

بررسی مؤلفه‌ها و تحلیل دلایل نگره‌های خوش‌بینانه نیچه به اسلام

احمد کریمی*

چکیده

اندیشه اخلاقی نیچه که در اراده معطوف به قدرت و رسیدن به ابرمرد متمرکز است هر نوع نظام مبتنی بر ذلت و تحقیر انسان را بی‌ارزش می‌شمرد و مسیحیت را، به دلیل ترویج اخلاق بردگی، اخلاق ضعیفان می‌داند که با تأکید بر گناه نخستین و آلودگی ذاتی انسان، روح اراده و قدرت و عزت نفس را در آدمیان می‌میراند. این پژوهش تلاش کرده است تا آموزه‌های اسلامی مورد توجه نیچه را بیابد و با روشی پدیدارشناختی چگونگی تلائم دستگاه فکری او با آن آموزه‌ها را واکاود. از نظر او، اسلام دینی است که شور، اراده، گزینش‌گری، و خود اصیل انسان را به رسمیت می‌شناسد و فهمی صادقانه از طبیعت انسان و نگاهی مثبت و واقع‌گرایانه به دنیا دارد که در تلائم با فلسفه او و خصوصاً انگاره اراده معطوف به قدرت است. هم‌چنین، نظریه تفسیری منظرگرایانه نیچه به فهم پلورالیستی از ادیان کمک کرده و سازواری پاره‌ای آموزه‌های اسلامی با قطعاتی از دستگاه فلسفی‌اش نگره مثبتی از اسلام را برای او فراهم آورده است. توجه به ساحت دل و احساس در حکمت عرفانی اسلام نیز با مبانی او در نقد عقل مدرن سازگار بوده است.

کلیدواژه‌ها: نیچه، اسلام، اراده معطوف به قدرت، کثرت‌گرایی دینی، منظرگرایی.

۱. مقدمه

تلاش برای کشف حقیقت دین در آلمان، که مهد اعتراض و نافرمانی به مسیحیت مستقر بود، پس از مدرنیته ابعاد مختلفی به خود گرفت و از نهضت اصلاحات تا نهضت نقادی

* دکترای فلسفه دین، استادیار گروه کلام، دانشگاه قرآن و حدیث، ahmad.karimi@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۰۸/۰۲، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۰۲/۰۳

کتاب مقدس و تبلور هرمنوتیک این کشور را به یکی از مراکز مهم و مدرن دین‌شناسی و اسلام‌شناسی تبدیل کرد. تصور و تحلیل یک‌سویه از اسلام، که توسط نهادهای دینی مسیحیت و با هدف حفظ هژمونی و سلطه کلیسا در قرون وسطی شدت یافته بود، با شروع مدرنیته به تدریج رقیب نیرومند دیگری یافت که در پی کشف برداشت‌های مستقل و غیرجانبدارانه از اسلام بود. این رویکرد فعال به ادیان، صرف‌نظر از این‌که نهایتاً به بازتولید همان اندیشه‌های کلیسا درباره اسلام منجر می‌شد یا نه، در انتظار افسانه‌های قرون‌وسطایی پروپاگاندای مسیحی درباره ادیان نمی‌ماند و خود جست‌وجوگرانه در پی دین‌شناسی خویش بود. این پژوهش با هدف فهم منطق حاکم بر تفکر مثبت‌نگر یکی از فیلسوفان مهم قرن نوزدهم آلمان در مورد اسلام صورت گرفته است. «فریدریش نیچه» (۱۸۴۴-۱۹۰۰) متولد پروس و زاده خانواده روحانی لوتری بود که تحصیلات خود را در زبان‌شناسی و الهیات ادامه داد و دانشجویی ممتاز در این دو رشته شد. به همان سرعتی که نیچه به درجه استاد تمامی دانشگاه نائل شد (حدوداً بیست و پنج سالگی) چراغ پیشرفت‌های علمی‌اش رو به خاموشی نهاد و نه سال بعد، در پی بیماری‌ای که تا پایان عمر با او همراه بود، از سمت دانشگاهی خود استعفا داد. از او کتاب‌های متنوعی به‌جای مانده است که از آن جمله است: *غروب بتان*، *فراسوی نیک و بد*، *تبارشناسی اخلاق*، *حکمت شادان*، و *اینک انسان*، *دجال ضد مسیح*، *نقد مسیحیت*، و ... عقاید فلسفی نیچه و نیز ادبیات و سبک‌شناسی آثارش مورد توجه پژوهش‌گران بوده است.

این فیلسوف اخلاق و تاریخ با نظریه اراده معطوف به قدرت و نیز ادعای مرگ خدا شناخته شده است. نظریه اراده معطوف به قدرتش نقطه تنافر غیرآشتی‌جویانه او با اخلاق مسیحی است که از دید نیچه، اخلاق بردگان و ضعیفان است و روح قدرت و برتری را در انسان می‌میراند؛ او اخلاق مسیحی را اخلاقی فروانسانی می‌داند که هیچ‌گاه ابرانسان تولید نمی‌کند، زیرا انسان در آن موجودی حقیر، نالایق، و ضعیف است. به دلیل همین جنس برداشت‌هاست که فلسفه نیچه همواره نوعی خداناباوری را به اذهان متبادر می‌کند و سخن از نگرش او به اسلام در بادی امر غریب به نظر می‌رسد و چنان‌که «ایان آلموند»، یکی از نیچه‌پژوهان، مدعی است با وجود بیش از یک‌صد ارجاع نیچه به اسلام و فرهنگ اسلامی (حافظ، عرب‌ها، ترک‌ها، موروها، و ...) به‌استثنای تک‌نگاری ۲۰۰۳ خود او تحت عنوان «آشتی نیچه با اسلام»، که با تغییراتی در کتاب *تاریخ اسلام در اندیشه آلمانی: از لایب‌نیتس تا نیچه* در سال ۲۰۱۰ منتشر شد، اثر مستقل دیگری در این‌باره وجود ندارد و کتاب *نیچه و اسلام* اثر «روی جکسون»، که در سال ۲۰۰۷ توسط راتلج منتشر شد، نیز تنها به

