

تحلیلی بر ارزش‌شناسی نیچه با تکیه بر مفهوم امر استثنا و نقد اخلاق مسیحیت

* راهب محمدی

** محمد معین صائمی

*** عظیم حمزبان

DOI: 10.22096/RC.2023.1974159.1085

[تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۶/۰۹ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۳/۳۰]

چکیده

بحث در حیطه ارزش‌شناسی نیچه با این پرسش آغاز می‌شود که «چه کسی چه چیزی می‌خواهد؟». در واقع مسئله نیچه ابتدای به ساکن فردیت است و هر آنچه در ارتباط مستقیم با خواست فرد به مثابه امر استثنا قرار می‌گیرد. از دید او هر نگاه سرشار از تفاسیر است و بیرون از تفاسیر حقیقتی وجود ندارد. نیچه متناسب با همین رویکرد به عرصه ارزش‌شناسی ورود می‌کند و با روش تبارشناسی، ارزش‌های اخلاقی را از خاستگاه‌های متفاوتی می‌داند و در بستری تاریخی به سنجیدن ارزش آن ارزش‌ها می‌پردازد. او گرانبار از مکتب اگزیستانسیالیسم، به جنبه‌های فردی و انحصاری انسان توجه نموده و با رویکردی نقاد و سنت‌ستیز به دیدگاه مطلق‌نگری اخلاقی و مباحثی اساسی دیگر نظیر هدف اخلاق، حس اخلاقی، وجدان اخلاقی و مسئله فضایل، در پیکره اخلاق غربی را مورد حمله قرار می‌دهد و در نهایت به نقد اخلاق مسیحیت می‌رسد. هدف کلی این پژوهش، بررسی جایگاه «استثنا» در نقد ارزش‌ها در آرای اخلاقی نیچه و نقد روش‌شناسانه اندیشه او در این خصوص است. روشی که در این پژوهش مورد استفاده قرار گرفته، روش توصیفی-تحلیلی و در مواردی تبارشناختی است و در نتیجه مشخص شده است حرکت سلبی نیچه، از اسلاف تجربی تبار او با الگوگیری از هیوم، به نیهیلیسم اخلاقی منجر می‌شود و این منافات با سیر جامعه انسانی به سوی کمال دارد.

واژگان کلید: مسیحیت؛ خودآگاهی؛ امر استثنا؛ نیچه؛ ارزش‌شناسی؛ تبارشناسی اخلاق.

* کارشناسی ارشد، رشته ادیان و عرفان، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه سمنان، سمنان، ایران. (نویسنده مسئول)
Email: rahebm@semnan.ac.ir

** کارشناسی ارشد، رشته دین‌شناسی، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه سمنان، سمنان، ایران.
Email: moeinsaemi@yahoo.com

*** دانشیار، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه سمنان، سمنان، ایران.
Email: ahamzeian@semnan.ac.ir



۱. مقدمه

یکی از دغدغه‌های انسان که شاید بتوان مدعی شد تاکنون پاسخی مطلق نداشته و همچنان دریاچه بحث در مورد آن گشوده است، مسئله اخلاق و ارزش‌ها، معیارها و موازین سنجش بین خوب و بد یا درستی و نادرستی است. آیا چون چیزی خوب است انسان بدان متمایل می‌شود یا اینکه چون به آن میل دارد آن چیز خوب است؟ آیا اخلاق برای تمامی انسان‌ها در همه نقاط جهان امری یکسان تعریف می‌شود یا اینکه متناسب با شرایط اقلیمی، زیستی، ارگانیک، فرهنگی، نوع حاکمیت سیاسی، قوم و قبیله، طبقات اجتماعی و سایر امور جزئی متفاوت می‌گردد؟ بحث در مورد تاریخچه این مباحث از چهارچوب این پژوهش خارج است و از این‌رو بررسی و بیان ادبیات حاکم بر این نوشته می‌تواند جریان توضیح و تبیین موضوع مطروح را کمی آسان و روان کند. «امر یگانه»، «امر استثنای» یا «تکین» موضوع اصلی این پژوهش است که به مسئله مهم «فردیت» اشاره دارد و باور به هرگونه کلیت را نفی می‌کند. توجه به همین نکته کافی است تا تمایز بین اخلاق و اخلاقیات برای ما روشن شود. در واقع اخلاق مبتنی بر امر استثناست و اخلاقیات مبنای خود را در امر کلی می‌یابد. اخلاق به‌مثابه هستی ناب که در ذات خود یگانه است عبارت است از آنچه برای بدن‌های ما مفید است یا به بیانی دیگر خوب و بد چیزهایی هستند که من را قوی یا ضعیف می‌کنند؛ اما اخلاقیات، احکام کلی اخلاقی است که تحت عناوین خیر و شر قرار می‌گیرند و التفاتی به امر استثنای جزئی ندارند. به بیانی دیگر اخلاقیات، شکل استعلایافته و کلی‌شده همان خوب و بد هستند، در صورتی که هستی فراسوی خیر و شر است.^۱

از بین دیدگاه‌های حاکم بر مباحث اخلاق دو نقطه نظر را می‌توان محوری و مهم دانست؛ نخست دیدگاه «استقلال اخلاق» و دوم «اصل فرمان الهی». در واقع اخلاق تا آنجا که مسئله‌ای قابل تبیین و تفسیر در عقل بوده متکی به دیدگاه نخست و آنجا که مبتنی بر بنیان‌های وحیانی و حاکمیت کلیسایی است دیدگاه دوم را پیروی می‌کند. به بیانی دیگر دیدگاه‌های اخلاقی و ارزش‌شناختی متمایز از فرمان الهی در حیطه استقلال اخلاق قرار می‌گیرند حتی اگر مباحث آنها در مورد کلیات اخلاقی و به‌طور کلی اخلاقیات باشد.^۲ از این نظر چشم‌انداز نیچه در مورد ارزش‌شناسی مبتنی بر اصل استقلال اخلاق است و از آنجا که امر استثنای را مبنای تفسیر اخلاقی خویش قرار می‌دهد اندیشه اخلاقی او در حیطه اخلاق قابل بررسی است

۱. ژیل دلوز، اسپینوزا: فلسفه عملی، ترجمه پیمان غلامی (تهران: انتشارات دهگان، ۱۳۹۲)، ۱-۴۵.

۲. رابرت هولمز، مبانی فلسفه اخلاق، ترجمه مسعود علیا (تهران: ققنوس، ۱۳۹۴)، ۴۷.

۲. جایگاه نیچه و مسئله او

فلسوفانی که در حوزه اخلاق نظر داده‌اند، اینکه اخلاق و فلسفه اخلاق چیست و چگونه باید باشد تصورات و نگرش مختلفی داشتند و یک نقطه مورد قبول که بر مبنای آن بتوان همه اخلاق را به صورت علم اخلاق (ethics) وصف کرد، تاکنون وجود نداشته است و ماهیت و منصب خود فلسفه اخلاق مسئله‌ای است که این اختلاف را به وجود آورده است برای اینکه اخلاق امری است در مورد خلق‌ها اندیشه‌ها و رفتارهای درونی انسان‌ها؛ اما در مجموع می‌شود با توجه به مطالبی که گفته شده مباحث آنها را می‌توان به چند دسته تقسیم کرد. البته در مباحث اخلاقی، غیر از اندیشمندان اخلاقی، شاعران، داستان‌نویسان و فیلسوفان و افرادی دیگر مانند رمان‌نویسان، نمایشنامه‌نویسان و مورخان، آنها هم به‌مثابه حکمای اخلاقی مطالبی را بیان می‌کردند. در گذشته وظیفه اندیشمندان اخلاق مدار یا فیلسوفان اخلاق را این می‌دانستند که اصول اولیه اخلاق را به صورت منظم بیان کند و نشان بدهد که چگونه می‌شود این اصول را توجیه کرد و به این صورت علم اخلاق در حدود توجیه و تصور از حیات خوب و سعادت‌مندانه برای انسان تشکیل می‌شد و آنان معتقد بودند که اخلاق غایت و هدف عملی دارد و معرفت اخلاقی تنها معرفت نظری نیست، بلکه جنبه‌های عملی آن خیلی مهم است و باید ما زیست اخلاقی را مورد نظر قرار دهیم مباحثی که در این مقاله مورد توجه قرار می‌گیرد و بر محور نیچه متمرکز شده است مباحثی است که در حوزه اخلاق مطرح شده خصوصاً در اندیشه نیچه در باب «استثنا» که این مباحث در چند قسمت پیگیری می‌شود.

۱) هدف اخلاق و هدف عمل اخلاقی در اخلاق توصیفی و هنجاری (۲) در باب وجدان

اخلاقی

۳) تعیین امور مطلوب در زندگی (۴) پیشینه مباحثی که از نظر تبارشناسی نیچه به آنها وابسته است و با توجه به فیلسوفان گذشته و در امتداد مباحث گذشته مطرح کرده است.

