن پیدا خواهند کرد، سیاست دیگر نخواهد توانست همانند دوران‌های گذشته، از دین بهره‌بردار، یا خواست خود را بر دین تحمیل کند؛ در نتیجه، دین به حوزه امر شخصی کشانده می‌شود. سپس همین موضوع باعث می‌شود نخبگان دینی با فراغت بیشتری عمل کنند و استعدادهای بسیار دیگری را به خود جلب نمایند؛ در نتیجه، جنبه‌های نهفته‌تر و درخشان‌تری از ادیان را آشکار می‌کند. اما در تحلیل نیچه، سرانجام فرقه‌ها و احزاب سیاسی می‌خواهند هر طور که شده، از محبوبیت دین و مشروعیت دوباره آن برخوردار گردند. سرانجام نیز آن را اشغال خواهند کرد.

این امر به‌عکس مطلب پیشین، باعث می‌شود نقاط نامفهوم دین که علم دقیق آن در اختیار کسی نیست، به‌عنوان نقاط ضعف دین بر همگان آشکار گردد. هر فرقه و گروهی درصدد رسوا کردن تفسیر دیگری خواهد بود و بدین طریق، تخم شر در همه‌جا پاشیده خواهد شد. سرانجام، نخبه‌ها و خوش‌قریحه‌گان اجتماع، میل به بی‌دینی می‌کنند. در نهایت نیز برخلاف سرشت نیرومند خویش، دین‌ستیزی یکی از خصائل آنها می‌شود. این خصیصه از طریق نخبگان به حاکمان سرایت می‌کند. مردمان بی‌دین‌گشته نیز سعی می‌کنند به دولت نزدیک‌تر شوند و سرانجام، نزاع سختی بین احزاب دینی و غیردینی روی می‌دهد. اینکه کدام‌یک موفق می‌شود؟ بسته به نیروی هر کدام دارد؛ «پیروزی در دوره مدرن به‌سمت مردمان بی‌دین‌گشته بوده است». درواقع در چنین حالتی که دولت و بی‌دینان موفق شدند، خواهند توانست در آینده، از طریق تعلیم و تربیت بر شمار خود بیفزایند؛ چنانکه در دوره مدرن رخ داد.

در ادامه، گرایش‌ها به دولت کم‌رنگ‌تر خواهد شد. دولت با این کار، انتظارات را بالا می‌برد و مسولیت‌اش نیز سنگین‌تر می‌شود؛ بی‌آنکه از دید مردم احترام و مشروعیت معنوی داشته باشد. مردم دیگر تنها به جنبه‌های سوددهی و جنبه‌های زیان‌بار دولت نظر دارند. سرانجام، نزاعی شدید در خود جامعه سکولار رخ می‌دهد؛ احزاب گوناگون، بی‌آنکه بتوانند تأثیر واقعی بر وضعیت جامعه بگذارند، توسط دیگری کنار می‌روند؛ بدین صورت طرح‌های کلان، هیچ‌گاه تحقق نمی‌یابند. هر حزب و طرفداران آن، تنها خوانش و تفسیر خود از قانون را محترم می‌شمارند. در نتیجه، کلیت، ضرورت و قداست قانون نیز دست‌خوش زوال می‌گردد. همه چیز در عرصه رقابت بین دولت و اشخاص قرار می‌گیرد. با این حال و با توجه به آسیب‌شناسی که نیچه از حضور امر دینی از یک‌سو، و جامعه دموکراتیک سکولار، از سوی دیگر، ارائه می‌دهد، می‌خواهد به این نتیجه برسد که دموکراسی و امر دینی و معنوی، می‌توانند بدون تعارض با هم، در جهتی واحد، خود را با شرایط آینده وفق دهند؛ چه بسا عصری شیرین و دل‌پذیر را به‌وجود آورد، مانند عصر طلایی پریکلس^{۱۴} در یونان باستان. پیشنهاد نیچه بهره‌گیری از معنویت نیرومند است، که البته قائل به قداستی برای خویش و دولت نباشد، زیرا تجربه نشان داده که هر دو متضرر خواهند شد:

دین در یک چشم‌انداز والا، وسیله‌ای برای زیبا کردن انسان، شاید تاکنون
وسيله‌ای کارآمدتر از دینداری وجود نداشته است... انسان با این ابزار چنان
شریف می‌شود که هیچ‌گونه جنبه حقارت‌آمیزی نمی‌توان در وجودش پیدا
کرد. (Ibid, 118)

در یک دولت دموکرات، فضایل انسانی، مانند دوراندیشی، فردیت و شخصیت، رشد پیدا می‌کند؛ چون رشد آنها منوط به شرایطی عالی است. در این شرایط، اگر معنویت در درون جامعه آزاد وجود داشته باشد، تسلط بر خود و تعالی فرد نیز به‌وجود خواهد آمد. اگر دولت دموکرات از پس این غرایز نیرومند برنیاید، چونانکه افلاطون و ماکیاولی گفته‌اند: سرانجام دموکراسی، هرج و مرج است. از دل هرج و مرج نیز سرانجام استبداد سر بر می‌آورد. به عقیده نیچه، انسان باید تاب و تحمل‌گذار از بخشی از سنت‌های گذشته خود را بر خویشتن هموار کند؛ چنانکه زمانی طایفه‌سالاری عامل حفظ نوع بود و از بین رفت و نمونه بهتری جای آن آمد. نیچه به اصلاح بربریتی که برای آینده تصور می‌کرد، بسیار امیدوار بود.