استلزامات تفکر نیچه برای اسلام پرداخته است، تا این‌که از نگرش او به این دین سخن بگوید (Almond 2010: 151, 188). در سال ۲۰۱۳، اثر دیگری به زبان فرانسوی به نام *نیچه و اسلام* از سوی «کلودیو موتی» منتشر شد که هرچند دست‌رسی به اصل مقاله میسر نشد، اما براساس اطلاعات چکیده آن نویسنده تلاش کرده است تا براساس اثرپذیری‌های «اقبال لاهوری» از شخصیت نیچه در مثنوی *جاویدنامه* و نشان‌دادن هم‌گرایی اهداف معنوی این دو، ادعا کند که میان برخی اندیشه‌های بنیادین اسلام و نیچه قرابت‌هایی وجود دارد (Mutti 2013). با وجود علقه نیچه به پاره‌هایی از فرهنگ اسلامی و ایرانی، عجیب می‌نماید که هنوز درباره کیفیت و چرایی آن هیچ پژوهش جامع و مستقلی در کشور ما وجود ندارد. نیچه آرزوی زندگی در یکی از مراکز سنتی اسلامی مانند تونس را داشته است (نیچه ۱۳۷۷ ب: ۹) که اگر محقق می‌شد، شاید نقش مهمی در فهم بهتر و واقعی‌تر او از اسلام داشت، اما چنین نگاهی به تنهایی نیز نشان از سویه‌هایی از آزاداندیشی و نوعی معنویت‌گرایی دارد. این مقاله صرفاً تلاش کرده است تا نخست، حوزه‌ها و عناصر ستایش نیچه از فرهنگ اسلام را بیابد؛ و دوم، راز این جاذبه فرهنگی آموزه‌ای را بشناسد. در این مسیر، تلاش شد تا آموزه‌های اسلامی موردتوجه نیچه براساس دستگاه فکری او فهم و ارزیابی شود. در نتیجه، ساختار پژوهش در دو پرسش جزئی‌تر طراحی شده است: چه عناصر آموزه‌ای و فرهنگی‌ای در اسلام موردتوجه نیچه واقع شده است؟ و چه مؤلفه‌هایی در دستگاه فلسفی تفسیری او موجب جذابیت آن آموزه‌ها برای او شده است؟ به عبارت دیگر، آموزه‌ها چگونه و با کدام وجوه از دستگاه فلسفی او در تلائم بوده است؟ شایان ذکر است تحقیقاتی که به تبارشناسی اندیشه نیچه در پیوند با فرهنگ عرفانی و حماسی اسلامی ایرانی پردازد از ضرورت‌های پژوهشی در آینده است.

۲. نگره نیچه به یهودیت و مسیحیت

ارزیابی نیچه از ادیان سامی در بخش اول از کتاب دوم *اراده قدرت* ذیل عنوان «نقد مذهب» متبلور است، هم‌چنین در کتاب *علیه مسیحیت* نیز به‌طور خاص اندیشه مسیحیان را به‌چالش می‌کشد.

یکی از اشکال‌های وارد به مذهب در *اراده قدرت* او مسخ مفهوم انسان توسط مذهب است (نیچه ۱۳۷۷ الف: ۱۳۲). او نتیجه این رخداد را از کنترل خارج‌شدن اراده انسان در ساختن چیزهای خوب و بزرگ و راستین می‌داند. در این صورت، چنین ابرانسانی از نظر نیچه تنها از طریق قاعده لطف و از سوی موجودی غیرانسانی به انسان اعطا می‌شود.

در همین جهت، او کشیش را «بازیگر نقشی ابرانسانی» می‌داند که می‌خواهد بفهماند «بالاترین نوع انسان است» و بر همه، حتی آنان که قدرت دارند، نیز تسلط دارد و «نیرومندترین قدرت امت است». او هم‌چنین، با متهم کردن دینی مانند مسیحیت به طرح و ترویج «دروغ قدسی»، معتقد است مجاز بودن دروغ برای اهداف مقدس بخشی از نظریه هر کشیش است. نیچه وعده جهان پس از مرگ و ثواب و عقاب را نیز بخشی از مصادیق مبتنی بر این مبنای کشیشان تلقی می‌کند و پنج عنصر خداوند، پس از زندگی و نظام پاداش و کیفر آن جهانی، وجدان، اخلاق، و حقیقت را از همین نظریه منشعب می‌داند. او بهای این شیوه از اخلاق دینی را تعطیلی عقل انسان، بی‌ارادگی، و سرسپردگی به ولایت و قیمومت کشیشان می‌داند و اسلام را در این‌که از ماورا برای توجیه نظام مجازات بهره می‌جوید میراث‌دار مسیحیت می‌داند، هم‌چنان‌که مسیحیت و اسلام را مذاهب اخلاق‌گرایی می‌خواند که زائیده دین یهودند. با وجود این‌که او بر اخلاقی بودن این مذاهب تأکید دارد، برابرنهاد و آنتی‌تز مذهب را نیز همان اخلاق می‌داند: «مذاهب دوائر باور به اخلاق ویران می‌گردند. خدای اخلاق مسیحی قابل دفاع نیست: بی‌خدایی از همین جا برمی‌آید» (همان: ۱۴۱-۱۳۱). هم‌چنین از سوی دیگر، به نظر او مذهب نیز ویران‌گر اخلاق و موجب تجمیع گروه ناتوانان و سست‌بنیادان، و سواسی‌های اخلاقی، خستگان و ناامیدان، و فرومایگان است و نتیجه همه ادیان تحریف و تقلب است (همان: ۱۴۲، ۱۴۸). روشن است که وقتی نیچه از اخلاق سخن می‌گوید مراد او چیزی جز اخلاق سروران نیست که در آن اراده معطوف به قدرت نهفته است.

در میان ادیان مختلفی که او به آن‌ها اشاره می‌کند بیش از هر دینی مسیحیت را تحقیر می‌کند و آن را جنبش فساد و تباهی می‌داند که مجموعه‌ای از عناصر سست و مطرود و بیمار را علیه آنچه طبعی قوی دارد گرد آورده است و اساس این تدین کینه‌ورزی به هر امر قدرت‌مند است (همان: ۱۴۴-۱۴۳).

او گناه، توبه، و عفو را یا میراث یهودیت یا شرک می‌داند و مسیحیت را دین خشم و نفرت و کینه معرفی می‌کند (همان: ۱۴۶، ۱۴۹) و البته به نظر او مسیحیت برخلاف آنچه خواست واقعی مسیح بود در جریان است (همان: ۱۸۵).

۳. بازیابی جاذبه‌های فرهنگی و آموزه‌های اسلام برای نیچه

با وجود خصومت آشکار با مسیحیت و نظام اخلاقی منبعث از این دین، نیچه رویکرد غیرمتصلبانه‌تری به اسلام نشان می‌دهد. نیچه بارها به نام پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله

اشاره می‌کند، اما به‌نظر می‌رسد شناخت او از اسلام بیش‌تر تحت‌تأثیر شخصیت‌های تاریخی‌ای است که قرن‌ها پس از آن حضرت زیسته‌اند و به‌عنوان عالمان دین شناخته نمی‌شوند، بلکه یکی از مبارزان شیعه‌اسماعیلی و دیگری دارای وجهی ادبی رومانتیک و عرفانی است: «حسن الصباح» و «خواجه شمس‌الدین حافظ»، دو الگوی شور و کنش‌گری. آثار «گوته» موجب آشنایی و ارادت نیچه به حافظ می‌شود. او حافظ را نمادی از رومانتیسم^۱ و نارضایتی از واقعیت می‌داند و حسن الصباح و پیروانش را فرقه‌آزاده‌جانان به عالی‌ترین معنا می‌شناسد (نیچه ۱۳۸۰: ۱۹۸).