در تقسیم اول می‌شود اندیشمندان اخلاقی و اندیشه اخلاقی را در دو دسته سنتی و نوین تقسیم کرد که در گذشته فلاسفه اخلاق و متفکران اخلاقی می‌خواستند یک رهنمودهای کلی در مورد اینکه چه باید عمل کنیم؟ و چه چیزی را باید پیگیری کنیم؟ در حوزه اخلاق چه رفتاری با دیگران داشته باشیم؟ یعنی در حوزه اخلاق و اخلاق فردی، نظر می‌دادند و می‌خواستند مطالبی کلی، راجع به این مطرح کنند. البته این کار فلاسفه اخلاق، مثل روحانیون دینی نبود که پند و اندرز دهند، بلکه مسئله آنها این بود که یک معرفت کلی و سرنوشت‌ساز در مورد خوبی و بدی ارائه کنند. اعتقاد داشتند که ما یک «اوج اخلاق» یعنی یک «قانون‌نامه اخلاقی» داریم که می‌شود نظام اخلاقی منسجمی را به صورت هنجاری

توصیف کرد و می‌شود این قانون‌نامه یا نظام‌نامه را سازمان داد و برای همین به دنبال این بودند که بفهمند که آن نظام‌نامه اخلاقی یا قانون‌نامه اخلاقی کدام است به همین خاطر گروه اول در اخلاق، تلاش کردند یک قانون‌نامه درستی را بیان کنند و بنیادهای عینی فلسفه اخلاق را تعیین نمایند و مبانی منحصر به فردی را که بر اساس آن باورهای اخلاقی توجیه می‌شوند، نشان دهند در مورد هدف اخلاق در برداشت سنتی بین فیلسوفان اخلاق اختلاف نظر بود و فیلسوفانی مثل کانت (۱۸۰۴-۱۷۲۴) و سیجویک (۱۸۳۸) برخلاف فیلسوفان دیگری مثل بنتام (۱۷۴۸-۱۸۳۲) و نیچه، هدف اخلاق را به صورتی تدوین می‌کردند که با یکدیگر، عملاً تفاوت داشتند. مسائل دیگری که ما در حوزه مباحث نیچه در خصوص استثنا و بحث‌های دیگر مطرح می‌کنیم عموماً از همین اختلاف هدف نشئت گرفته تا مسائل دیگر. به این صورت از نظر گروه اول که، برای ما در شناخت نیچه و کاری که انجام داده، مهم است، اینکه ما باورهای کلی و عمومی در باب اخلاق داریم و این باورهای کلی و عمومی فهم متعارف اخلاقی هستند و فلسفه اخلاق باید آنها را بشناسد، نظام‌مند و به صورت منظم و منطقی بیان کند. نیچه به تنوع اخلاقیات تأکید داشت و به دنبال این نبود تا بنیاد عقلانی برای خود اعتقادات اخلاقی مشترک را بیان کند، بلکه بیشتر درصدد آن بود تا حقایق اخلاقی تازه‌ای را بیان کند. همان‌طور که در متن گذشته در مقدمه ذکر شد او جزء فیلسوفانی است که به دنبال کشف حقایق نو در اخلاق بود از نگاه نیچه روش‌هایی کلی، برای استدلال اخلاقی وجود ندارد و به این خاطر نسبت به آن معیارها و ادعاهای فیلسوفان سنتی اخلاقی در باب اخلاق هنجاری یک «استثنا» هنجاری کلی، قائل شد و علاوه بر این باورهای اخلاقی و فهم متعارف که از نظر گذشتگان، تردیدپذیر نبودند آنها را هم مورد تردید قرار داد و حتی برخی از آنها را رد کرد.

نیچه، اخلاق را دانشی قطعی و مسلم، نمی‌دانست این دقیقاً همان استثنا در مقابل آن قاعده کلی کانت درباره اخلاق است که کانت حتی از اخلاق در اثبات وجود خدا استفاده برد و قواعد اخلاقی را نیز جدلی الطرفین نمی‌دانست. شاید بتوان وجود اندیشه‌های اگزستانسیالیستی،^۳ در او را دلیلی بر اتخاذ چنین مواضعی دانست.

۳. ارزش‌شناسی

ارزش‌شناسی یا (Axiology)، شاخه‌ای از فلسفه عملی است که ماهیت ارزش را بررسی می‌کند. اکیسپولوژیست‌ها، به‌طور خاص، ارزش ارزش را عموماً به جای ارزش اخلاقی

۳. جرالد ال گوتک، مکاتب فلسفی و آراء تربیتی، ترجمه دکتر محمد جعفر پاک‌سرشت (تهران: سمت، ۱۳۹۴)، ۱۵۷.

ارزیابی می‌کنند و بیشتر تأکید بر کثرت و ناهمگونی ارزش‌ها دارند. آنها، تصویب انواع مختلف واقع‌گرایی در مورد ارزش‌ها را در نظر می‌گیرند. منظور این است که محورهایی که در ارزش‌شناسی محل بحث است عبارت‌اند از: طبقه‌بندی یا تقسیمات ارزش‌ها، شناخت ماهیت و چیستی ارزش‌ها و سرانجام نظریه‌ها و دیدگاه‌هایی که در باب ارزش علمی ارزش‌ها مطرح شده است.^۴

اهمیت این شاخه در حدی است که هر فیلسوف متناسب با مفاهیم خود گامی در جهت انسان‌شناسی و ارائه طرحی برای زندگی جمعی برداشته که این مهم، خود با توجه به برشی است که با ابزار مفاهیم یک فیلسوف، بر واقعیت می‌خورد و تمامی این مفاهیم، در قالب واژگان مزبور، به مسئله ارزش‌ها منتهی می‌شوند. در واقع آن اموری که در حوزه‌های متعدد اخلاق، زیبایی‌شناسی، سیاست، اقتصاد، فرهنگ، فلسفه، دین و از همه مهم‌تر معرفت‌شناسی مطرح بوده، اکنون در مرحله‌ای واپسین در زمینه ارزش‌شناسی یک‌کاسه شده‌اند تا به مرحله کنش و عمل برسند.

پیش از این مباحث ارزش‌شناسی در چهارچوب واژگانی چون خیر، غایت، وظیفه و فضیلت بیان شده است که همچنان از بنیان‌های نظری این شاخه محسوب می‌شود، اما به‌طور منسجم و نظام‌مند در قرن نوزدهم مطرح شد.

از دیگر مسائلی که ارزش‌شناسی با آن درگیر است، چگونگی شناخت ارزش‌هاست که در پرتو ایجاد تمایز بین ارزش و غیرارزش، همچنین انفکاک بین ارزش‌های والا و پست، ممکن است.^۵ این مهم در اقتصاد سیاسی با نظریات آدام اسمیت شروع شد و کسانی مانند برتانو، شلر، هارتمان و هوسرل ادامه دادند تا اینکه با نیچه و ظهور دانش روانکاوی توسط فروید به اوج خود رسید.

به بیانی دیگر مهم‌ترین دستاورد نیچه وارد کردن مفهوم «معنا و ارزش» به حیطه فلسفه است. او دوگانه‌انگاری و ایدئالیسم را از زاویه همین مفاهیم نقد می‌کند. از آنجاکه نیچه اساسی‌ترین وجه اندیشه انسانی را «تفسیر» قلمداد می‌کند ارزش‌ها برای او امری ذهنی هستند که به منزله الگوهای تفسیری بشر محسوب می‌شوند. همچنین نیچه ارزش‌ها را ابزارهایی برای معنابخشی به زندگی می‌داند که خودشان غایت نیستند. بحث ارزش‌شناسی در

۴. علی اصغر دادبه، کلیات فلسفه (تهران: انتشارات دانشگاه پیام نور، ۱۳۷۵)، ۱۷۰.

۵. محسن ایمانی، و محمد اسماعیل بابائی «ارزش‌شناسی فارابی و دلالت‌های آن در تربیت اخلاقی»، دو فصلنامه تربیت تربیت/اسلامی ۳، شماره ۷ (پاییز و زمستان ۱۳۸۷): ۸۲.

نیچه به شکلی پیوسته در راستای مفهوم نفس و آگاهی قرار می‌گیرد که در نهایت از طریق موضع معرفت‌شناختی او، یعنی چشم‌انداز باوری، ادامه پژوهش در این پارادایم به واسطه مفهوم خودآگاهی نزد نیچه میسر خواهد بود.

۴. هدف اخلاق

کانت و سیجویک به این نکته توجه داشتند که هدف اخلاق و فلسفه اخلاق، کشف مباحث تازه یا میدان‌های جدید یا حقایق نو نیست، بلکه هدف اخلاق باید تبیین معرفتی باشد که انسان از اخلاق دارد. به‌صورتی که کانت بیان کرده: ما در وجدان اخلاقی، اطلاعاتی در حوزه اخلاقی داریم؛ و معرفت اخلاقی و شیوه عملی که انسان باید به آن کار اخلاقی و هدف اخلاقی برسد از قبل در وجدان انسان هست و به علاوه اینکه هیچ حکم نقض کلی و فراگیر نسبت به این مباحث وجود ندارد؛ از نظر گروه اول فلسفه اخلاق باید تلاش کند تا ساختار نهایی و یک منطق کلی در مورد معرفت اخلاقی و شیوه‌های عملی که انسان می‌تواند آنها را داشته باشد را به‌صورت متحد و سازمان‌یافته بیان کند.^۶

در خصوص اخلاق توصیفی، در پاسخ به این پرسش که آیا در مورد باورهای اخلاقی، فهم مشترکی وجود دارد، نیچه با این اندیشه کانتی و سیجویک به‌طور کلی مخالف بود و مسئله استثنا از اینجا شکل گرفت که نیچه در مورد اینکه باورهای اخلاقی فهم مشترک وجود دارد یا خیر، تردید کرد. همچنین او در مورد اینکه آیا می‌توان بنیاد عینی و اساسی و واقعی برای آن باورها ایجاد کرد، نیز تردید کرد.

نیچه به استثنا تمام‌عیار در فلسفه اخلاق به رویکردی کثرت‌گرایانه معتقد بود و به‌طوری که وی در این مورد می‌نویسد: فلسفه من هدفش به وجود آوردن طبقات است، نه یک اخلاق فردی. ایده‌های رمه باید در رمه حکم‌فرما باشند، ولی نه در جای دیگر.^۷ همچنین وی در ادامه می‌گوید: هر کس باید فضیلت خود را ابداع کند هر کس باید امر مطلق خود را به وجود بیاورد چراکه این قانون رشد و محافظت از خویش است که اینها را از ما می‌خواهد.^۸ به بیانی دیگر نیچه معتقد است که جهان در تصور هر شخص متفاوت است و هرکس متناسب با تصورش زندگی می‌کند. از این نظر اخلاق نیچه با اخلاق افرادی همچون کانت متفاوت است.

۶. کی نیلسون، مسائل فلسفه اخلاقی/دانشنامه اخلاق، سر ویراستار پل ادواردز، و دونالد ام. بورچرت، ترجمه انشالله رحمتی (تهران: سوفیا، ۱۳۹۲)، ۷۳.

۷. فردریش نیچه، تبارشناسی اخلاق، ترجمه داریوش آشوری، چاپ دوم (تهران: آگه، الف: ۱۳۷۷)، ۲۰۱.

۸. نیچه فردریش، حکمت شادان، ترجمه جمال آل احمد و دیگران (تهران: جامی، ۱۳۷۷)، ۵۲.

به این ترتیب نیچه به دنبال کشف اخلاق جدید بود او می‌خواست حقایق اخلاقی نوینی را کشف کند و این مواردی که در اخلاق مطرح بود را تماماً تردید کرد. نیچه در جایگاه یک فیلسوف شکاک (Skepticism) چند بحث را در حوزه اخلاق توصیفی مطرح کرد که در ساختار اصلی اندیشه استثنای او جای می‌گیرد. ۱. او روش‌های کلی استدلال اخلاقی را زیر سؤال برد به این معنی ما روش‌های کلی برای استدلال اخلاقی و مسائل اخلاقی نداریم. ۲. او باورهای اخلاقی فهم متعارف را زیر سؤال برد و انتقاد کرد و آنها را مردود دانست. ۳. از نظر او خود اخلاق امر قطعی و مسلم نیست. ۴. او بر تنوع اخلاقیات تأکید کرد.