هشدار نیچه در باب روح‌باوری و مابعدالطبیعه‌گرایی مسیحی

در وهله اول، باید توجه داشت که نیچه به‌طور صریح، خود را یک متافیزیسیست می‌داند؛ مقولات پایه‌ای او همانطور که هایدیگر می‌گوید، متافیزیکی هستند (Heidegger, 1991: 194). اراده قدرت، با همه تفاسیر علمی که نیچه برای آن بیان کرده، مدعی شناخت ذات درونی جهان است (Kaufmann, 1968: 452). بازگشت جاودان نیز یک اصل متافیزیکی است؛ که آن هم با توجه به بیان علمی که نیچه از این فرضیه

می‌دهد، آن‌قدر کلی است که در حوز شناخت تجربی قابل تحقیق نیست. در ثانیک نیچه آن را پشتوانه اخلاق خود قرار می‌دهد. در نهایت، نیچه مدعی است که فلسفه او نهایت کمال و آن روی سکه فلسفه متافیزیکی غرب است؛ به‌گونه‌ای که دیگر ظرفیت‌اش تکمیل می‌شود. در واقع، فلسفه نیچه در این زمینه، آخرین نظام فلسفی ممکن بود که تاریخ متافیزیک در غرب خواهد داشت.

نیچه با خوانشی که می‌خواهد بر اساس علم روز، یک علم مابعدالطبیعه (اشاره به کانت) یا یک علم روح‌باور (اشاره به هگل) پی‌ریزی کند، مخالف است. او به‌مانند شوپنهاور، این کار را ناپسند می‌داند و در تقبیح آن، می‌گوید: این عمل نوعی نان به نرخ روز خوردن است. اخلاق، مابعدالطبیعه و روح، اموری نیستند که نیچه به‌طور کامل، با موضوعیت آنها مشکلی داشته باشد (Idem, 1996: 139)، بلکه او هرگونه سوءاستفاده از روی ساده‌انگاری فلسفی، یا مغرضانه، از آنها برای رسیدن به مقصدی خاص — مانند قدرت مطلق داشتن کلیسا و دولت، اطاعت محض افراد از آنها — را رد می‌کند. او معتقد است این‌گونه امور، به‌مانند فرهنگ و دین، در ساحت چشم‌اندازگرایی، قابلیت طرح شدن دارند، نه در قالب‌های علمی؛ مانند نمونه‌های مذکور فوق که برای تأیید این مسائل دست به دامن علم روز می‌شوند، یا اینکه مانند پوزیتیویسم، به‌دنبال رد آنها به‌وسیله علم روز هستند. اما در مقابل، علم تنها ساحت غیرشخصی در جهان است که در حیطه کار دانشمند، از جهاتی خاص روی می‌دهد، اما مسائل فلسفی و دینی فوق، به‌طور کل امور شخصی فرد و جامعه هستند که باید از چشم‌انداز خود بررسی شود.

نیچه در این باب، به‌طور جدی، خوانش و چشم‌انداز مسیحی را رد می‌کند؛ در مقابل، چشم‌انداز یونانی و دیگر فرهنگ‌های نیرومند را می‌پذیرد و حتی با نگاه کاتولیکی در این باب نیز اظهار خرسندی می‌کند. بنابراین، باید گفت: نیچه تنها با خوانش پولسی از این مسائل و هر آنچه عامل آن بوده و در ادامه از آن نتیجه شده، تحت عنوان «تاریخت حکومت روح»، مخالف است. کار پولس خارج کردن فرهنگ یهودی از حالت قومی به حالت جهانی بود. از نظر نیچه، این فرهنگ تنها در قالب قوم یهود نشانه‌ای از نیرومندی بود، نه در مقام یک تفسیر مطلق. از این‌رو، با امتداد مسائل عهد عتیق در یک انتزاع کلی، آنها را به‌صورت خاص، به موضوعاتی ضد طبیعت بشری و به‌صورت عام، ضد طبیعی بدل کرد. مسیحیت پولسی یعنی بیزاری از هرگونه برون‌ریزی اراده قدرت، و توسعه آن در جهت برده نگه داشتن جامعه و تسلط کامل بر آنها صورت می‌گیرد. از همین‌رو مابعدالطبیعه، اخلاق و روح، عناصر اصلی در توسعه این ایده بوده‌اند، تا از این طریق هرگونه تهدید علمی و عملی را از سر راه به‌حاکمیت رسیدن کلیسا بردارند.