تمایل او به دفاع از برخی اندیشه‌های اسلامی بیش‌تر از آن‌که بعدی ایجابی داشته باشد رویکردی سلبی و منفی و اعتراض‌گونه به اخلاق مسیحی و اخلاق مدرنیته‌ای است که آن را فرعی بر اخلاق مسیحی می‌داند. ستایش‌های او عمدتاً معطوف به برخی شخصیت‌های مسلمان مانند حسن الصباح و حافظ و نیز جامعه‌موروها یا حشاشیون (Assasination)^۲ است. موروها قبایل مسلمان عرب - اسپانیایی در شمال آفریقا بودند که از آغاز قرن هشتم تا اواخر قرن پانزدهم میلادی بر بخش‌هایی از اندلس حکومت کردند و تاریخ هشت‌صدساله مؤثری را رقم زدند و درنهایت در سال ۱۴۹۲ با حمله مسیحیان به‌طور کامل سقوط کردند. دامنه نفوذ موروها تا اروپا نیز کشیده شد و مراکز آموزشی معروفی به‌نام آنان رقم‌خورد (Lowry and Watson n.d.).

نیچه فرهنگ جهاد و مقاومت و دلیری و شجاعت مسلمانان جامعه موروی اسپانیا را به‌عنوان نمونه بارز اخلاق سروران و اخلاق مردانه ستایش می‌کند. وجه حیات‌آفرین این ویژگی، که به مبارزه دلیرانه برای درآغوش گرفتن حیات می‌انجامد، برای نیچه پرجاذبه است و این دقیقاً همان چیزی است که مسیحیت فاقد آن است.

از منظر نیچه، اسلام انشعابی از مسیحیت است و ریشه در افکار آن دین دارد. چنان‌که آمد، نگاه بسیار منفی نیچه به ادیان ابراهیمی تا بدان‌جاست که آن‌ها را دارای نشانه‌های تباهی می‌داند، اما نسخه اسلامی را دارای مزایایی می‌داند که در مسیحیت یافت نمی‌شود. درحقیقت، او پاره‌ای از آموزه‌های اسلامی را که از منظری فرااخلاقی ناخوشایند می‌داند به مسیحیت نسبت می‌دهد و طبیعتاً مسیحیت را نقد می‌کند. مستشرقان همواره از ادعای انشعاب اسلام از مسیحیت برای کم‌رنگ کردن آموزه‌های اسلامی بهره برده‌اند، اما نیچه در میانه همین نگرش منفی به ادیان باز هم سهم اصلی این مشکل را به مسیحیت نسبت می‌دهد و از این‌رو گمان برده است که از میان آن آموزه‌ها، آموزه دآوری الهی و وعده‌ووعید بیش‌ترین اصطکاک را با اراده معطوف به قدرت نیچه دارد و بر آن می‌تازد:

«دین محمدی به نوبه خویش استفاده مفهوم "ماورا" را به مثابه ابزاری برای مجازات از مسیحیت فراگرفت».

صرف نظر از نادرستی این ارزیابی نیچه، نکته حائز اهمیت این است که او بحث اثرپذیری اسلام از مسیحیت را به تبعیت از بسیاری مستشرقان پذیرفته است، اما درحالی که آنان به دنبال اثبات این مدعا هستند که اسلام دین واقعی نیست، او آموزه‌های اسلام را در مواردی که به زعم خویش ناصواب می‌داند منشعب از تقصیرها و اشتباه‌های مسیحیت می‌داند و با این حال، در نقاط تمایز این دو دین اسلام را ستایش می‌کند.

نیچه از اسلام تحت عنوان دین سامی اثباتی (semitic affirmative religion) یاد می‌کند. جنبه اثباتی بودن اسلام از نظر نیچه در حقیقت مقایسه‌ای با جنبه سلبی و نگاه منفی به زندگی است که در مسیحیت ترویج می‌شود. او تلاش ادیانی مانند مسیحیت برای قطع رابطه انسان با دنیا و محروم کردن آدمیان از حیات مادی را ملامت می‌کند (مهرین ۱۳۳۸). مسیحیت مدلی دنیاگریز از دین سامی است، اما اسلام زندگی دنیا را ارج می‌نهد و به آن نگاهی مثبت دارد. یکی از نمونه‌های مهم این نگرش مثبت از نظر نیچه ارتباط میان دین و سیاست در اسلام است که مصداق مهمی از آن در جهاد و به‌طور خاص در کشورگشایی اندلسیان مورو است.

از منظر او شباهت‌هایی میان اسلام و افلاطون‌نیسم وجود دارد. این شباهت‌ها از نگاه او تا بدان جا است که او پیامبر اکرم را افلاطون عرب می‌نامد و حتی تفکر افلاطونی را اندیشه‌ای ذاتاً سامی می‌نامد. با این همه، او معتقد است اسلام در میان ادیان ابراهیمی بیش‌ترین شباهت را با افلاطون‌گرایی دارد.

یکی دیگر از جاذبه‌های دین اسلام برای او جنبه قیام و جهاد این دین است که نشان پویایی و حرکت و دفاع از کرامت انسان دارد. عظمت جهاد در نظر نیچه را می‌توان از توجه او به شخصیت میلشیاپی حسن الصباح دریافت.

به زعم فیلسوف آلمانی، مسیحیت انگیزه‌ای برای برهم زدن معادلات به نفع انسان ندارد، درحالی که آموزه جهاد در اسلام جذابیت‌های فراوانی دارد و نیچه می‌خواهد در آموزه جهاد به شبیه‌سازی آن با دیدگاه اراده معطوف به قدرت خویش دست یابد. در واقع، او آموزه جهاد را در دستگاه فکر فلسفی خود و خصوصاً در منظومه اراده معطوف به قدرت تفسیر می‌کند.

آنچه او از اسلام به‌درستی دریافته و آن را وجه امتیاز این دین بر مسیحیت دانسته است استراتژی «نه ظلم و نه انظلام» اسلام است که هم‌زمان نه ظلم کردن را تأیید می‌کند و نه

ظلم‌پذیری را. از نظر نیچه، این دومی، یعنی نفی انظلام و ظلم‌پذیری، در اخلاق مسیحی به‌کلی غایب است و همین موجب شده است تا کرامت انسان در مسیحیت به ضعف و سستی بینجامد.

به‌نظر می‌رسد فهم نیچه از اسلام بیش از آن‌که براساس نصوص باشد بر عوامل دیگری و خصوصاً آشنایی با فرهنگ برخی جوامع اسلامی و شخصیت‌های آن استوار است، زیرا کم‌تر به متن مقدس اسلامی اشارتی دارد و عمدتاً ارجاعاتش به فرهنگ متجلی در پاره‌ای جوامع اسلامی است. با این حال، همین میزان آشنایی فرصتی برایش فراهم آورده است تا پاره‌ای از تفاوت‌های بنیادین اسلام با مسیحیت را به‌درستی شناسایی کند و با آزاده‌جانی‌ای که همواره ستایش‌گرش بوده است، آن‌ها را به‌مثابه نقاط قوت دین اسلام معرفی کند.