در حوزه اخلاق هنجاری که فیلسوفان اخلاق یا دانشمندان اخلاق می‌کوشند منظومه‌ای از گزاره‌های اخلاقی هنجاری را بیان کنند یا نشان دهند که گزاره‌های اخلاقی هنجاری بنیادین چگونه اثبات می‌شوند و به روش عقلی تأیید می‌گردند. در اینجا نیچه باز هم به مسئله استثنا پایبند است. نیچه در پی آن بود که نشان دهد برخی از آرمان‌های اخلاق هنجاری بالفعل نامعقول‌اند نیچه با سنت‌ستیزی و انتقادگری بسیار، به دنبال این بود که با ذکر مواردی نشان دهد که برخی از آرمان‌های اخلاق هنجاری عملاً معقول نیستند.^۹ این اندیشه در مقابل اندیشه کانت و سیجویک قرار می‌گیرد آنها به دنبال تشریح بنیادهای عقلانی اخلاق هنجاری، به صورت فهم مشترک، بودند و از منظر تبارشناختی، اندیشه نیچه، در جانب مقابل کانت و سیجویک قرار دارد. در مباحث اخلاق هنجاری، بخش دیگر از اندیشه‌های نیچه که به استثنا در بحث اخلاقی مربوط می‌شود، مربوط به علل رعایت اخلاق توسط اخلاق‌مداران است. نظریات سنتی معتقد هستند افراد به واسطه ترس از مجازات، مجازات الهی یا مجازات طبیعی یا مجازات مدنی، اخلاق را رعایت می‌کردند و آن نظریه امر الهی نیز در این خصوص است. در جانب مقابل ایرادی که توسط فیلسوفان اخلاقی مطرح می‌شد آن بود که گاهی افراد برای منفعت مورد انتظار خودشان رفتاری غیر اخلاقی انجام می‌دهند، زیرا منفعت را بیشتر از احتمال مجازات بر انجام رفتار غیر اخلاقی می‌دانستند و در این صورت این مسئله به اصطلاح «حس اخلاقی» عملاً ناکارآمد خواهد بود در این قسمت هم در بخش اخلاق هنجاری، نیچه، به دنبال کشف یک اخلاق نو در حوزه اخلاق هنجاری است و به اخلاق موجود در این حوزه انتقادات زیادی وارد کرده است. نمونه این تفاوت دیدگاه را می‌توان در مسئله دروغ و دروغ‌گفتن دید. در نقطه نظر نیچه دروغ ماهیتش بد یا شر نیست، بلکه از این حیث که تصور

۹. نیلسون، مسائل فلسفه اخلاقی، ۷۶.

هر شخص از جهان با دیگری متفاوت است و خواست انسان‌ها با اراده و ارزش‌های اجتماع منطبق نیست، بنابراین دروغ را باید یک امر حاشیه‌ای و متعلق به موقعیت‌ها و وضعیت‌های استثنایی دانست. وی در قطعه ۱۶۰ «انسانی بسیار انسانی» می‌نویسد: چرا همه مردم در زندگی روزمره تقریباً راست می‌گویند؟ مطمئناً نه برای آنکه خداوند آنان را از دروغ گفتن منع کرده است. دلیلش این است که نخست برای آنکه راست گفتن آسان‌تر است، زیرا دروغ گفتن مستلزم از خود درآوردن، پنهان‌سازی و یک حافظه خوب است... آن کس که دروغ می‌گوید به‌ندرت می‌فهمد که چه بار گرانی را برداشته است.^{۱۰}

مورد دیگر، بحث از حس اخلاقی است. شافتسپری (۱۶۷۱-۱۷۱۳) و هاجسون (۱۶۹۴-۱۷۴۷) بر این عقیده را بودند که منشأ تکالیف اخلاقی در عواطف خیرخواهانه مثل عشق و ترحم است و اینها طبیعی و همگانی هستند در مقابل این اندیشه گرایش‌های تجاوزکارانه‌ای مثل خودپرستی، حسادت، حرص و تمایل به صیانت ذات، وجود دارند. یک حس اخلاقی در انسان هست که انسان می‌گوید به گرایش‌های عواطف و اخلاقی خیرخواهانه گرایش پیدا کند و از این گرایش‌های تجاوزکارانه دور شود و این حس اخلاقی باعث می‌شود که ما از لذت‌های شخصی دور شویم و تکالیف دیگری مثل وفاداری و... را انجام دهیم.^{۱۱} مسئله دیگری که در حوزه مباحث اخلاقی مطرح است و دیدگاه نیچه در آن مهم شمرده می‌شود؛ مسئله تعیین امور مطلوب در زندگی، است. قابل قبول است برخی از احکام ارزشی بهتر از برخی از احکام دیگر هستند و در این صورت این سؤال مطرح می‌شود که ما چگونه به این احکام بهتر دست پیدا کنیم یا آنها را تأسیس کنیم. اندیشمندان گوناگونی در مورد این بحث نظر دادند مثل ارسطو، نیچه، مور و دیگران. نیچه در این مورد، برخلاف نظر ارسطو و مور، اعتقاد نداشت که ما می‌توانیم به تعمیم کلی در مورد اینکه چگونه می‌توانیم به این نتایج برسیم و ارزش‌هایی را بر ارزش‌های دیگر ترجیح دهیم، قواعد آن را بشناسیم. او در این مورد تردید داشت و معتقد بود که تفاوت‌های ریزی در نمونه‌های جزئی در یک مورد کلی وجود دارد که نمی‌شود به این نتیجه رسید. نیچه می‌گوید: سه دگر‌دیدی را بهر شما مطرح می‌کنم: چگونه جان شتر می‌شود و شتر شیر و سرانجام، شیر کودک می‌شود. جان بردبار می‌پرسد: بار گران کدام است؟ و اینگونه شتر زانو می‌زند و می‌خواهد که خوب بارش کنند. باری که شتر بر دوش خود می‌گذارد، به جهت خوارکردن خویش برای زخم زدن بر غرور

۱۰. فردریش نیچه، *انسانی بسیار انسانی*، ترجمه سعید فیروزآبادی (تهران: جامی، ۱۳۹۸)، ۹۰.

۱۱. رازیل آبلسون، و کی نیلسون، *تاریخ فلسفه اخلا: دانشنامه اخلاقی*، سر ویراستار: پل ادواردز و دونالد ام. بورچرت، ترجمه انشاء الله رحمتی (تهران: سوفیا ۱۳۹۲)، ۱۴۷.

خویش، تقویت دیوانگی و سرکوب عقل است. جان در مرحله شتر بودن این تسلیم و خوار شمردن تن را می‌پذیرد. در مرحله کودک شدن به خوار شمردن «تن»، تن در نمی‌دهد و پیگیرانه بر خواسته‌های خود پافشاری و آنها را مطالبه می‌کند در نتیجه زرتشت راه خوار شمردگان تن را راهی عبث، مسدود و بی‌نتیجه می‌داند و از این جماعت دوری می‌گزیند.^{۱۲} به بیانی دیگر آنچه نیچه دنبال می‌کند نوعی شناخت بنیان ارزش‌هاست. در واقع جان، مراحل تکاملی خویش را سپری می‌کند از خوارداشت تن تا پرسشگری در مورد ارزش‌هایی چون زهد، قناعت، رنج و پس از آن چون کودکی می‌شود که می‌خواهد؛ خواستی در اوج خلاقیت و شهامت و بازیگری. انسان در این دیدگاه گذاری تکاملی از اطاعت و فرمان‌برداری به سوی اراده و خواست فردی دارد. با توجه به همین مسئله است که ما می‌توانیم بگوییم که ارزش غیرابزاری یک چیز برای ما در زندگی خود ما از ارزش غیرابزاری چیزی در زندگی دیگری متفاوت است، یعنی ارزش‌های امور اخلاقی در زندگی یک امر اخلاقی در دو نفر، متفاوت هستند از این جهت می‌توان گفت که برخی ادعاهای ما که در مورد ارزش غیرابزاری اخلاق برای زندگی افراد مطرح می‌کنیم، قطعی نباشند و اعتبار کلی نداشته باشند.

۵. فضیلت

از مباحث دیگر در این خصوص، مسئله فضیلت است که بحث (ethics) و (moral) در اینجا مورد توجه قرار گرفته است. نظریه فضیلت، به‌مثابه نظریه‌ای عام و اخلاق فضیلت به معنای خاص است و باید بین اینها تفاوت قائل شد و نیچه در این خصوص نگاه خاصی دارد. به‌رحال هر اندیشه‌ای را که در باب فضیلت و فاعل اخلاقی در این مورد، معتقد باشیم مسئله‌ای که مطرح می‌شود این است که در بحث فضیلت، شخصیت اخلاقی، بر عمل و بعد فضیلتی بر تکلیف، ترجیح دارد و از این جهت، رشد فضائل فردی انسان و ریشه‌کن کردن رذیلت‌ها بهترین تضمین برای صدور اعمال نیک از انسان، شمرده می‌شود، یعنی اگر انسان در درون خودش فضائل اخلاقی را رشد دهد و رذایل اخلاقی را از بین ببرد بهترین تضمین است که او نیز فعل اخلاقی درستی را انجام دهد از این جهت اخلاق‌شناسان فضیلت‌مدار، به‌طور کلی مطالبی که دیگران در مورد اعمال مهرآمیز بدون مبنا، بیان می‌کنند؛ بی‌منطق خیال‌بافی و بی‌انسجام می‌دانند به این تعبیر مطالبی که از سوی مسیحیت در مورد مهر به افراد گفته می‌شود بی‌مبنا و اساس است؛ زیرا گفته نمی‌شود که چرا ما باید این کار را انجام دهیم از نظر فیلسوفانی مثل نیچه اینها بدون انسجام بی‌منطق و خیال‌بافی است. نیچه در حوزه اخلاق

۱۲. فردریش نیچه، چنین‌گفت زرتشت، ترجمه داریوش آشوری (تهران: چاپ آگه، ۱۳۸۰)، ۳۷.