تفسیر نیچه از عناصر اخلاقی و هستی‌شناسی دین مسیح

تقابل‌های نیچه در موضوع اخلاق با جریان‌های مختلف، اعم از مسیحی، رمانتیسم و انسان‌مدرن، بیان می‌گردد. بیش از همه، برای درک اخلاق نیچه، باید به نقد او بر نوع‌دوستی و عشق به همسایه در

فرهنگ مسیحی پرداخت که در مقابل آنچه او دوستی^{۱۵} در فرهنگ یونانی می‌داند، قرار می‌گیرد. در اندیشه مسیحی پولسی، بدین خاطر که شخص در عقاید محدود فرقه‌ای خویش مبحوس است و آن عقاید به طوری که ایمان مسیحی خواسته، از هر نوع کنش خلاقانه خالی‌اند و بنیان عقلانی ندارند (Idem, 2016: 51)، نمی‌توانند نگرش مثبتی نسبت به دیگری داشته باشند؛ البته اگر چنین چیزی را بتواند درک کند. نیچه عقاید مسیحیت را برخاسته از مسائل روانی کینه، انتقام و نفرت از دشمن می‌داند که به معتقدان خویش می‌قبولاند که سودمندی و صیانت از خویش و جامعه، در گرو اطاعت محض از دستورات کلیسا است. بر اساس همین احساسات روانی، هستی‌شناسی مسیحی در قالب «ملکوت خدا» و «ملکوت آسمان»، به معنای جهان دیگر، نظام جزا و پاداش شکل می‌گیرد که نظام ارزش‌شناختی بر آمده از آن، ارزشی برای جهان مادی و حیات این‌جهانی قائل نیست. این نظام و مکتب تبدیل به ضد مکتبی علیه نمونه کلاسیک دوره باستان یونان و روم می‌شود.

در ادامه تاریخیت مسیحیت و با به قدرت رسیدن کلیسا، این مؤلفه‌ها به عنوان محور اساسی علم و حقیقت قرار گرفت. در تاریخیت مسیحیت، استبدادی خشن در جهت تثبیت اخلاق و فضائل مسیحی دیده می‌شود، بنابراین آنها برای تثبیت آن چیزی که حقیقت می‌دانند، به شدت وابسته به آن چیزی بوده‌اند که خود ناحقیقت می‌دانند. در این موارد، نیچه باز هم بین تاریخیت مسیحیت و شخص عیسی ناصری تمایز قائل می‌شود، زیرا معتقد است آنچه مسیحیت اولیه و شاگردان عیسی ارائه داده‌اند، نشانه این است که آنها نتوانسته‌اند عظمت معنویت او را درک کنند و نه تنها نتوانسته‌اند درک کنند، بلکه حتی تصور اینکه مانند او عمل کنند، برایشان غیرممکن و دهشت‌آور بوده است. از همین رو، شاگردان، به ویژه پولس، واقعه تصلیب را به گونه‌ای دیگر می‌فهمند (Ibid, 45). با این حال، نیچه فلسفه خود را به پیروی از گوتته، فراسوی مسیحیت جعلی و مسیح اصیل می‌داند (Kaufman, 1974: 352). این بدان معنا نیست که به کلی مسیح را انکار کند، بلکه به نوعی خود را در ادامه راهی می‌داند که مسیح ناصری نیمی از آن را سپری کرده بود، زیرا عمر کوتاه مسیح باعث شد نتواند مسیر اصلی خود را پیدا کند. بنابراین، مسیح فقط «اراده نه گفتن را» دریافته بود، به معنای «نه گفتن به هر چیزی که باعث پراکندگی نیرو می‌گردد»، و به «آری‌گویی به اراده»، به معنای «تسلط بر نیروهایی خود در جهت تعالی خویشتن»، که بخش اصلی «خواست قدرت» است، نرسید. نیچه می‌گوید: عیسی آن قدر نجابت داشت که اگر زنده می‌ماند، به این «آری‌گویی» به اراده نیز دست می‌یافت. با وجود این روش، او به عنوان شیوه‌ای برای زندگی کردن، می‌تواند همیشه امکان داشته باشد؛ برعکس مذهب مسیحیت پولسی که به وسیله اخلاق خویش نابود شده است. او تصور می‌کند که تاریخ دو سده اروپا، زمانه گذر از این اخلاق است؛ اخلاقی که هم با کنش خلاقانه مخالف است و هم با هر نوع علم جدید.