در مجموع، می‌توان گفت آن‌چه در حوزه‌های آموزه‌ای و این نگاه تطبیقی توجه او را بسیار جلب کرده و او آن‌ها را از امتیازهای اندیشه اسلامی دانسته است عبارت‌اند از: انسان‌شناسی مبتنی بر کرامت؛ ترک‌نکردن دنیا و بی‌اعتنایی نکردن به آن؛ جهاد، مبارزه، و حق‌طلبی؛ و استراتژی نه ظلم و نه انظلام. او همه این عناصر را در خدمت آزاده‌جانی و اراده معطوف به قدرت می‌داند و اسلام را به‌دلیل چنین آموزه‌هایی شایسته تحسین می‌بیند. درمقابل، مسیحیت به‌دلیل فقدان چنین عناصری از پرورش روح‌های بلند و انسان‌های بزرگ عاجز است

۴. تأثیر دستگاه فکری و تفسیری نیچه در تلقی او از اسلام

از آن‌جاکه نیچه دارای نظام و منطق اندیشه‌ای ویژه‌ای است که در چهارچوب آن به پدیدار پیرامون خویش می‌نگرد، ارزیابی از چرایی مثبت‌اندیشی نیچه به اسلام بدون توجه به دستگاه فکر فلسفی و نیز نگره تفسیری او منتج نخواهد بود. در این جا پرسش پژوهش آن است که کدام وجوه و قطعات از دستگاه فلسفی و نگره تفسیری نیچه توانسته است با آموزه‌های اسلامی‌ای که مورد توجه او واقع شد سازواری و تلائم بیابد؟

به‌دلیل نقد بنیادین نیچه بر متافیزیک، وحدت «خود» و حتی حقیقت و تصویری که از همه واقعیت‌ها و ارزش‌ها به‌مثابه اراده معطوف به قدرت دارد او را پدرخوانده و نیای پست‌مدرنیسم دانسته‌اند (Cahoone 1996: 102). ادعا شده است که مبانی پست‌مدرنیسم را می‌توان در پنج عنصر خلاصه کرد که چهار عنصر آن نگاهی نقادانه به مدرنیسم دارد. به‌نظر

می‌رسد مبانی پست‌مدرن فلسفه و اخلاق نیچه، که در مثبت‌اندیشی او به اسلام نقش مهمی ایفا کرده است، به ما کمک می‌کند تا مجموعه اندیشه او در مورد اسلام را براساس دستگاه فکری فلسفی‌اش تبیین کنیم. اگر بخواهیم نیچه را در یک عبارت خلاصه کنیم، باید او را شورشی علیه مدرنیته بخوانیم که با نقد عقل مدرن، همه حوزه‌های معرفتی، وجودی، و اخلاقی مدرنیته را به‌چالشی فراگیر می‌کشانند. از نظر نیچه، عقل مدرن که وظیفه عقلانی کردن جامعه را دارد مسبب بحران دنیای مدرن و نیهلیسم است. از این پوچ‌گرایی گریزی نیست، زیرا ازسویی، بازگشت به سنت و مرجعیت سنتی دیگر میسر نیست و ازسوی دیگر، همین عقل‌گرایی مدرن است که علم را به‌جای دین بر صدر می‌نشانند، درحالی‌که از نظر نیچه علم نیز همانند دین اسطوره‌ای بیش نیست و هنر روشن‌گری تنها تبدیل اسطوره‌ها بوده است.

نیچه اعتبار و اتوریته اخلاق مدرن را به‌چالش می‌کشد، زیرا ازاساس اعتقادی به عقل مدرن ندارد و آن را مسبب وضعیت حفظ و تحمیل همه مؤلفه‌های مسیحی به بشر در قالبی مدرن می‌داند. از نظر او، عقل مدرن آلمانی بهای سنگین سفاکی‌ها و شکنجه‌های بسیاری است که سبعانه رنج و مرگ انسان‌های بسیاری را موجب شده است و آن را نبوغ آلمانی درمورد کيفر و مجازات می‌نامد و می‌افزاید:

و ه که عقل و جدیت و چیرگی بر عواطف و این چیز سراسر دل‌گیر که اندیشه کردن نام دارد، همه این مایه‌های جلال و جمال بشر، چه گران خریداری شده‌اند. بر زمینه همه چیزهای خوب چه همه خون و بی‌رحمی است (نیچه ۱۳۷۷ الف: ۷۷-۷۶).

به نظر می‌رسد عقل آلمانی از آن‌جا مذبوم اوست که نمادی از عقل مدرن است، درحالی‌که او ازاساس اعتقادی به عقل محض ندارد و درمقابل، بر مفهوم عقل ابزاری تأکید می‌کند.

اشکال مبنایی او به اخلاق مدرن آن است که بسیاری از مبانی خود را در حوزه اخلاق و حقوق بشر از مسیحیت وام گرفته است. دراین صورت، گزینش و کنش‌گری انسان مهار می‌شوند و درخدمت نیروهای واکنشی راه‌یافته به نهاد کلیسا قرار می‌گیرند (دلوز: ۱۳۹۰: ۲۲۴). از نفی آن مبانی و با تکیه بر انگاره‌های پلورالیستی است که نیچه به اخلاق اسلامی نیز به‌مثابه امکان می‌نگرد، به‌ویژه آن‌که حوزه‌هایی از آن هم‌چون روحیه جهاد و مبارزه را بارزتر از اخلاق مسیحی می‌داند.

۱.۴ منظرگرایی نیچه‌ای

وجود نزد نیچه امری ذهنی و سوژکتیو است که تنها بر اثر اراده معطوف به قدرت ساخته می‌شود. در این صورت، نظام وجودشناسی نیچه دچار دور معرفتی است، زیرا ازسویی، وجود را امری ذهنی و غیرابژکتیو می‌داند و ازسوی دیگر، هر نوع وجودی را موکول به وجود امری ذهنی به نام اراده معطوف به قدرت می‌کند. اراده معطوف به قدرت درحقیقت پیش فرض هر نوع وجودی است، زیرا ایجادهای انسانی صرفاً براساس چنین اراده‌ای شکل می‌گیرد. بنابراین، آمیختگی جدی میان نظام وجودشناختی و معرفت‌شناسی او برقرار است. در نتیجه، وجود نزد نیچه امری نسبی است و همین نسبییت به معرفت‌شناسی او نیز تسری می‌یابد. معرفت‌شناسی نیچه‌ای با دو عنصر شکاکیت و منظرگرایی آمیخته است و امتداد حرکت هیوم است، از این رو بی‌جهت نیست که بر تشکیک استوار است. او باکی ندارد که اعلام کند که حقیقتی در کار نیست و همه چیز مجاز است و نیز تأکید ورزد که معرفت بدون پیش فرض‌ها امکان ندارد.