فضیلت، به اعتقاد بسیاری از اندیشمندان حوزه فلسفه اخلاق، مثل جیمز مارتینو، کثرت‌گراست و در جماعت کثرت‌گرایی اخلاق‌شناسان فضیلت‌مدار مثل توماس آکویناس، هیوم (۱۷۷۶-۱۷۱۱) و اندیشمندان یونانی قبل از آنها قرار می‌گیرد.^{۱۳}

۶. مفهوم نفس و خودآگاهی

پرسش مهمی که می‌توان مطرح کرد، این است که «وجود انسانی دارای چند جوهر است؟»، در این مورد آرای متفاوت و متعارضی وجود دارد. ماتریالیسم ذهنی، امر مادی را اصیل و سازنده وجود انسانی می‌داند، به این معنا که ذهن تنها فعالیت‌های پیچیده مغز است. ایدئالیسم، امر مجرد و غیرمادی را وجود انسانی تلقی می‌کند، یا منکر امر مادی می‌شود، یا آن را به امر مجرد ارجاع می‌دهد. در این بین دیدگاه سومی وجود دارد، تحت عنوان «دوگانه‌انگاری» که قائل به ثویت ذهن - بدن می‌شود.^{۱۴} در دیدگاه سوم، مسئله حائز اهمیت، مجردبودن نفس (ذهن) و به دنبال آن، رابطه نفس و بدن است. قریب به اکثریت آراء، در این دیدگاه، حول محورهای «برتری جوهر نفس بر جوهر بدن و جاودانگی نفس» شکل می‌گیرند؛ اما نیچه از مهم‌ترین فیلسوفانی است که اصالت را به بدن می‌دهد و ثویت را از زاویه‌ای متفاوت نقد می‌کند، طوری که نقد او به ایدئالیسم نیز وارد می‌شود. از دید نیچه، آنها بدن را تحقیر می‌کنند و صرفاً ابزاری برای رسیدن به میل می‌دانند. هدف نیچه احیای بدن و ارزش‌های مربوط به آن است. از این حیث به‌طور مستقیم با ایدئالیسم در غرب مخالف است و چهره‌های شاخصی چون سقراط، دکارت، کانت و هگل را نقد می‌کند. او می‌پرسد آگاهی چیست و پاسخ می‌دهد که قلمروی که من متأثر از جهان بیرونی در درون ایجاد می‌کند. این من در واقع جهان فرادستی و ارزش‌هایی است که خود غایت شده‌اند، یعنی نظام اخلاق. گویی که انسان خود را در نظر نمی‌گیرد و بدنی در فرادست خویش می‌سازد. به تعبیر نیچه ما پیش از اینکه بیندیشیم، هستیم و وجود نیازمند اثبات نیست مگر اینکه به مانند ایدئالیست‌ها دوگانه‌انگاران بیندیشیم. از دید نیچه خود، با تن، یکی است و من که محل آگاهی است نوعی ابداع بشری از سنخ دستور زبان است. خود می‌خواهد و وظیفه من اجابت خواست خود است؛ اما این من به خطا همیشه در تقابل با خواست تن قرار می‌گیرد و این نوعی بازتاب یا انعکاس نیرو در خودش است. در واقع این خطا، به دلیل عدم هماهنگی ذات، مسیر و جهت

۱۳. روبرت بی لاودن، اخلاق فضیلت: دانشنامه اخلاق اسلامی، سرویراستار: پل ادواردز، و دونالد ام. بورچرت، مقدمه و

ترجمه انشالله رحمتی (تهران: سوفیا، ۱۳۹۲)، ۴۰۰.

۱۴. پاول چرچلند، ماده و آگاهی، ترجمه امیر غلامی (تهران: مرکز، ۱۳۸۶)، ۱۵.

نیرو، ایجاد شده است. نیچه معتقد است که مفهوم حاکم بر تاریخ فلسفه، مفهوم «ایده» است که انسان را موجودی صرفاً نفسانی معرفی می‌کند و بدن در شناخت او نه تنها اثری ندارد، بلکه گمراه‌کننده است. از این خاطر در تاریخ فلسفه، بدن، امری کاملاً تحقیر شده است. به تعبیر نیچه، ایده نمی‌تواند بر مآخذ خود، یعنی ذهن، چیره شود و ذهن را ثابت کند. تنها چیزی که تکرار می‌شود و تکرارش عین تفاوت است؛ حرکت ایده‌ها در ذهن است. تصور کلی نیز از ارتباط بین ایده‌ها و نقشی که در حیات ذهنی و شخصی دارند شکل می‌گیرد. در واقع تنها چیزی که ثابت و همیشگی است همین رفت‌وآمد دال‌ها بدون مدلول نهایی است. به بیانی دیگر نقد نیچه بر ثویت، با کاربرد استعاری زبان شروع می‌شود. او استعاره حاکم بر تاریخ فلسفه را، مفهوم «ایده» قلمداد می‌کند که همواره متافیزیسیسم‌های کلاسیک غرب، بین «ایده و میل محض»، حد فاصل «نیستی» را در نظر می‌گیرند و طی روند اعجاز‌آمیزی، ایده از نیستی به هستی می‌آید و انسانیت آغاز می‌شود.^{۱۵} در همین نقطه شیوه شناختی نیچه مشخص می‌شود و دیدگاه معرفت‌شناختی او، یعنی چشم‌انداز باوری نمایان می‌گردد. نیچه، اساسی‌ترین وجه اندیشه انسانی را تفسیر می‌داند و معتقد است که قدرت به همه چیز معنا می‌بخشد. «چیزها با تغییر اربابان، تغییر معنا می‌دهند».^{۱۶} با وجود این، مسئله اصلی، رانه‌ها هستند که در هر دوره یکی پیروز می‌شود.^{۱۷} «آگاهی یا خودآگاهی»، نزد نیچه یک بیماری است. آگاهی، یک کینه‌توزی ناشی از انعکاس نیرو در خودش، است.^{۱۸} در واقع چشم‌انداز باوری نیچه، اشاره به این مهم دارد که اساساً واقعیت دیده نمی‌شود مگر اینکه در ساختار تفسیری خاصی قرار گیرد و این هنگامی است که ذهن سوژه شده است؛ یعنی دیگر صرفاً انطباعی خام نیست که هیچ جهت‌گیری نسبت به واقعیت، نداشته باشد، بلکه انطباعات به شیوه‌ای که سوژه می‌خواهد، با یکدیگر مرتبط می‌شوند. این رویکرد شناختی در نیچه، ریشه در خواست توان یا اراده معطوف به قدرت دارد؛ به این معنا که ذهن زمانی سوژه می‌شود که مبتنی بر الگوهای تفسیری خود در صدد تصاحب شیء برآید. پس هر چشم‌انداز، نوعی خواست است و تنها چیزی که وجود دارد ضرباهنگی از سلسله تأویلات است. با این نوع نگاه، نیچه انسان تاریخی را جایگزین انسان کلی می‌کند، اندیشه را فراتر از آگاهی می‌داند، فعالیت آگاهی را به نفع فعالیت استعاری زبان کنار می‌زند و همچنین بدن از دید او

۱۵. سارا کافمن، *نیچه و استعاره*، ترجمه لیلا کوچک‌منش (تهران: گام نو، ۱۳۸۵)، ۴۲-۴۳.

۱۶. کافمن، *نیچه و استعاره*، ۱۲۱.

۱۷. فردریش نیچه، *گزین‌گویی‌ها*، ترجمه پریسا رضایی، و رضا نجفی (تهران: مروارید، ۱۳۸۶)، ۳۳۱.

۱۸. مایکل هارت، *ژیل‌دلوژ: نوآموزی فلسفه*، ترجمه رضا نجف‌زاده (تهران: نشر نی، ۱۳۹۲)، ۸۶.

فراتر از شناخت ماست. نیچه دوگانه‌انگاری را کنار می‌گذارد و معتقد به مونیسم می‌شود. به تعبیر او «نفس یا ذهن، نام قسمتی از بدن است». پس مشاهده کردیم که نزد نیچه، آگاهی از سنخ دستور زبان است. به بیان دیگر، از یک قاعده دستوری، یک الزام هستی‌شناختی نتیجه می‌گیریم؛ بنابراین سوژه نیچه از جنس غریزه، استعاره، میل، فردیت و دیدگاه خاص است. سوژه او مبتنی بر «امر استثناء» است که به روشنی مخالف هرگونه دید کلی و مطلق‌نگر است. این روش نیچه، در تقابل با اندیشه مطلق قرار می‌گیرد و با باور به اهداف نسبی، هدف‌غایی را چیزی بیرون از خود زندگی نمی‌بیند. از دید او، زندگی، خودش غایت زندگی است، اگر مبتنی بر ارزش‌های تکاملی، مانند ارتقا یافتن، پیشینه کردن و تراکم رو به رشد باشد. این معیار در ارزش‌گذاری، اخلاق را، امری تکاملی، یعنی انتخاب و پرورش آن انتخاب در جهت نوع برتر انسانی [آبرانسان] در نظر می‌گیرد. انتخاب و پرورش چیزی که بازگشت جاودان آن را هم بخواهیم. تمام تلاش نیچه در آثارش تبارشناسی متافیزیک است تا از لابه‌لای نقد خودآگاهی (آگاهی)، «ناخودآگاه» را بیرون بکشد. از نظر نیچه باری دیگر باید غریزه بر آگاهی چیره شود و نیروی عملی بر عقلانیت نظری غلبه یابد. طوری که نیچه از ناخودآگاه و غریزه سخن می‌گوید، گویی اینها دو روی یک سکه‌اند و در نگاه او یکی گرفته می‌شوند. نیچه در کتاب حکمت شادان در مورد خودآگاه و ناخودآگاه نقل می‌کند: «تفکری که آگاهانه می‌شود بخش بسیار کوچک و به عبارتی سطحی‌ترین و بدترین بخش تفکر را تشکیل می‌دهد، زیرا تنها این بخش از تفکر است که به صورت گفتار، یعنی علائم ارتباطی بیان می‌شود».^{۱۹} در واقع نه تنها نیچه قصد دارد که هرگونه خاستگاه متعالی را در اندیشه‌ورزی نفی کند، بلکه می‌خواهد ارزش‌گذاری‌های مبتنی بر این خاستگاه (منبع معجزه‌آسا و بیرونی) را یکسره به تیغ نقد بکشد. به بیانی دیگر، او خوب درک کرده بود که چگونه با نفی خاستگاه، تفکر آگاهانه و به تبع آن آگاهی، جای خود را به نیروهای غریزی و ناخودآگاه می‌دهند.