نیچه نوعی بربریت مدرن پسامسیحی را متصور می‌شود که سه شاخصه بدبینی، تجربه‌گر و خلاق را

هم‌زمان دارد (Ibid, 408). این بربریت، یک معنویت سالم همراه با سلامت جسمانی و رفاه، به‌معنای اصیل را در خود خواهد داشت. در مقابل، اخلاق پولسی معنویت را بر پایه کینه، نفرت، انتقام و داوری دشمنان و مجازات آنها تعبیه می‌کند. علاوه بر این، اخلاق مسیحی مسئله رنج را نیز درونی می‌کند؛ به‌ویژه برای کسانی که بالذات به‌خاطر فقر وجودی و کمبود نیرومندی، احساس رنج می‌کنند و امکان غلبه بیرونی بر رنج را ندارند. درونی شدن این عوامل و چرخش آن به درون، بدون اینکه هیچ‌گونه برون‌ریزی در کار باشد، جنگی بی‌پایان را در دورن انسان بپا می‌کند که تنها تصور یک منجی می‌تواند این جنگ را پایان دهد. نیچه این را بازسازی دیالکتیک جدلی یهودیت ماقبل عیسی (ع) در دورن می‌داند؛ با این تفاوت که این دیالکتیک، امکان جهانی شدن در بیرون را نیز دارد. این اخلاق به‌لحاظ بیرونی، یک تاریخت برای خویش میسازد، که به‌صورت دشمنی مدام با هر چیزی که خارج از عقاید مسیحی است، عمل می‌کند؛ یک دیالکتیک جدلی تاریخی برخاسته از خواست نفی، که با مؤلفه‌های که در تعریف و تصور جهان دارد، زمینه به قدرت رسیدن پاپ، کشیش و کلیسا را فراهم میسازد.

به‌طور خلاصه، شخصیت تاریخی مسیح (ع)^{۱۶} تئوری یهودیت معاصر که در جهت صیانت از خود بود را به‌نوعی در خطر نابودی انداخت؛ سپس شاگردان (حواریون)، به‌خاطر ناتوانی از درک مکاشفه عیسی (ع) و ناتوانی در کنشگری مانند او، که خود ریشه در محیط کوچک و رشدنیافته آن منطقه داشت، یک تئوری صیانت از ذات مشابه با یهودیت اما در شکلی جدیدتر به‌وجود آوردند. این تفسیر امکان صیانت از ذات را برای طبقاتی چون یاغیان، شورش‌ها و میان‌حالات از هر گروهی، فراهم کرد (Nietzsche, 2016: 41). در نتیجه، نوعی ایمان جدید و باورهای جدید پدید آمد که برخلاف آموزه‌های راستین رهبر خویش، به‌دنبال جنگ، شورش، انتقام، کینه و قدرت بود.

عقلانیت، علم و حقیقت در اخلاق و هستی‌شناسی مسیحی

به‌زعم نیچه، از جهتی دیگر، تعبیر و تفسیر پولس از واقعه تصلیب، به‌شدت با عقلانیت در تضاد است؛ «اگر می‌خواهی یک مسیحی اصیل باشی چشمان عقل را کور کن» (Kaufman, 1968: 337)، همان شعاری که کانت در اخلاق عملی می‌داد که علم را کنار می‌زند تا جا برای ایمان باز کند. البته این ایمان به‌معنای پولسی آن است. ایمان جای عمل را می‌گیرد. ایمان به جهان دیگر و اینکه در آنجا، در ملکوت، خدا انتقام را خواهد گرفت. هیچ‌کس با عقل نمی‌تواند به «ملکوت خدا و ملکوت آسمان» راه پیدا کند (Nietzsche, 2016: 12). به‌عقیده نیچه، تعارض «علم و دین» و «ایمان و دین»، چیزی است که از همان ابتدای شکل‌گیری مسیحیت، تا فلسفه مدرن، چالش اصلی فلسفه‌هایی است که حول محور «آرمان زهد» به‌وجود می‌آیند؛ زهدی که می‌خواهد به «هر قیمتی» به «حقیقت» دست پیدا کند و خود را از «فریب ناحقیقت» مصون نگه دارد.

در تئودیه لایبنیتس اوج تعارض «عقل و ایمان» نشان داده می‌شود؛ چیزی که پیش از این،

ترتولیان^{۱۷} بیان می‌کند: ایمان می‌آورم چون موضوع، ابهام دارد و ورای فهم من است (Ibid, 352). این تعارض در فلسفه کانت نیز تحت عنوان نومن و فنومن، نمود پیدا می‌کند. در نهایت، لوتر، کالوین و دیگر پروتستان‌ها، با تعبیر تمثیلی، به اشکال مختلف، این جهان جسمانی را عرصه عقل و علم دانستند و جهان ارواح را عرصه ایمان اعلام کردند. موضوع جالب در این مبحث تعارض برای نیچه، موضع هگل است؛ او در حالی که این تعارض را رد می‌کند، وجود جهان روحانی محض را قابل قبول نمی‌داند (Ibid, 403).