بی‌کم‌وکاست باید گفت که علم بی‌پیش‌انگاره در کار نیست؛ چنین چیزی گمان‌ناپذیر است و ضدمنطقی. همواره باید نخست فلسفه‌ای و ایمانی در کار باشد، تا آن‌که علم از راه آن جهتی، معنایی، مرزی، روشی، حق‌حیاتی پیدا کند (نیچه ۱۳۸۰: ۱۹۹).

هرچند کانت و هگل به‌مثابه قهرمانان خردگرایی معرفی شده‌اند، تأثیر آنان در اندیشه نیچه و امثال او همان چیزی است که جریان عقل‌ستیز قرن نوزدهم را پدید آورد (هیکس ۱۳۹۴: ۸۰). همان‌گونه که هیوم کانت را از خواب جزمی‌مذهبان بیدار کرد (کانت ۱۳۷۰: ۸۹)، فلسفه انتقادی کانت نیز نقطه عزیمتی برای شکاکیت نیچه‌ای شد که از منظر برخی نیچه‌پژوهان، افراط‌گرایانه و گاهی متناقض است و ازیک‌سو، هر نوع حقیقتی را منکر است و ازسوی دیگر، از دل جزم‌گرایی معرفتی برمی‌خیزد مبنی بر این‌که صرفاً یک حقیقت وجود دارد و آن حقیقت همان اراده معطوف به قدرت است (رابینسون ۱۳۸۰: ۲۴-۲۵). نیچه همان عقل و معرفتی را به چالش می‌کشید که کانت می‌خواست تا خرد ناب را از آن به‌دست آورد.

بدون دریافتی از همین شکاکیت پست‌مدرن نیچه‌ای و نگاه غیرمطلق‌انگاران‌اش به حقیقت، ممکن نیست که بتوانیم به فهم درستی از مثبت‌اندیشی او به اسلام نائل آییم. به‌عقیده برخی پژوهش‌گران، منظرگرایی نیچه مراحل مختلفی را طی کرده است، درحالی‌که او در آثار متقدمش ادعا می‌کرد پژوهش‌های فلسفی باید بیش‌تر متمرکز بر چیستی

واقعی اشیا و نه نمود ظاهری آن‌ها باشند، به تدریج از این نظر دور شد و در مراحل بعدی سخن از شناخت پدیداری اشیا به میان می‌آورد که فاعل شناسای آن به‌هیچ‌روی نمی‌تواند ادعا کند که به واقعیت، آن‌گونه که هست، دسترسی دارد، بلکه هر شناختی تجربه‌ای از جهان پدیداری مخصوص به خود ماست و سخن از شناخت واقعیت اشیا و جهان‌های متعالی یک‌سره نادرست است. از همین جاست که نادرستی انگاره‌های افلاطونی، مسیحی، و فیلسوفان عصر روشن‌گری نمایان می‌شود که به دنبال کشف واقعیت‌های عینی و ابژکتیونند، زیرا براساس دیدگاه نیچه، معرفت‌های ما همه ذهنی و شخصی است و نظام فاهمه و درک هر انسانی معرفت‌های خاص خود را از منظری که به مشاهده اشیا نشسته است ارائه می‌کند (Robinson 1999: 57-58). از سوی دیگر، باید دانست در نظام معرفت‌شناسی منظرگرایانه نیچه فرصت هم‌دلی بیش‌تری با همه ادیان فراهم می‌شود، زیرا همان‌گونه که علم بر دین هیچ برتری‌ای ندارد و هیچ‌یک نمی‌توانند مدعی ارائه معرفتی جامع یا برتر از دیگری شوند، ادیان نیز در این زمینه بر یک‌دیگر برتری نخواهند داشت. نتیجه دیدگاه منظرگرایانه نیچه آن است که او به‌سوی نسبی‌گرایی عمیقی کشیده می‌شود که هیچ معرفتی را بر دیگری راجح نمی‌داند. نظام معرفتی نیچه بر همین اساس شکاکیتی را تجربه می‌کند که اعتبار مطلق نظام‌های معرفتی و اخلاقی را به‌چالش می‌کشد. با عنایت به دیدگاه منظرگرایانه نیچه که مقوم فلسفه‌های پست‌مدرن است، هرکدام از دین و فلسفه چشم‌اندازی معرفتی از جهان هستی را برای ما به‌تصویر می‌کشند و با این‌همه، هیچ‌یک نمی‌توانند ادعای برتری بر دیگری بنمایند یا آن‌که معرفتی جامع و فراگیر از جهان واقع را به ما بنمایانند. همین دیدگاه است که به نفی همه انحای تمرکزگرایانه و شمول‌خواهانه مدرنیته می‌انجامد و بر نفی ارزش‌های جهان‌شمول به‌منزله اصلی بنیادین در منظومه فلسفی خویش تأکید می‌کنند. با این‌همه، منتقدان نیچه هم‌چون هابرماس بر این نکته پای می‌فشارند که نباید میان پلورالیسم و نسبی‌گرایی التزام منطقی ایجاد کرد و می‌توان ضمن پذیرش کثرت‌گرایی هم‌چنان به ثبات برخی اصول و مفاهیم مهم هم‌چون حقیقت و عدالت رأی داد (حقیقی ۱۳۸۱: ۳۰).

معرفت‌شناسی شکاکانه و منظرگرایانه نیچه، که ذاتی پست‌مدرن و پلورالیستی دارد، می‌تواند حصار انحصارگرایی مسیحی را بشکند و به نقاط مثبت ادیان دیگر نیز نظر اندازد. از این‌رو، باید پذیرفت که فهم نیچه از اسلام تحت‌تأثیر همین مبنای فلسفی او بوده است. تفکری که حقانیت و نجات را تنها در دین مسیح منحصر می‌کرد و برای دیگر ادیان امکان این‌گونه حقانیت و نجات را منتفی می‌دانست ریشه در مسیحیت قرون وسطی دارد. نگاه

انحصارگرایانه مسیحی در عمل نیز از هر نوع بیان و اقدامی برای تحقیر دیگر ادیان فروگذار نمی‌کرد و تا مدت‌ها به صورت یک‌طرفه ادعاهای نادرست و اثبات‌نشده را به اسلام و پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نسبت می‌داد که از جمله آن افتراءات شیطانی‌بودن و خشونت‌گرایی اسلام، افترای جنون به فرستاده خداوند، و اتهام بربریت به مسلمانان بود که امکان گسیل لشکرهای مسیحی علیه مسلمانان را فراهم آورد و جنگ‌های صلیبی را بر مسلمانان تحمیل کرد. مدرنیته فصل جدیدی از ارتباطات گسترده میان ملل و ادیان بود و سفرها و مراوده‌های میان کشورها و ملت‌های گوناگون و گسترش آگاهی‌های انسان امکان‌حقانیت یا نجات‌بخشی دیگر ادیان را در ذهنیت انسان غربی شکل داد و ادعاهای یک‌سویه مسیحیت جای خود را به احتمالات دیگری داد که از واقعیت‌گرایی و عمل‌گرایی بیش‌تری برخوردار بودند. نیچه نیز در فضایی تنفس می‌کرد که روزنه‌های نویی از واقعیت‌های اسلام به رویش گشوده شده بود و انحصارگرایی مسیحیت نمی‌توانست جاذبه‌های پیشین را برای انسانی داشته باشد که اکنون امکان‌آشنایی با دیگر ادیان نیز برایش فراهم بود. او در نامه‌ای که در بیست‌ویک‌سالگی و بعد از رهاکردن دروس الهیات به خواهر الیزابت می‌نویسد رگه‌هایی از کم‌باوری به مسیحیت را به‌نمایش می‌گذارد:

و اما به‌عنوان آخرین سؤال: اگر ما از جوانی بدین سو بر این باور می‌بودیم که تمام نجات از فرد دیگری جز مسیح صادر می‌شود، مثلاً از محمد، آیا قطعی نبود که ما باید همان فیض و رحمت را [که در مسیحیت است] تجربه می‌کردیم؟
(Hollingdale 1965: 39).

۲.۴ اراده معطوف به قدرت

انسان‌شناسی نیچه با تأکید بر مفهوم آزاده‌جانی پیوند وثیقی با نظام معرفت‌شناسی او می‌یابد، زیرا آزاده‌جانی چیزی جز نفی همه انواع حقیقت نیست. باور نیچه آن است که پیروان حسن الصباح از این مبنای آزاده‌جانی برخوردار بوده‌اند و از همین رو، او مسلمانان را می‌ستاید:

هنگامی که جنگ‌آوران صلیبی در شرق به فرقه شکست‌ناپذیر حشاشون برخوردند، همان فرقه آزادجانان به عالی‌ترین معنا که پایین‌دستانشان چنان گوش‌به‌فرمان بودند که هرگز هیچ فرقه راهبانه‌ای به گرد ایشان نرسیده است، از آن نماد و نام رمزی که تنها بالادست‌ترینان ایشان هم‌چون سر خویش نگاه می‌داشتند از راهی اشارتی به ایشان رسید: حقیقتی در کار نیست؛ همه چیز مجاز است. باری این آزاده‌جانی بود و با این حقیقت ایمان را نیز نسخ کردند (نیچه ۱۳۸۰: ۱۹۸).

صرف‌نظر از این‌که فهم نیچه در این زمینه تا چه حد به اندیشه‌های حسن الصباح نزدیک است و آن دیدگاه‌ها نیز خود تا چه حد انعکاسی از اسلام است، بخشی از راز جذابیت اسلام برای نیچه آشکار می‌شود.

در اخلاق مردگرایانه‌ای که اراده معطوف به قدرت مروج آن است، مسیحیت نمونه‌ای از ضعف اخلاقی است که با دخالت‌دادن واژه‌هایی هم‌چون محبت آن را به‌نمایش گذارده است. یکی از انتقادهای اساسی نیچه به مسیحیت آن است که اراده‌ای برای زندگی و حیات و ایستادن در برابر دشواری‌ها وجود ندارد، بلکه اخلاق مسیحی مروج اراده معطوف به نیستی است. او گزارش مسیحیت از زندگی عیسی را مصداق چنین اراده‌ای می‌داند که نه تنها دشمنان خویش را نفی نمی‌کند، بلکه اجازه می‌دهد تا باستان خویش این دشمنان خونین پرورش یابند. «کارل یاسپرس» نظر نیچه درباره مسیحیت را این‌گونه منعکس می‌کند:

این بشارت‌دهنده همان‌طور که زیسته بود همان‌گونه نیز مرد، یعنی نه برای این‌که بشر را نجات دهد و به رستگاری برساند، بل از آن‌رو که نشان دهد چگونه باید زیست. چنین بود رفتار او در برابر قضاات ... رفتارش بالای صلیب. او مقاومت نورزید، از حقوقش دفاع نکرد. او درد می‌کشد. به کسانی که بر او ستم می‌رانند مهر می‌ورزد. چنین است آن موضع بنیادی: ایستادگی ننمایید؛ مرنجید؛ ملامت مکنید ... با بدکار مستیزید؛ به او مهر بورزید (یاسپرس ۱۳۸۰: ۸۲-۸۱).

هرچند نقد نیچه به عیسی با نقد او به عیسویون متفاوت است و این گروه اخیر را، که همان حواریون و کلیساست، نماد ناراستی و دروغ و ضد‌مسیحی می‌داند و تحقیر می‌کند، اما همه نقدهای او علیه جهان مسیحیت حول اراده معطوف به قدرت است. نیچه معتقد است که مسیحیت، با پیش‌کشیدن مفهوم گناه نخستین، بار رنجی بزرگ را بر دوش انسان نهاد و حس گناه را در انسان ایجاد کرد که باید علت آن را در گذشته خود جست‌وجو کند و به‌مثابه مجازات و کیفر بدان بنگرد. او نتیجه این روند را بیمارکردن مردمان اروپا می‌داند و معتقد است در طول تاریخ سلامت اروپا مسیحیت بالای اصلی و هم‌سنگ با بالای الکل بوده است (نیچه ۱۳۸۰: ۱۸۷-۱۸۲). حس ترحم و شفقتی که به‌دلیل گناه مسیح همه انسان‌ها را شایسته آن می‌داند نیز در فلسفه نیچه امری مذموم است (نیچه ۱۳۷۷ ب: ۲۰۲). او باور دارد که مسیحیت برای خراب‌کردن نژاد اروپایی کاری نیست که نکرده باشد، یعنی خردکردن نیرومندان و پوچ‌کردن امیدهای بزرگ و به‌تردیدافکندن لذت [زیستن در هوای] زیبایی و بدل‌کردن هرآن‌چه خودکامه و مردانه و پیروزگرانه و سروری‌خواهانه است.

بدل کردن همه غرایزی که خاص والاترین و نیک از کاردرآمده‌ترین نوع انسان است به سست‌رایی و عذاب وجدان و خودویران‌گری (نیچه ۱۳۷۳: ۱۵۸).

اکنون دوهزار سال است که آدمی گرفتار تماشای سیمای این بیمار تازه، این گناه‌کار، است. آیا از این گرفتاری رهایی نیست؟ هر جا که بنگری، نگاه هیپنوتیزم شده گناه‌کار را می بینی که در جهتی خیره مانده است: در جهت گناه به‌متابۀ تنها علت رنج (نیچه ۱۳۸۰: ۱۸۶).

جایگاه ویژه اراده معطوف به قدرت در اخلاق نیچه‌ای موجب می‌شود تا او اخلاق مدرن را، که تابعی از اخلاق مسیحی است، نیز بی‌ارزش تلقی کند؛ «جنبش دموکراتیک میراث‌خوار جنبش مسیحی است» (نیچه ۱۳۷۳: ۱۵۵).