۷. غریزه و امر استثناء

در مورد این مبحث می‌توان گفت هدف اصلی نیچه نجات ناخودآگاه از درون «نقد خودآگاهی» است. از دید او آگاهی بخشی از ناخودآگاه است که بیان شده است. نیچه علاوه بر نفی خاستگاه در اندیشه قصد دارد که خاستگاه در ارزش‌ها را هم نفی کند. مثلاً، نزد سقراط امر معقول ارزشمند بود و حتی در انتقاداتش بر قدرتمندان زمانه خویش این بود که آنها خوب در مورد حرفه خود نمی‌دانند و تنها از روی غریزه عمل می‌کنند. به تعبیر نیچه در

۱۹. نیچه، حکمت شادان، ۳۳۱-۳۳۲.

چنین دیدگاهی، لوگوس، در مقابل اتوس، است و از این خاطر ناخودآگاه را نادیده می‌گیرد. ناخودآگاه روند حرکت دال‌هاست بدون مدلول نهایی. در واقع خود دال یک نیروست و مدلولش درون‌ماندگار خودش است. ناخودآگاه همین روند اعوجاج دال‌هاست و هیچ‌گاه در یک مدلول بیرونی نمی‌ایستد. مفهوم «بازگشت جاودان» نزد نیچه، اشاره به همین تکرار همیشگی حرکت و صیورت دال‌ها دارد. در واقع بازگشت جاودان پایان سلطه مدلول است که می‌خواهد به کل اندیشه تمامیت بخشد و ذهن را از حرکت باز دارد. بودن تنها یک لحظه از شدن است و جهان هیچ‌گاه خودش را مصرف نمی‌کند، بلکه از شکلی به شکلی دیگر در می‌آید. با وجود این مهم، نیچه مخالف هرگونه بنیادگرایی است و هیچ روایتی را که ادعای تمامیت داشته باشد، نمی‌پذیرد.

به‌طور کلی نیچه، هرگونه روایت سلطه‌گرانه از جهان را تخریب می‌کند و مخالف فرهنگ تک‌صدایی است. مفهوم شدن در مرکز اندیشه نیچه قرار دارد و برای او هر چیزی تاریخی دارد. او متناسب با مبنای هراکلیتوسی خود، همه چیز را در سیلان و حرکت می‌بیند و از این خاطر ستیزه را عدل می‌داند. به تعبیر او چون بشر تحمل این ستیزه را نداشت در جست‌وجوی امر ثابت، یکسان و همیشگی برآمد. این مهم در اخلاق نیز دیده می‌شود که هر چیز تغییرپذیر و غیرمنتظره را شر می‌شمارد؛ از این رو نیچه به اخلاق فراسوی نیک و بد می‌اندیشد و معتقد است وقتی به اخلاق به‌مثابه امر ثابت می‌اندیشیم، در واقع بسیاری از امور را نادیده گرفته‌ایم و این نمی‌تواند عدل باشد. بدین جهت نیچه اراده را مطرح می‌کند که نه از چپستی حقیقت، بلکه از اینکه چه کسی آن را می‌خواهد، می‌پرسد.

نیچه این پرسش را مطرح می‌کند که «چه می‌خواهد کسی که حقیقت را می‌خواهد؟». این شکل از پرسش سرشار از دگرذیسی‌هاست، اما در پس‌پشت این «کسی»، همه‌جا و همیشه خواست‌توان نهفته است و امری مهم تلقی می‌شود. تنها امری که در هر انتخابی یا هر شکل و سبک زیستنی تکرار می‌شود و با تکرار خود، تفاوت را ایجاد می‌کند؛ بنابراین هر مفهوم یا هر احساس و باوری، نشانه خواستی است که چیزی می‌خواهد. هیچ چیزی با نیرویی تا خواسته نشود معنا نمی‌یابد، به‌طوری‌که ارزش یک چیز به خواستی است که آن را می‌خواهد. شاید در یک جمله‌ای کوتاه بتوان گفت در واقع چیزی نیست، بلکه خواستی هست، میلی هست و غریزه‌ای هست. این عبارت و این پرسش تازه، آنچه خواسته می‌شود را نه یک اُبژه، هدف یا غایت، بلکه یک نشانه می‌داند که تنها یک کیفیت را به انسان می‌دهد: سبک، سنگین، تبهکار، زاهد... و ما درون این پرسش به دنبال یک سنخ یا تبار می‌گردیم. بدون شک، ساختار این نوع متافیزیک به‌مثابه یک استراتژی، ساختاری تراژیک و دراماتیزه

است و سرشتی کاملاً انسان‌شناختی دارد. این متافیزیک ادعای شناخت هیچ خواستی غیر از خواست انسانی را ندارد و از میان سنخ‌ها و تبارها تنها به بررسی تبار انسانی می‌پردازد.^{۲۰} ناخودآگاه می‌خواهد و خودآگاه برآورده می‌کند و در این بین چیزی که خواسته شده تنها نشانه‌ای است برای شناختن تبار کسی که می‌خواهد؛ مانند سربازی که از پشت نورافکن هدف را دید می‌زند و در این مثال سرباز، همان ناخودآگاه و نورافکن همان خودآگاه است. اکنون اگر تمام حقیقت انسانی را خودآگاه او بدانیم، تبار انسانی‌اش را نشناخته‌ایم. آگاهی تنها دست‌آویزی است که گزینه را به خواسته‌اش می‌رساند و این همان امر مهمی است که در فلسفه‌های آگاهی، همواره نادیده گرفته می‌شود، زیرا در این فلسفه‌ها، آگاهی یا خودآگاه، در ستیز با گزینه یا ناخودآگاه قرار می‌گیرد و تناسب و تعادل بین نیروهای دیونیزوسی^{۲۱} و آپولونی را به هم می‌ریزد که زایل‌کننده امر تراژیک است؛ بنابراین سوژه نیچه از جنس گزینه، استعاره، میل، فردیت و دیدگاه خاص است. سوژه او مبتنی بر «امر استثنای» (the singular) است که به روشنی مخالف هر گونه دید کلی و مطلق‌نگر است. نیچه به جای متافیزیسین که در حد فاصل گزینه و مفهوم ایستاده است، یک هنرمند را می‌بیند که حذف می‌کند، انتخاب می‌کند و نمو می‌دهد. «هنر جهان را به ایده تبدیل می‌کند و این تضعیف جهان نیست، بلکه پاره‌ای از ویژگی‌های بنیادین آن را برجسته می‌کند و پاره‌ای دیگر را نگاه می‌اندازد»؛^{۲۲} بنابراین متافیزیک قدرت، یک ذهنیت نوعی است که دستورالعملی برای نوع زیستن به انسان می‌دهد. بنا بر همین اصل، نیچه اصالت را به بدن می‌دهد و در فرم استفهام انکاری، می‌پرسد «کدام فانی‌تر است تن یا جان؟»^{۲۳}

مثلاً، نیچه در کتاب *زایش تراژدی در مورد سقراط* می‌نویسد: «سقراط ... در گشت و سفرهای انتقادآمیزش در آتن از بزرگ‌ترین دولتمردان، سخنوران، شاعران و هنرمندان دیدار کرده و در همه جا به خودبینی و غرور دانش پی برده بود. در کمال شگفتی دریافت بود که همه افراد نامدار، فاقد بینشی مناسب و مطمئن، حتی در زمینه حرفه‌های خود بودند و تنها از روی گزینه به حرفه خود عمل می‌کردند. «تنها از روی گزینه» با این عبارت، به قلب و هسته

۲۰. ژیل دولوز، *نیچه و فلسفه*، ترجمه عادل مشایخی (تهران: نشر نی، ۱۳۹۱)، ۱۴۴-۱۴۷.

۲۱. دیونیزوس، ایزد شراب و زراعت و جشن‌های مقدس در یونان عهد باستان است. بدین خاطر، به کار بردن این استعاره در اندیشه نیچه، اشاره به درک بی‌واسطه و شهود مستقیم دارد و به نوعی وجد و بی‌خودی مشغول است. در میان استعاره‌هایی که نیچه بدان می‌پردازد، آپولون ایزد روشنایی و صنعت و هنر، در نسبتی متقابل با دیونیزوس قرار می‌گیرد. برای نیچه روح آپولونی روح قانونمند است که بر سرور و شادمانی روح دیونیزوسی چیره می‌گردد. بازگرداندن این دور روح به تعادل پیشین‌اش، یعنی در سده‌های ۵ و ۶ ق.م، مهم‌ترین دغدغه نیچه است.

۲۲. کافمن، *نیچه و استعاره*، ۴۷.

۲۳. فردریش نیچه، *آواره و سایه‌اش*، ترجمه علی عبدالهی (تهران: مرکز، ۱۳۸۴)، ۷۹.