به‌طور خلاصه، می‌توان گفت نیچه عقاید مسیحی را که برخاسته از یکسری نیازهای روان‌شناختی است، مرتبط با علم، حقیقت و عقلانیت نمی‌داند، همچنین، علاوه بر تحلیل «صیانت از ذات» و «سودمندی» به‌عنوان دلایل وجود این‌گونه چشم‌انداز، اینکه گروهی برای این عقاید خون خود را نثار کردند نیز نمی‌تواند معیاری برای علمی بودن آنها باشد. این‌گونه مسائل، هر چند اهمیت زیادی برای جامعه دارند، ولی در مباحث علمی، قابلیت طرح شدن ندارد.

به عقیده نیچه، این چشم‌انداز به‌شدت بر علم مدرن سایه انداخته است؛ بدین صورت که هر کاری علم مدرن بکند، خود را گرفتار در «خواست حقیقت»، «حقیقت به هر قیمتی» و «خواست زهد» می‌بیند و این خواست را اولین اصل و پیش‌فرض خود قرار می‌دهد. «اراده حقیقت»، همانند مطلب فوق ریشه در سودمندی دارد و به چشم‌انداز مربوط می‌شود، چون این چشم‌انداز، حقیقت را «خواست فریب نخوردن و فریب ندادن» معرفی می‌کند؛ در نتیجه، ارتباطی با علم و حقیقت ندارد. به‌زعم نیچه، این چیزی است که به حوزه اخلاق مربوط می‌شود. در نهایت، نیچه می‌گوید: ما به‌صورت پیشینی و در عقل محض، چیزی از ویژگی‌های وجود نمی‌دانیم، بنابراین نمی‌توانیم مزیت را به یک طرف بدهیم؛ طرف «اعتماد محض» یا «بی‌اعتمادی محض». تنها کاری که می‌شود انجام داد، «بازگشت به سوی چیزهاست»، «دیدن اشیاء آن‌گونه که هستند»، «نه دیدن آنها آن‌گونه که نیستند». انسان عادت کرده مطلوب خویش را در کنه و ذات اشیاء جای دهد (Neitzsche, 2016: 115). نیچه می‌گوید: بنیاد علم هنوز بر یک ایمان متافیزیکی در مسیحیت پولسی استوار است.

تحلیل جایگاه دوستی، تعالی شخص و فردیت در اخلاق نیچه

اخلاق نیچه، بر خلاف اخلاق مسیحی که رنج را به درون می‌کشد و او را وادار به سکوت، تحمل و هضم آن می‌کند، «اراده قدرت» است؛ به‌معنای «برون‌ریزی قدرت و بیان خویش»، حتی در آنجا که این بیان بی‌ادبی و توهینی به اخلاق مسیحی تلقی گردد. بنابراین، به درون بردن رنج، آگاهی انسان را پر از مفاهیم کینه و انتقام می‌کند و کارکرد ناخودآگاه که فراموشی است را مختل می‌سازد؛ آگاهی نیز که کارکرد بازتابی دارد، مانند آینه پر از غبار می‌گردد، در نتیجه، به تخلیه‌های روانی و خیالی رو می‌آورد که در حکم مسکنی موقت‌اند و به بهبود و شفا نمی‌انجامد. هاضمه نیز از این رنج درونی، بیمار می‌شود و رو به الکل و

مخدرها می‌آورد تا درد خویشتن خویش را فراموش کند. انسان عقیده‌مند مسیحی، به شدت وابسته است، هم به لحاظ ذهنی و به لحاظ جسمی؛ مدام نیاز به مخدرهای روحی و جسمی دارد تا فراموشی ناخوآدگاهش که از کار افتاده، جبران گردد: «برای رستن از انتقام رتیلان، باید پلی به سوی آینده زد، چیزی که بزرگ‌ترین امید ماست (Ibid, 17).

بر این اساس، شعار «عشق به همسایه» چیزی جز ترس از دیگری و تحقیر او نیست. آنچه مسیح در موعظهٔ سر کوه تعبیر کرد که «نه تنها همسایه‌ات که دشمنت را نیز دوست بدار»، بد فهمیده شده است. نیچه می‌گوید: چگونه کسی که وجود خویش و جهان را خطا می‌داند، خواهد توانست خود و دیگری را دوست داشته باشد؟ درحالی که اگر شخص خویش را دوست داشته باشد و به دنبال تعالی خویش باشد، خواهد توانست دیگری را نیز دوست داشته باشد. نیچه می‌گوید: «همسایه‌ات را دوست بدار» اما خود را بیشتر دوست بدار (Kaufmann, 1968: 37). به جای حسادت به دیگری و کینه از او، با او وارد یک رقابت، بر پایهٔ سرشاری نیرو خویش شوید، تا باعث گردد الهام‌بخش یکدیگر برای تعالی باشید. دشمنت را دوست بدار، زیرا نیرومندی‌اش طرف مقابلش را ملزم می‌کند تا او نیز نیروی خویش را بیرون بریزد و خود را تعالی بخشد. در نتیجه، انسانی که دوستدار خویش است و از خویش نفرت و کینه ندارد، می‌تواند به دیگری نیز کمک کند. این معنای درست موعظهٔ سر کوه است که می‌گوید: همسایه و دشمنت را دوست بدار. صلیب نیز به معنای نوعی آزادی بود؛ آزادی از هر نوع کینه که وجود داشت.