اما در مقابل، با عطف نظر به اهمیت اراده معطوف به قدرت در دستگاه فکری نیچه، برخی مؤلفه‌های موجود در اسلام، هم‌چون جهاد، برای او کاملاً موجه و بنیادین است و آن را برتر از اخلاق مسیحی ارزیابی می‌کند که بر گزاره‌های ظلم‌پذیری‌ای از این دست تأکید دارد که «با شریب مقاومت نکنید، بلکه هر که بر رخساره راست تو طپانچه زند، دیگری را نیز به‌سوی او بگردان» (انجیل متی ۳۹: ۵).

از نظر او، اخلاق مسیحی زنانه است، امری که به دو شکل قابل‌تعبیر است. از سویی، می‌توان این عبارت را کنایه از توجه ویژه به حقوق زنان دانست که در مدرنیته و از قرن نوزدهم به این سو دارای اهمیت شده است و از سوی دیگر، می‌توان آن را ناشی از مفهوم‌سازی‌های اخلاقی مسیحیت دانست که اخلاق را به‌صورتی رقیق و فارغ از قدرت لازم به دیگران ترویج و ارائه می‌کند. برخی کوشیده‌اند تا دلیل تمایل نیچه به پاره‌ای آموزه‌های اسلامی را در دیدگاه مشترک نیچه و اسلام به زنان جست‌وجو کنند، اما باید گفت: چنین تحلیلی تا حد زیادی به مبانی نیچه کم‌توجه است و هم‌چنین با نگاه اسلام به زنان نیز فاصله زیادی دارد.

۵. نتیجه‌گیری

برخی بر این باورند که نگاه نیچه به اسلام نگاهی سلبی است و نه ایجابی. او بیش‌تر در مورد آنچه اسلام نیست سخن می‌گوید و نه آنچه اسلام است. بعضی برای مثبت‌اندیشی نیچه به اسلام در جست‌وجوی دلایلی بوده‌اند که ممکن است برخی از آن‌ها سهمی از واقعیت داشته باشند، اما ایشان تحلیل جامعی از این نگرش مثبت

براساس مبانی فلسفی و دستگاه فکری نیچه انجام نداده‌اند. در ادامه، به مهم‌ترین آن‌ها اشاره می‌شود:

ادعا شده است که نقدهای کم‌تر بی‌رحمانه نیچه به اسلام نتیجه روح آلمان‌ستیزانه‌ای است که در وجود او بوده است و از آن‌جاکه به فرهنگ آلمانی انتقادهای زیادی داشته است، این امر موجب می‌شده است آنچه غیرآلمانی است را تقدیس کند (Jackson 2007: 152). البته ناخرسندی نیچه از فرهنگ آلمانی دارای شواهدی است که در برخی کتب او می‌توان به روشنی بدان دست یافت:

گوته آخرین آلمانی است که من به او احترام می‌گذارم ... ای بسا از من می‌پرسند که پس چرا به آلمانی می‌نویسم، حال آن‌که هیچ‌جا به بدی سرزمین پدری آثار من را نمی‌خوانند ... (نیچه ۱۳۸۱: ۱۵۸).

از این عبارت می‌توان دریافت که تعامل منفی میان نیچه و جامعه آلمانی مسیری دوطرفه بوده است. آثار او سوءتفاهم‌های گسترده‌ای را در کشورش ایجاد کرده بوده و او نیز چندان به جامعه آلمانی، خصوصاً طیف روشن‌فکران و خوانندگان آثارش، خوش‌بین نبوده است.

اما در مقابل، گروهی خاستگاه خوش‌بینی‌های نیچه به اسلام را با بدبینی‌های او به زنان گره می‌زنند. آنان بر این باورند که نیچه دارای نگرشی زن‌ستیز بوده است و به زنان و هرآنچه عادات و فرهنگ زنانگی است دید منفی داشته است و برعکس آنچه را در تقابل با این فرهنگ است می‌ستاید و از این‌رو به ستایش اسلام دست زده است (Jackson 2007: 153).

وجود مؤلفه‌های مهم دینی، مانند جهاد، در فرهنگ اسلامی عنصر دیگری بوده است که بعضی دیگر به‌عنوان دلیل مثبت‌اندیشی او به اسلام دانسته‌اند. نگاه نیچه، هرچه هست، نگاه سیستمی به اسلام نیست و او تلاش کرده است تا برخی مفاهیمی را که به‌نظر او وجه امتیاز اسلام بر مسیحیت‌اند مشخص کند. از این منظر، او دغدغه متن را ندارد و به‌دنبال پیام‌های اصلی نهفته در بافت اسلام است و به همین دلیل، او را در مواجهه با کتاب آسمانی قرآن بافت‌گرا دانسته‌اند (ibid.: 13). باین‌حال، باید اذعان کرد یکی از اشکال‌های گمانه‌زنی‌ها درباره مثبت‌نگری نیچه به اسلام آن است که همواره به دقت نظر و تطفن او به یکی از مبانی مهم و متمایز انسان‌شناسی اسلام و مسیحیت و آثار آن مبانی در حوزه اخلاق این دو دین بی‌توجه بوده‌اند و عمدتاً تلاش کرده‌اند تا نقدهای نیچه را به اموری احساسی و غیرمعرفتی

تقلیل دهند. درحالی‌که آموزه‌ی گناه نخستین در مسیحیت آلودگی و شروریت را در ذات آدمیان می‌داند و رهایی از آن را تنها در گرو ایمان به مسیح معرفی می‌کند، اسلام بر کرامت ذاتی و نیز اکتسابی انسان تأکید می‌کند و با عطف نظر به آیه «وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا» (اسراء: ۷۰)، تفضیل و برتری ذاتی و نیز کرامت انسان را که در عقل و اختیارش نهفته است مورد توجه قرار می‌دهد.

این نگره‌ی اسلام طبعاً برای نیچه، که به اراده‌ی معطوف به قدرت می‌اندیشد، مهم و اثرگذارست، اما اخلاق مسیحی به دلیل مبانی انسان‌شناختی شرورانه و جبراندیشانه به تحدید حوزه‌ی اختیار انسان می‌انجامد، حوزه‌ی اخلاق را تحت تأثیر قرار می‌دهد، اصل اخلاقی را به نحو ثبوتی و اثباتی به امر الهی کاهش می‌دهد، عقل انسان را از تشخیص اصول اخلاقی ناتوان می‌بیند، مسئله‌ی اخلاق را نهایتاً به ایمان پیوند می‌زند، و موجودیتی مستقل برای آن نمی‌بیند. ایمان مسیحی نیز خود، در پارادوکس ماهیت دوگانه‌ی عیسی، به طرد عقلانیت مشغول است و اخلاقی که نمی‌تواند ادعا کند بر ستون عقلانیت و اختیار تکیه زده است به نحو طبیعی با چالش‌هایی از جنس اخلاق نیچه‌ای روبه‌رو می‌شود. عناصر فضیلت‌محور اخلاق اسلامی و نیز اتکای آن به عقل شهودی در شروع از مقولات مهم و بنیادینی هم‌چون انصاف و حق ارزش افزوده‌ای متفاوت با اخلاق مسیحی ایجاد می‌کند که کم‌توجه به عنصر حق، برپایه‌ی محبت استوار می‌شود. برای نیچه حتی اسلام جبرگرایانه‌ی سنی نیز جاذبه‌ای ندارد و ماهیت کنش‌گر و گزینش‌کننده‌ی اسلام شیعی را، که در حسن الصباح شناخته است، تحسین می‌کند.