گرایش سقراطی می‌رسیم. سقراط‌گرایی با این‌گرایش، هنر موجود و همچنین اخلاقیات موجود را محکوم می‌کند».^{۲۴}

تأثیر امر استثنای و انعکاس آن در ارزش‌شناسی، منجر به تجدید ارزش همه ارزش‌ها می‌شود؛ زیرا مبنای اخلاق، دیگر وحی و وجدان و حتی عقل نیست، بلکه عامل سنجش‌گر ارزش‌ها غریزه انسانی به‌مثابه امر آفرینش‌گر است که در استعاره آبرانسان به تکامل می‌رسد. این استعاره بر سازنده ارزش‌های تازه است؛ بنابراین در همین نقطه مبحث تبارشناسی اخلاق مطرح می‌گردد. «تبار هم به معنای ارزش‌خاستگاه و هم به معنای خاستگاه ارزش‌هاست و تبارشناسی همان‌قدر با سرشتِ مطلقِ ارزش‌ها مخالف است که با سرشتِ نسبی یا فایده‌مند آنها».^{۲۵} تبار به وجهی دوگانه، اما جدایی‌ناپذیر، هم اشاره به خاستگاه دارد و هم به پشتوانه امر استثنای، تفاوت در خاستگاه را بیان می‌کند. تبار مبنای ارزیابی ارزش‌هاست؛ همان‌والا و پست، یا شرافت و وضاعت در خاستگاه. با چنین رویکردی، نقد نزد نیچه، امری کنش‌مند است که طرحی برای سازماندهی جدید فلسفه، علوم و ارزش‌ها تدوین می‌کند.^{۲۶}

۸. تبارشناسی اخلاق

در این عنوان مسئله ارزش‌ها مطرح است اینکه مبنای تفاوت‌گذاری ارزش‌ها چیست. خوب و بد مبنایی برای ارزش‌گذاری‌اند و خودشان ارزش نیستند؛ بنابراین نیچه در اینجا خاستگاه ارزش‌ها را می‌جوید و در عین حال ارزش‌خاستگاه را بررسی می‌کند. بدین خاطر نیچه به هر چیز که می‌رسد، می‌پرسد چه نیرویی آن را تصاحب کرده است؟

نیچه در کتاب *تبارشناسی اخلاق* می‌نویسد: «بیاید این خواسته تازه را به زبان آوریم: ما را به یک سنجش‌گری ارزش‌های اخلاقی نیاز است: نخست می‌باید از ارزش این ارزش‌ها پرسش کرد و برای چنین پرسشی ما را به دانشی درباره وضع و حالی نیاز است که آن ارزش‌ها از درونشان برآمده‌اند و در آن وضع و حال بالیده‌اند و چهره‌شان دگرگون شده است. ... تاکنون ارزش این ارزش‌ها را، بی‌چون‌وچرا شمرده‌اند و واقعی و فراسوی هرگونه پرسش‌گری ... مگر نمی‌باید گناه را درست بر گردن همان اخلاق انداخت اگر که انسان به والاترین پایگاه قدرت و بزرگی نوع خود هرگز دست نیافته باشد؟ که اخلاق خود خطرِ خطرها بوده باشد؟».^{۲۷}

۲۴. فردریش نیچه، *زایش تراژدی*، ترجمه رویا منجم (آبادان: پرسش، ۱۳۸۸)، ۹۴-۹۵.

۲۵. دولوز، *نیچه و فلسفه*، ۲۷-۲۸.

۲۶. دولوز، *نیچه و فلسفه*، ۲۷-۲۸.

۲۷. نیچه، *تبارشناسی اخلاق*، ۲۱-۲۲.

فهم معنای یک چیز در گرو این است که بدانیم چه نیرویی بر آن چیز مسلط است، از آن بهره می‌گیرد یا در آن پدیدار می‌شود. پس ما با یک پدیده روبه‌رو هستیم که نه بود است و نه حتی نمود، بلکه یک «نشانه» است. «نیچه ثنویت متافیزیکی نمود و ذات و همچنین رابطه علمی معلول و علت را با هم بستگی پدیده و معنا جایگزین می‌کند». دلوز در ادامه بیشتر توضیح می‌دهد که: «حتی ادراک در جنبه‌های متفاوتش، بیان نیروهایی است که طبیعت را تصاحب می‌کنند... طبیعت نیز خود تاریخی دارد. تاریخ یک چیز، عبارت است از توالی نیروهایی که آن را به تصرف در می‌آورند و هم‌زیستی نیروهایی که بر سر تصرف آن با یکدیگر نبرد می‌کنند... تاریخ دگرگونی معناهاست... «هر منقاد کردن و هر استیلایی تأویلی جدید است».^{۲۸}

به این اعتبار، تبارشناسی دانشی تاریخی خواهد بود که هیچ‌گاه نگاهی مشرفانه و متکبرانه به واقعیات ندارد و به‌طور کلی در تقابل با هر امر فراتاریخی قرار می‌گیرد که به دلالت‌های کلی و ایده‌ای و همچنین غایت‌شناسی‌های نامعین، حمله‌ور می‌شود.^{۲۹} هدف نیچه در کتاب *تبارشناسی اخلاق*، تعریف خاستگاه پیش‌داوری‌های اخلاقی است. چنانچه وی می‌گوید: «اندیشه‌های من درباره خاستگاه پیش‌داوری‌های اخلاقی مان، نخستین بار کوتاه و گذرا در آن مجموعه‌گزين‌گويه‌ها به زبان آمد که عنوانش انسانی زیاده انسانی، کتابی برای جان‌های آزاده است... آدمی در چه اوضاعی این حکم‌های ارزشی خیر و شر را بنیاد کرده است؟ و این ارزش‌ها را چه ارزشی است؟ این ارزش‌ها بشر را به پیش برده‌اند یا از پیشرفت بازداشته‌اند؟ آیا نشانه بیچارگی‌اند و بی‌نوابی و تبه‌گنی زندگی، یا بالعکس، نمایاننده سرشاری و نیرو و خواست زندگی و دلیری‌اند و بی‌چون و چرایی و آینده‌داری زندگی؟»^{۳۰}

پس می‌بینیم که در پیشگفتار *تبارشناسی اخلاق*، نیچه پس از بیان هدف خود، یعنی خاستگاه پیش‌داوری‌های اخلاقی، وی به عقب بر می‌گردد و تاریخچه این پروسه را در زندگی خودش روایت می‌کند. خاستگاه، به بیان متافیزیکی به «جوهر دقیق چیز، ناب‌ترین امکانش، هویت به دقت بازتاخورده‌اش و شکل بی‌حرکت و مقدمش، بر هر آنچه بیرونی و عرضی و پی‌آیند است»، اشاره می‌کند و جست‌وجوی چنین خاستگاهی، یعنی «عارضی دانستن تمام دگرگونی‌های ناگهانی ممکن، تمام نیرنگ‌ها و تمام تغییر چهره‌ها و برداشتن تمام نقاب‌ها تا روشن شدن هویت اولیه». فوکو در کتاب *تئاتر فلسفه*، برای توضیح بیشتر، به بیان ویژگی‌های

۲۸. دلوز، *نیچه و فلسفه*، ۲۸-۲۹.

۲۹. میشل فوکو، *تئاتر فلسفه*، ترجمه نیکو سرخوش و افشین جهان‌دیده (تهران: نشر نی، ۱۳۸۹)، ۱۴۴.

۳۰. نیچه، *تبارشناسی اخلاق*، ۱۴-۱۶.

یک تبارشناس می‌پردازد: «اما اگر یک تبارشناس به جای آنکه به متافیزیک باور داشته باشد، به تاریخ گوش سپارد، چه چیز می‌یابد؟ درمی‌یابد که در پس چیزها، «چیزی کاملاً متفاوت» وجود دارد: نه راز ذاتی و بی‌زمان چیزها، بلکه این راز که چیزها بدون جوهرند یا جوهرشان تکه‌به‌تکه بر مبنای شکل‌هایی که با این چیزها بیگانه‌اند، برساخته شده است. عقل؟ عقل به شیوه کاملاً معقول زاده اتفاق است. دل‌بستگی به حقیقت و دقت روش‌های علمی چطور؟ ... آن نیز زاده شور و هوس دانشمندان، نفرت متقابلشان، بحث و جدل‌های متعصبانه و همیشه تکراری‌شان و نیاز به چیرگی یافتن است ... و آزادی؟ ... فقط «ابداع طبقات حاکم» است ... خاستگاه ... ناسازگاری چیزهای دیگر است، امر ناهمخوان است ... خاستگاه همواره پیش از هبوط، پیش از بدن، پیش از جهان و زمان است؛ خاستگاه در کنار خدایان است و برای حکایت کردن آن همواره حکایت‌پیدایش خدایان خوانده می‌شود؛ اما آغاز تاریخی فرودست است ... «با نشان دادن تولد الهی انسان، درصدد بودیم احساس فرمانروایی انسان را برانگیزیم: این راه اکنون منع شده است؛ چون در دروازه آن میمون، ایستاده است».^{۳۱}

در حقیقت در تبارشناسی/اخلاق، ما با نوعی تحلیل نیروها به دو وجه کنش‌گر و واکنش‌گر روبرو هستیم، به‌ویژه شیوه‌ها و اصولی که نیروهای واکنش‌گر، به پشتوانه آنها پیروز می‌شوند. سه جستار که هم‌بند کینه‌توزی - وجدان معذب - آرمان زهد را، به ترتیب شکل می‌دهند؛ بنابراین پیروزی نیروهای واکنش‌گر با تکیه بر امر منفی به‌مثابه چیزی تخیلی، «نیروی کنش‌گر را از آنچه می‌توان کرد، جدا می‌کنند». اینها همه تحت نوعی رازآمیزگری ممکن می‌شوند. این فرایند منطقی استدلال که نیچه شکل می‌دهد، کین‌توزی را مرحله‌ای متعلق به دینیاران یهودی، وجدان معذب را به‌منزله کارایی کشیشان و راهبان مسیحی و در آخر آرمان زهد را به مثابه ذات دین (چیزی که در سقراط و کانت دیده می‌شد) ترتیب می‌دهد. در واقع در مرتبه کین‌توزی، نیرو به شکلی خیالی از آنچه می‌تواند کرد، جدا می‌گردد و در وجدان معذب نیرو بر حسب طبیعت آنتی‌نومیک (تضاد اخلاقیات و زندگی یا تعارض آنچه می‌خواهیم باشیم با آنچه باید باشیم)، علیه خود برمی‌گردد و در رازآمیزگری خاصی به شکل نهایی، یعنی آرمان زهد، اراده نیستی را می‌خواهد.^{۳۲}

نیچه می‌گوید: «چگونه مفهوم‌های ناهم‌ساز، همچون ناخودخواهی و انکار نفس خویش و ازخودگذشتگی، بار معنایی آرمان و زیبا را دارند ... در واقع لذتی است گره‌خورده با بی‌رحمی. در باب خاستگاه ارزش اخلاقی «ناخودخواهانه» و نقشه‌برداری از زمینی که این

۳۱. فوکو، تئاتر فلسفه، ۱۴۶-۱۴۷.

۳۲. دولوز، نیچه و فلسفه، ۱۶۰.

ارزش از آن روئیده است: «نخست وجدان بد»، نخست خواست بدرفتاری با خود بود که زمینه را برای ارزش «ناخودخواهانه» فراهم کرد.^{۳۳}

اکنون که مبانی بحث در مورد قسمت اول عنوان مقاله طراحی شد می‌توانیم بخش دوم عنوان را با تکیه بر همین مباحث تدوین کنیم. در واقع با لوازم مبانی چیده شده به‌سوی نقد اخلاق مسیحیت می‌شتابیم تا توابع دین‌شناختی ارزش‌شناسی نیچه را بررسی کنیم.