تحلیل و بررسی نقش ایمان در ادیان

نیچه بیگانگی همیشگی بین عیسای ناصری و مسیحیت پولسی - که در دورهٔ مدرن به شکل اصلاح لوتر و کالوین نیز دوباره نمود پیدا کرد - را در همین بحث ایمان می‌داند. ایمان در عیسای به مثابه «عشق بی‌واسطه بین خدا و انسان» است و به واسطهٔ همین عشق، عشق به همسایه^{۱۸} نیز به وجود آمد، اما در مسیحیت اولیه، ایمان تبدیل به نفرت از دیگری شد (Nietzsche, 2016: 30-45). بنابراین، در مسیحیت پولسی، ایمان جای عمل کردن را می‌گیرد؛ بدین طریق، از هر گونه تشخیص که لازم‌ه‌اش تدبیر احساسات و تنظیم روابط بر پایهٔ اعتماد به نفس و عزت نفس است، جدا می‌شود. به بیان دیگر، ایمان در اینجا به معنای صداقت با خویش نیست، بلکه بدین معناست که همیشه پشت آن، بازی غریزه وجود دارد؛ به ویژه غریزه‌ای که ناتوان از یک عمل خاص است، پس دست به انتقام و کینه‌توزی می‌زند (Ibid, 43).

پروتستان جنبشی که نیچه نام آن را شورش دهقانان می‌نامد، در مقابل رنسانس و علم مدرن به وجود آمد، تا حق و تو در تعارض ایمان و علم را بی‌هیچ توجیهی، به ایمان بدهد. نیچه با دو دلیل، این حق را رد می‌کند. یکی اینکه به هیچ وجه، عقیده و باور، دلیلی بر درستی آنها نیست؛ «عقاید برای حقیقت، خطرناک‌تر از دورغ است. چه بسا چیزی برای پدر دورغ بود ولی برای پسر عقیده شد... دورغ به معنای

آروزی ندیدن چیزهایی که وجود دارند (Ibid, 55). دوم اینکه، خون‌های مقدس ریخته شده در این راه نیز دلیلی برای عقلانی بودن یک مطلب نیست (Kaufmann, 1974: 375). هر دو جنبه ایمان پولسی نابودکننده شخصیت و فردیت است؛ عقاید، فرد را زندانی می‌کند و امکان اندیشیدن فراسوی خوب و بد را می‌گیرد؛ ایمان هم او را از کنش و عمل راستین بازمی‌دارد. این دو مؤلفه ایمان، انسان را از خودش جدا می‌سازد و غریزه‌اش عالی‌ترین احترام‌ها را نثار غریزه‌ای می‌کند که به دنبال اخلاق بی‌خودی برود؛ اخلاقی که نابودکننده خود واقعی است.

فواید دین برای حاکمیت دوره باستان

نیچه معتقد است هر گاه دین یک جامعه باستان رو به نابودی رفته، دیری نپاییده که حکومت آن نیز از بین رفته است. در مراحل مختلف انحطاط یک دین، در ابتدا ایمان عمیق را مشاهده می‌کنیم و سپس گرایش عرفانی و دست آخر، برای نجات، فلسفه در آن ظهور می‌کند (Nietzsche, 1974: 31)؛ یعنی آن‌هنگام که مردمان دریافته‌اند برای پذیرش یک عقیده، باید مطالبه دلیل کرد. پیش از این، فوایدی چون وحدت‌بخشی، سامان‌بخشی، تقویت فردیت، صلح همگانی و... برای دین ذکر شده است. باید دانست که نیچه کارکردی‌های زیادی برای ادیان نیرومند ذکر کرده؛ تا زمانی که دین سودای فرارفتن از صرف امر خدمت‌رسانی را نداشته باشد، این فواید را به‌همراه خواهد داشت. نمونه‌ای که در مسیحیت به‌خوبی نشان داد تاج‌اندازه یک دین با پایه‌های سست خود می‌تواند به فرهنگ و تمدن صدمه بزند. کلیسا با سودای رسیدن به قدرت و ثروت، از نقش و ارج دین کاست تا جایی که بدبینی را نسبت به خود، به‌نهایت رساند و شوق زندگی را به ناامیدی بدل ساخت.