۹. نقد اخلاق مسیحیت

مخالفت نیچه با اندیشه مسیحیت، در حوزه اخلاق، در تقابل او با فردی به نام اسقف جوزف باتلر (۱۷۵۲)، نمایان می‌شود. او در دفاع از این اندیشه تلاش کرد. مسیحیت بر انجام کارهای اخلاقی و ایجاد عواطف خیرخواهانه مثل عشق و ترحم تأکید زیادی داشت. نیچه دقیقاً در مقابل این اندیشه به استثنا معتقد است پیش از نیچه و در تقابل با اندیشه باتلر برنارد جملیل (۱۷۳۳)، کتاب *افسانه زنبور عسل* را نوشت و در آن، اندیشه حس اخلاقی را نپذیرفت و به تمسخر گرفت. این معانی بعدها در اندیشه فویرباخ، مارکس و نیچه منعکس شد و نیچه به‌شدت با این امر مخالف بود و اعتقاد داشت که این باعث سوءاستفاده دیگران می‌شود. نقد ارزش‌شناختی همان رؤیایی بود که نیچه در سر می‌پروراند.^{۳۴}

متناسب با همین مقدمه‌ای که بیان شد، می‌توان نظریات ارزش‌شناختی مطرح‌شده در چهارچوب متفاوت یکی و روابط نفس و ارزش‌ها را مبتنی بر معیار «استقلال اخلاق» دانست که در آن اخلاق و بحث ارزش‌شناسی چهارچوبی مستقل از هر امر دیگر است و خاستگاه آن در نفس انسانی است و عقل قدرتی بر درک تمایز بین خیر و شر و تمایز خوبی و بدی دارد.^{۳۵} این در حالی است که تمامی ادیان به‌ویژه دین مسیحیت ارزش‌های خود را مبتنی بر اصل «فرمان الهی» می‌دانند و در وجهی به‌طور کامل «مطلق‌انگاران» به ارزش‌های خود نگاه می‌کنند.^{۳۶} به تعبیری دیگر مسیحیت که اساس احکام اخلاقی را چیزی جز اوامر الهی نمی‌داند و به بیانی، این احکام امرشده به واسطه خداوند هستند، نمی‌تواند خود را با نتایجی که از دیدگاه پیشین به دست می‌آید، سازگار کند. در واقع متفکران کلامی مسیحی اخلاق را در بنیادی خارج از دین تصور نمی‌کردند، حال آنکه اخلاق چه در موضع نسبی‌اش و چه در

۳۳. نیچه، *تبارشناسی اخلاق*، ۱۱۱.

۳۴. نیچه، *تبارشناسی اخلاق*، ۶۷.

۳۵. رضا اکبری، *جاودانگی (قم: بوستان کتاب، ۱۳۹۰)*، ۳۳۶.

۳۶. هولمز، *مبانی فلسفه اخلاق*، ۴۷.

موضع مطلق‌اش در نظر فیلسوفان مادامی که بدان می‌پردازند، حوزه‌ای مستقل از دین است. فلسفه‌ورزی نیچه چنانکه خودش اقرار می‌کند، یعنی ضربه زدن با پُتک. فروریختن ظاهر زیبای ارزش‌ها و رسیدن به دروغ بزرگ. از دید او دوگانه حقیقت و دروغ وجود ندارد و دروغ خودش حقیقتی است منفی که سعی در کاستن قدرت زندگی دارد. از این حیث او معتقد است که فضائل اخلاقی که تا به حال ما شناختیم فضائل بردگان‌اند و قسمی از نیهیلیسم. سه شکل از نیهیلیسم یعنی نه‌گو، واکنشگر و بی‌کنش، ریشه در انگاره‌های کینه‌توزی، وجدان معذب و آرمان زهد دارند. از دید نیچه انسان موجودی تاریخی است نه آسمانی و روحانی و او قصد دارد که بدن را از ارزش‌هایی که آن را سرکوب می‌کند نجات دهد؛ بنابراین در تقابل اخلاق بردگی و سروری برای مسیحیت سهمی به جز اخلاق بردگی باقی نمی‌ماند. نیچه معتقد است که مسیحیت گونه جزم‌اندیشانه و قدرتمند اخلاق بردگی است که رواج‌دهنده ضعف و همچنین انکار زندگی است. مسیحیت عاشق منزوی شدن است و این کار را با ابداع مفهوم «گناه نخستین» انجام می‌دهد. گناه خودش شوری جدید است و فرهنگی ایجاد می‌کند که زندگی ستیز است. موروثی کردن گناه، یعنی اینکه همه انسان‌ها باید از خود بیزار باشند.

از دیگر حملات نیچه به مسیحیت را می‌توان با این عبارات بیان کرد. مسیحیت علیه نوع عالی‌تر انسان است و کمال خود را مبارزه با غریزه‌های نگهدارنده زندگی می‌داند. مفاهیم برتری که مسیحیت مطرح می‌کند تماماً خیالی و ساخته و پرداخته ذهن بشری است. ایده‌های آسمانی آنها تن و زمین را ناچیز می‌شمارند. مسیحیت حامی درماندگی، بیچارگی، بدبختی، بیماری و زشتی است طوری که گویی هر کس خوشحال باشد خدا از او، روی برگردانده است. مسیحیت عقل را در مقابل انسان و زندگی او قرا می‌دهد در حالی که عقل از قوایی است که باید در خدمت حیات انسانی باشد. خواست مسیحیت خواست نیستی است و به باور آنها نیازها دشمن انسان‌اند که باید آنها را سرکوب کرد. در این جهان‌بینی تنها راه تکامل بشر کم‌سویی حواس و به درون لاک خود رفتن است و در آخر اینکه با تمام قوای خود باید با جهان خارج قطع ارتباط کنیم.

این نوع نگاه نیچه در حیطه ارزش‌ها، مواجهه با دو نوع نظام اخلاقی را پدید می‌آورد که از میان آن دو، اخلاق سروری به‌مثابه ارزش‌های زندگی‌پذیر، انتخاب و حتی برنهاد نیچه خواهد بود. در تقابل و تعارض این دو اخلاق و نظام ارزشی، یعنی اخلاق سروری و اخلاق بردگی، برای مسیحیت سهمی بیش از اخلاق بردگی باقی نمی‌ماند. مسیحیت گونه جزم‌اندیشانه و قدرتمند اخلاق بردگی است که می‌توان «نیهیلیسم» را برآمده از خود مسیحیت دانست، چون

ارزش‌های آن رواج‌دهنده ضعف و پستی و سستی و انکار زندگی است. نیچه کلیسا را دشمنِ خونی هر چیزِ والا و شریف در جهان می‌دانست. با این همه نزد او، عیسی از تاریخ مسیحیت مستثناست و جدا ایستاده است.^{۳۷}

به تعبیر نیچه دیدگاه مسیحیت در مورد اخلاق، به دنیا ارزش منفی می‌دهد، همچنین درماندگی، بیچارگی، بدبختی، بیماری و زشت‌رویی را خوب می‌شمارد. مسیحیت زیبایی، قدرت، خوشبختی، سروری و والاتباری را از رذایل می‌داند. آنها با باورهای متعالی خویش، غریزه و اراده را خوار شمرده و آن را خادم عقل و روح قرار می‌دهند.^{۳۸} این نسبت از دید نیچه در روندی معکوس، حقیقی است. در واقع نیچه معتقد است که عقل و سایر قوای حسی و ادراکی انسان برای معرفت و شناخت نیستند، بلکه قوایی در خدمت حیات و زندگانی انسان‌اند؛ پس غریزه یا اراده اصل و عقل یا شعور فرع است. نیچه حتی از این نیز فراتر می‌رود و خاستگاه تفکرات فلسفی را نیازها و خواست‌های غریزی، یا به‌طور کلی سنجش ارزش غریزی معرفی می‌کند.

از زاویه دید او، تفکرات دینی نیز چنین‌اند. خواست دین خواست نیستی است. در این باور حیات تحقیر می‌شود و خواست‌ها و نیازها دشمن انسان‌اند، به‌طوری‌که باید سرکوب شوند. بدین خاطر نیچه معتقد است که حکیمان و فرزانه‌گانی مانند سقراط از انواع منحط حیات‌اند. آبرونی سقراط بیان بغض و کینه، آزار و اذیت‌های عوام و فرومایگان است. این در حالی است که آنها با تحقیر زندگی و خواست نیستی، خود را تحقیر می‌کنند. این خوارشمارندگان تمایل به قدرتی خام دارند، زیرا توانایی دست‌یابی به قدرت برتر را، در همین جهان، ندارند و حتی رویارویی با آن برایشان تهوع‌آور است.

«آبرانسان، یعنی انسانی که بر خود و تمام هیجان‌اتش چیره گشته و تمامی قوای خود را در مسیر آفرینندگی مصرف می‌کند. ضد ابرانسان، انسان شهوت‌پرست و هوس‌باز است که مطابق با روز، زندگانی کاملاً معمولی‌اش را می‌گذراند. ضد ابرانسان، همان واپسین انسان یا انسان مدرن است. در واقع اخلاق و سبک زندگانی انسان مدرن همان مسیحیت در اشکال اسطوره‌زدایی شده‌اش، است؛ یعنی احکام و اصول اخلاقی مسیحیت که نفی‌کننده فردیت‌اند».^{۳۹}

۳۷. کارل یاسپرس، نیچه و مسیحیت، ترجمه عزت‌الله فولادوند (تهران: نشر ماهی، ۱۳۹۳)، ۶۱-۷۱.

۳۸. در این زمینه کسانی مانند ماکس شلر معتقد به ضعف خوانش نیچه از مسیحیت هستند. انتقاداتی که او بر نیچه وارد می‌کند در کتاب کین‌توزی به‌طور مبسوط قابل مشاهده است.

۳۹. فردریش نیچه، تأملات نابهنگام، ترجمه سید حسن امین (تهران: جامی، ۱۳۹۸)، ۸-۱۰.

۱۰. نقد آرای نیچه در باب استثنا

همان‌طور که در ابتدای مقاله ذکر شد، نیچه را در تمامی مباحث مربوط به اخلاق و فلسفه اخلاق، جزء گروهی از اندیشمندی می‌توان قلمداد نمود که به تأسیس اخلاق نوین و عدم پذیرش اخلاق موجود و معرفت اخلاقی بالفعل معتقد هستند.