تمام آسیب‌شناسی نیچه از فرهنگ و دین، بدین خاطر است که یک‌بار دیگر اذهان اروپایی را متوجه نقش بی‌بدیل دین و معنویت در فرهنگ‌سازی و تعلیم و تربیت همگانی در دوره باستان کند. دین معنویت نیرومند یگانه عامل پرورش در سلسله‌مراتب جامعه است که به‌خوبی می‌تواند از عهده تقویت هر شخص به‌حسب عادت و ویژگی‌هایش بر آید. در کنار این پرورش همگانی، دین استثنائات را از دل سلسله بر می‌کشد تا وظیفه پاسداری و راهبری را بر عهده بگیرند.

به‌طور خلاصه، می‌توان گفت: دین یگانه آموزگار و عامل اصلی در اتحاد و تقویت اراده ملی است. نیچه معتقد است یک فرهنگ سالم، در ژرف‌ترین پایه‌هایش، با دین پیوندی ناگسستنی دارد. ملت‌هایی نیرومند، همواره دینی نیرومند داشته‌اند، درحالی‌که اقوام ضعیف همواره بی‌دین بوده‌اند (Idem, 1989: 114).

تحلیل نیچه از دین به‌عنوان نیرومند و ضعیف

ادیان ضعیف، مفهوم عالی بردگی را برای اراده‌های ضعیف، همیشه به‌همراه دارد، تنها حالتی که در

آن این اراده ضعیف، به‌ویژه زنان (مراد نیچه در اینجا صفت زنانگی است) پیشرفت می‌کند. در ادیان نیرومند، خدایی‌سازی احساس قدرت را مشاهده می‌کنیم؛ جایی که همه کسانی هستند که به زندگی آری می‌گویند و نزد آنان، خداوند واژه بزرگی است که به تمام چیزها آری می‌گوید (Idem, 2016: 50). نیچه معتقد است بی‌دینی و الحاد در اقوام نیرومند، معنای ضد طبیعی بودن، ضد ملیت بودن و ضد نژاد بودن می‌دهد، درحالی‌که در اقوام منحط و تباه شده، تنها به‌معنای یک اعتراض است. ازهمین رو، نیچه ادیان نیرومند و ضعیف را دسته‌بندی می‌کند، برای مثال، در دین مسیحیت، سنخ‌های یسوعی، کاتولیک، کلیسایی پورروبال^{۱۹} فرانسوی که خود را دشمن پاپ می‌داند، و نویسنده و تاریخ‌نگار این فرقه (سنت بویو^{۲۰})، همچنین فرهنگ سلی که شامل ایرلندی‌ها، اسکاتلندی‌ها و فرانسوی‌ها می‌شود، شاخصه‌های ادیان نیرومند را تا حدودی دارا هستند. این گروه‌ها توانسته بودند از دین مسیحی، تفسیر نیرومند به‌حسب حال خود ارائه دهند و از کارکرد صحیح آن برخوردار باشند. در مقابل این گروه، دیگرانی هم بودند که تفسیری خشک و خالی از ظرافت و نیرومندی، از معنویت مسیح ارائه داده‌اند؛ سنت آگوستین، مارتین لوتر و نهضت پروتستانی در آلمان از این قبیل‌اند.

در کنار اینها، در عصر روشنگری کسانی چون فرانسوا ولتر و آگوست کنت که گویی اندیشه‌اش برخاسته از فرهنگ رومی بوده، خوانشی زیبا و همراه با در نظر گرفتن عناصر نیروبخش از دین داشته‌اند. در مقابل، روسو، کانت و پاسکال نگاهی خشک و عاری از نیرو به دین داشته‌اند. هدف نیچه از این گروه‌بندی‌ها جنبه هشدار باش دارد تا گوشزد کند که آثار آنها، هر کدام تا چه میزان تباه‌کننده و فسادزا هستند و کدام نیرو و ظرافت دارد. نیچه مخاطب هشدارهای خود را، و حاصل زحمات خود را، با گشاده‌دستی و عشق تمام، در اختیار کسانی که «جان‌های آزاده»^{۲۱} می‌نامد، یا همان فیلسوفان آینده، قرار می‌دهد (Idem, 1961: 96).

نتیجه

به‌زعم نیچه، دوران طلایی دین در زمان باستان و مسیحیت بوده که عامل اصلی وحدت‌بخشی، سامان‌بخشی و تعلیم و تربیت همگانی بوده است. این عامل بی‌نظیر در تعیین تاریخت خویش دچار چالش‌ها و سوء استفاده‌های مختلف شده است. با این تفاسیر، نمی‌شود از آن همه خدمات عظیم، به‌خاطر نقاط تاریک مقطعی، چشم پوشید. از منظر نیچه، اکثریت جامعه در همه جوامع، با هر صورت و ساختاری، حتی در زمان آرمانی و متافیزیکی ابرانسان، نیازمند راهبری معنوی، ذهنی و روانی هستند، «هرچند ممکن است به‌صورت مقطعی از نوعی از دین و معنویت روی‌گردان شوند». به عبارت دیگر، تنها راه‌حل مسئله تنش بین «توده و راهبر» یا «ملت و دولت»، پایبندی واقعی هر دو، به معنویت اصیل است. معرفت دینی به‌خاطر در دسترس نبودن واضح، زمینه و زمانه آن، دروازه‌اش به‌رو می‌بسته شده