ساختار اندیشه نیچه را می‌توان در چند بخش قرار داد و همان‌طور که او اندیشه مسیحیت و کانت و اخلاق‌مداران دیگر را تبارشناسی کرده است، آرای خودش را هم می‌توان تبارشناسی کرد.

الف) تجربه‌گرایان انگلستان و رفتارگرایان در حوزه روان‌شناسی.

این گروه از فیلسوفان با انکار روح و نفس، به‌منزله بعد غیر مادی وجود انسان، به انسانی تک‌ساحتی معتقد بودند و «من» نفسانی را حاصل تکرار لفظی آن و وجود بخشیدن به آن در اثر تکرار می‌دانستند، چنانچه در مورد هیوم چنین است. رفتارگرایانی چون پاولوف و ثروندایک هم درصدد بودند تا با انجام آزمایش‌هایی، آنچه را که دیگران نفس و غیر مادی می‌دانند، جزء بخش پیچیده حیات مادی انسان قلمداد کنند.

ب) طبیعت‌گرایانی چون ژان ژاک روسو

ایشان نیز بازگشت به طبیعت را محور تربیت انسان قرار داد و معتقد بود هر چه مربوط به غریزه و طبیعت تربیت‌ناشده انسان است، ارزشمند است. در حقیقت تمدن سبب انحراف مسیر رشد انسان است. البته در حوزه اخلاق به ثبات اخلاقی ارزش‌های طبیعی معتقد بودند.

ج) هیوم و جانشینان هم‌فکر او که با رد مفاهیم مابعدالطبیعی، زمینه‌های انکار متافیزیک را قوت بخشید و نیچه از او در انکار اخلاق مبتنی بر فضیلت و ارزش‌های انسانی و متافیزیک اخلاق، بهره گرفت.

د) اندیشمندی چون مارکس و انگلس و نگاه بدبینانه آنها به دین و معنویت در قرن نوزدهم، به‌واسطه رشد علم و تکنولوژی در قرن نوزدهم.

نیچه خواسته است با توجه به رویکردهای معرفت‌شناختی در مورد اخلاق و وجود دونالیسم دکارتی، با تکیه بر آگزیستانسیالیسم الحادی پاسخی به مباحث مطرح‌شده در حوزه اخلاق بدهد. به همین جهت مسئله تفسیر را مطرح نموده و همچنین با اندیشه دکارتی در مورد تقدم اندیشه بر هستی، مخالفت کرده است.

ه) اندیشه نیچه در باب هدف اخلاق، حس و وجدان اخلاقی و فضیلت اخلاقی متکی بر مبانی اولیه غیر قابل اثبات است.

و) نگاه او به آینده بشر و رعایت اخلاق توسط انسان، بسیار محاسبه‌گرایانه و بدبینانه است. تاریخ پس از او، عدم کارایی و نادرستی اندیشه‌هایش را آشکار نموده است.

ض) تحولات مکتب آگزیستانسیالیسم و نتایج منفی ظهور هیتلر و گرایش انسان قرن بیست‌ویکم به معنویت و تأکید بر وجود اخلاق جهانی از سوی اندیشمندان و سازمان‌های خیریه و مردم‌نهاد، بطلان ذهنیت نیچه را در فقدان معرفت اخلاقی و متافیزیک اخلاق، به اثبات رسانده است.

۱.۱ نتیجه

اگر سنجه حقیقت، قدرت باشد پس باوری که سبب قدرتمند شدن انسان است، حقیقت خواهد بود. ارزش‌هایی که از این چشم‌انداز متفاوت پدید می‌آیند، بر سازنده باورهای ما هستند که موافق زندگی و زندگی‌پذیرند و در مخالفت با باورهای زندگی‌ستیز قرار دارند. در این دیدگاه رویکرد نیچه ساختار و محتوایی متقابل با رویکرد مسیحی دارد و نافی دیدگاه کلیسایی است. اخلاق مسیحی در ستیز با زندگی قرار دارد و از این نظر نمی‌تواند خاستگاه درستی برای اخلاق باشد. در واقع مسئله نیچه مسئله فرهنگ است و شناسایی دو نوع ارزش بردگی و سروری در گرو این هدف است و همچنین اصل فردیت برای راهیابی انسان به اصالت در نظر گرفته می‌شود. بدون شک او مخالف توده و اشکال انبوه‌شده آن در تمام عرصه‌های مهم اندیشه بشری است؛ همان‌طور که بیان شد هیوم تأثیر زیادی بر نیچه داشته و در این قسمت در صدد آن هستیم تا وحدت روش‌شناختی میان این دو اندیشمند را روشن کنیم. هیوم با رد مفاهیم غیر تجربی و منحصر دانستن مفاهیم معرفتی در حوزه امور تجربه‌پذیر، رأی به فقدان امور معنوی و مفاهیم مابعدالطبیعی همچون علیت، داد؛ و بدین ترتیب مابعدالطبیعه به حوزه مفاهیم گزاره و ساختگی ذهنی رانده شد. با این کار فلسفه فیلسوفان چیزی جز توهمات و خیالات گزاف نبود و معرفتی به معارف انسانی نمی‌فزود.

نظیر همین کار را نیچه در حوزه اخلاق، کرده است. به آن شرحی که ذکر شد، نیچه با رد اهداف اخلاقی، حس و وجدان اخلاقی و... عملاً گزینه به‌مثابه منشأ

رفتار آزاد انسان‌ها معرفی کرده است و به‌طور کلی ارزش عملی اخلاق حاصله از وجدان را باطل و پوچ می‌شمارد. اخلاق پیشنهادی او جنبه سلبی دارد و به امر ایجابی مدون و مکتوبی فرمان نمی‌دهد.

خلاً معنوی حاصل از زندگی مادی بشر قرن بیست و یکم را به بطلان اندیشه سلبی و مادی‌گرای نیچه واقف نموده است؛ به‌علاوه زایش‌گرایی‌های دیگری از روان‌شناسی، مانند روان‌شناسی انسان‌گرا، در اندیشمندان آگزیستانسیال، توجه به نکات معنوی و حس‌همدلی و عطوفت را مورد توجه قرار داده است.

سیاهه منابع

الف- منابع فارسی:

- آبلسون، رازیل، و نیلسون، کی. «تاریخ فلسفه اخلاق» در: *دانشنامه اخلاق*. سرویراستار: پل ادواردز، و دونالد ام. بورچرت، ترجمه انشاءالله رحمتی. تهران: سوفیا، ۱۳۹۲.
- اکبری، رضا. *جاودانگی*. چاپ اول. قم: بوستان کتاب، ۱۳۹۰.
- ایمانی، محسن، و محمد اسماعیل بابائی. «ارزش‌شناسی فارابی و دلالت‌های آن در تربیت اخلاقی»، *دوفصلنامه تربیت اسلامی* ۳، شماره ۷ (پاییز و زمستان ۱۳۸۷): ۸۱-۱۰۴.
- چرچلند، پاول. *ماده و آگاهی*. چاپ اول، ترجمه امیر غلامی. تهران: مرکز، ۱۳۸۶.
- دادبه، علی اصغر. *کلیات فلسفه*. چاپ هفتم، تهران: نشر دانشگاه پیام نور، ۱۳۷۵.
- دلوز، ژیل. *اسپینوزا: فلسفه عملی*. چاپ دوم، ترجمه پیمان غلامی. تهران: دهگان، ۱۳۹۲.
- دولوز، ژیل. *نیچه و فلسفه*. چاپ دوم، ترجمه عادل مشایخی. تهران: نشر نی، ۱۳۹۱.
- فوکو، میشل. *تئاتر فلسفه*. چاپ اول، ترجمه نیکو سرخوش، و افشین جهان‌دیده. تهران: نشر نی، ۱۳۸۹.
- کافمن، سارا. *نیچه و استعاره*. چاپ اول، ترجمه لیلا کوچک‌منش. تهران: گام نو، ۱۳۸۵.
- گوتک، جرال ال. *مکاتب فلسفی و آراء تربیتی*. چاپ پانزدهم، ترجمه دکتر محمدجعفر پاک سرشت. تهران: سمت، ۱۳۹۴.
- لاودن، روبرت بی. *اخلاق فضیلت، دانشنامه اخلاق اسلامی*. سرویراستار: پل ادواردز، و دونالد ام. بورچرت. مقدمه و ترجمه انشاءالله رحمتی. تهران: سوفیا، ۱۳۹۲.
- نیچه، فردریش. *انسانی بسیار انسانی*. چاپ هفتم، ترجمه سعید فیروزآبادی. تهران: جامی، ۱۳۹۸.
- نیچه، فردریش. *آواره و سایه‌اش*. چاپ دوم، ترجمه علی‌عبداللهی. تهران: مرکز، ۱۳۸۴.
- نیچه، فردریش. *تأملات نابهنگام*. چاپ سوم، ترجمه سید حسن امین. تهران: جامی، ۱۳۹۸.
- نیچه، فردریش. *تبارشناسی اخلاق*. چاپ دوم، ترجمه داریوش آشوری. تهران: آگه، الف: ۱۳۷۷.
- نیچه، فردریش. *چنین گفت زرتشت*. چاپ شانزدهم، ترجمه داریوش آشوری. تهران: چاپ آگه، ۱۳۸۰.
- نیچه، فردریش. *حکمت شادان*. ترجمه جمال آل احمد و دیگران. تهران: جامی، ۱۳۷۷.
- نیچه، فردریش. *زایش تراژدی*. ترجمه رویا منجم، آبادان: پرسش، ۱۳۸۸.
- نیچه، فردریش. *گزین‌گویی‌ها*. چاپ چهارم، ترجمه پریسا رضایی، و رضا نجفی. تهران: مروارید، ۱۳۸۶.
- نیلسون، کی. «مسائل فلسفه اخلاقی» در: *دانشنامه اخلاق*، سرویراستار: پل ادواردز، و دونالد ام. بورچرت. ترجمه انشاءالله رحمتی. تهران: سوفیا، ۱۳۹۲.
- هارت، مایکل. *ژیل دلوز: نوآموزی فلسفه*. چاپ اول، ترجمه رضا نجف‌زاده. تهران: نشر نی، ۱۳۹۲.
- هولمز، رابرت. *میانی فلسفه اخلاق*. چاپ چهارم، ترجمه مسعود علیا. تهران: ققنوس، ۱۳۹۴.
- یاسپرس، کارل. *نیچه و مسیحیت*. چاپ اول، ترجمه عزت‌الله فولادوند. تهران: نشر ماهی، ۱۳۹۳.