است، ولذا تنها در چشم‌انداز فرد و جامعه قابل فهم است. با این حال، این بدین معنا نیست که انسان می‌تواند دست از معنویت و مسائل روانی خویش بکشد، بلکه با ایمان اصیل و «صداقت با خویش»، خود مسئله برای او حکم مرگ و زندگی پیدا کرده است. البته اهداف و فواید متعالی که از معنویت به دست می‌آید باعث می‌شود که انسان به سوی خود متعالی خویش، یعنی «ابرانسان و ابرقهرمان» برود. از دیدگاه نیچه، حضور معنویت، به‌رغم ضربه‌های که در حاکمیت کلیسا و بدبینی اروپائیان به مفهوم خدا دید، یک امر ضروری و غیرقابل انکار است. بنابراین، بازسازی درست و اصلاح حواشی و زوائد بی‌فایده از ادیان، «برای گروهی که هنوز گرایش اصیل به ادیان با خوانش گذشته دارند»، در حیطه چشم‌انداز خاص خود، یا حتی بازپروری امکان‌های نو و نهایی متافیزیکی در قالب‌های جدید، «برای گروهی کثیری که از خوانش‌های قدیمی کناره گرفته‌اند»، امروزه یک نیاز عاجل و ضروری برای تمدن بشری است؛ امری که کانت و نیچه به‌نوعی پیشگام آن بودند و فلسفه خود را در همین مسیر ارائه نمودند.

یادداشت‌ها

۱ فرهنگ ولکی، مجموعه‌ای از مردمانی است که برخاسته از یک انرژی خلاق و اخلاق مشترک هستند. آنها دارای احساسات و شخصیت خاص خود می‌باشند. البته باید توجه داشت که نیچه اگرچه با جنبه‌هایی مانند همبستگی دینی جامعه، انرژی خلاق، نظام سلسله مراتبی و... در فرهنگ ولکی موافق است، با جنبه‌هایی همچون نژادپرستی و سوسیالیسم ملی، که خود بر پایه ارزش‌های مسیحیت پولسی است و حتی نوع خشونت‌بارتری از استبداد را می‌طلبد، مخالف است و سعی در اصلاح آنها دارد (Ray, 2009: 3-5).

- 2 Perspectivism
- 3 julian young
- 4 Religion and theology
- 5 cross
- 6 Gilles Deleuze
- 7 karl jaspers
- 8 martin heidegger
- 9 ontological
- 10 bourgeoisie
- 11 Raskolnikov
- 12 Renan
- 13 hero and genius
- 14 Pericles
- 15 friendship
- 16 Jesus of Nazareth
- 17 Tertullian
- 18 charity
- 19 port-royia
- 20 Saint Bevu
- 21 free spirit

منابع

- Deleuze, G., (1983). *Nietzsche and Philosophy*, trans. by H. Tomlinson, Columbia University Press.
- Fromm, E. (1994) *Escape from Freedom*, Holt Paperbacks.

- Goodrick-Clarke, N. (1983). *Occult Roots of Nazism Secret Aryan Cults and Their Influence on Nazi Ideology*. Cambridge University Press.
- Heidegger, M. (1991). *Nietzsche*, trans. by D. F. Krell, HarperOne.
- Kaufmann, W. (1968) *Friedrich Nietzsche; the Will to Power*, Vintage Books.
- , (1974) *Nietzche; Philosopher, Psychologist, Antichrisit*, Vitage Books.
- Nietzsche, F. (1961) *Thus Spoke Zarathustra: A Book for Everyone and No One*, edited by R. J. Hollingdale, Penguin Classics.
- , (1974). *The Gay Science: With a Prelude in Rhymes and an Appendix of Songs*, trans. by W. Kaufmann, Vintage.
- , (1989) *On the Genealogy of Morals and Ecce Homo*, edited by W. Kaufmann, Vintage.
- , (1994) *The Birth of Tragedy: Out of the Spirit of Music*, trans. by S. Whiteside, Penguin Classics.
- , (1996) *Human, All Too Human: A Book for Free Spirits*, trans. by M. Faber and S. Lehmann, Bison Books.
- , (2016) *The Antichrist*, CreateSpace Independent Publishing Platform.
- Ray, M. (2009) "Book review: *Nietzsche's Philosophy of Religion*, by Julian Young & *The Shadow of the Anti-Christ: Nietzsche's Critique of Christianity*, by Stephen N. Williams", *The Heythrop Journal*, vol. 50, No. 2, pp. 346-347.
- Schopenhauer, A. (2014) *The World as Will and Representation*, vol. 1, edited by C. Janaway, J. Norman & A. Welchman, Cambridge University Press.
- Young, J. (2020) *German Philosophy in the Twentieth Century*. Routledge.