استواری اخلاق مسیحی بر انسان‌شناسی الهیاتی گناه مسئولیت‌شور اخلاقی را متوجه خداوند می‌کند و ازسویی، انسان را موجودی بی‌اراده و فارغ از قدرت در چنین منظومه‌ای می‌شناسد. به‌علاوه، با این عذر که گناه به‌نحوی ارثی ذات همه‌ی آدمیان را آلوده کرده است، حقوق انسانی کم‌اهمیت شمرده می‌شود، زیرا در تفکری که نه‌تنها کرامت انسان انکار می‌شود، بلکه بر آلودگی و شرارت همه‌ی انبای انسان تأکید می‌شود، ازاساس، حقی برای انسان متصور و بر او مترتب نیست.

فهم مبانی مهم فلسفه‌ی نیچه می‌تواند منطق ادعاهای او در مورد اسلام را آشکار کند. ذات تفکر پست‌مدرن لاجرم به نوعی کثرت‌گرایی منتهی می‌شود که هر نوع انحصارگرایی و ازجمله انحصارگرایی دینی را مردود می‌داند.

نگرش مثبت او به اسلام از مقایسه نقد تندش به مسیحیت آشکارتر می‌شود، اما این مثبت‌نگری همه‌جانبه نیست و به‌علاوه، دریافتش از اسلام برآیندی از فهمی است که او از نظر جامعه‌شناختی تحت‌تأثیر جوامع مسلمان مورو و از نظر فردی تحت‌تأثیر حافظ و حسن الصباح دریافت کرده است که هریک از زاویه‌ای مختلف، اما هر دو الهام‌بخش یک تلقی به او هستند: آزادجانی، کنش‌گری، شور، و عصیان در برابر جهان پیرامون.

براساس نظام فلسفی نیچه‌ای که بر نفی همه‌انواع مظاهر و مبانی مهم مدرنیته استوار است، بهتر می‌توان به تضاد او با اخلاق مسیحی و برخی موارد هم‌دلی او با اسلام پی برد. صرف‌نظر از این‌که بنابر نظر نیچه اخلاق مدرن در ترویج اخلاق بردگی تالی‌تلو اخلاق مسیحی است و همین خود یکی از دلایل مهم نفی اخلاق مدرن است، او درصدد است تا طرحی نو در اخلاق دراندازد که به بازگشت شور به زندگی انسانی منجر شود که در عصر مدرن، خدا را به مسلخ علم برده است و هم‌زمان خود قربانی علم‌گرایی مطلق‌اندیشانه شده و اکنون به پوچ‌گرایی رسیده است. اما پوچی و بی‌معنایی زندگی نباید به‌منابۀ از دست رفتن شور حیات و زیستن شورمندانه تلقی شود، بلکه انسان باید برای رسیدن به مرحله ابرانسان سعی بلیغ ورزد. نیچه بر عقل محض و خودبنیاد مدرن نیز می‌تازد و به‌جای آن بر مفهوم عقل ابزاری تأکید می‌کند. به همین دلیل است که اسلام و آموزه‌هایی هم‌چون جهاد در سازگاری آشکاری با جهان مفهومی نیچه و معانی شعاعی تفکر او هم‌چون اراده معطوف به قدرت و آزادجانی دارد، زیرا از نظر نیچه، اسلام دینی است که کرامت انسانی را ارج نهاده و با طرح آموزه جهاد به قدرت و اراده بشر احترام گذاشته و خود اصیل انسان را به رسمیت شناخته است و از این رو با فهمی صادقانه و صمیمانه از ماهیت انسان در اسلام روبه‌رویم که به زندگی نگاه مثبتی دارد و او خود نیز در جست‌وجوی کارکرد معرفتی این فهم از جایگاه انسان است.

نکته بسیار مهمی که درباره نیچه و اسلام نباید از نظر دور داشت وجه عرفانی کم‌تر دیده‌شده در اندیشه اوست. نیچه تحت‌تأثیر تفکرات عرفانی، معنویت‌محور، و باطنی‌گرایی شاعران و رامش‌گران پروانس در جنوب فرانسه قرار داشت که آنان خود متأثر از فرهنگ عرفانی مسلمانان اسپانیا بودند. این تمایل به جنوب اروپا و شرق در کتاب حکمت شادان به‌روشنی نمایان است. ویژگی باوجد، شادانه، و رهازیستن که حاصل عشق و شور است و به زندگی معنا می‌بخشد همان صفتی است که او در حافظ و حسن الصباح یافت و شیفته‌اش شد. درواقع، وجه عرفانی اندیشه نیچه که کم‌تر از آن یاد شده است، درمقابل عقل‌گرایی محض، سهمی برای دل‌قائل است و خود نقطه عزیمتی برای پست‌مدرنیسم و

سوپرکتیویته است، چه آن‌که حکمت زنده‌دلان عقل محض را طرد می‌کند و شادی و وجد درونی و آزادجانی را می‌جوید. تأکید نیچه بر عنصر عشق و زنده‌دلی و تحقیر عقل موجب شده است که حتی از تئوسوفیا و حکمت الهی نیچه سخن به‌میان آید و به‌هرروی، به‌نظر می‌رسد یافتن چنین عناصر معنویت‌گرا و عقل‌گریزی در فرهنگ معنوی باطنی مسلمانان موجب احساس هم‌دلی‌اش با اسلام بوده است.

تطبیق دستگاه فکری نیچه بر انگاره‌های اسلام‌شناختی او نشان داد که گمانه‌زنی‌های بی‌توجه به مبانی فلسفی‌اش در ارزیابی وجوه مثبت‌اندیشی او به اسلام به‌نحوی سطحی و شتاب‌زده و مقطعی انجام شده‌اند و به همین دلیل ناکام بوده‌اند. نتایج این پژوهش نشان می‌دهد که ممکن است این دلایل به‌شکل سطحی در اتخاذ این مواضع مؤثر بوده باشد، اما فهم دقیق نگره نیچه به اسلام با عطف نظر به مبانی فلسفی‌اش امکان‌پذیر است و اخلاق نیچه‌ای، که مؤکداً بر اراده معطوف به قدرت تکیه دارد، احساس هم‌دلی عمیقی با اخلاق اسلامی دارد که بر نفی هر نوع ظلم‌پذیری و عبودیت انسان برای انسان استوار است. براساس معرفت‌شناسی منظرگرایانه نیچه‌ای هیچ دینی منحصراً حق محض نیست و برتری‌ای بر دیگری نمی‌یابد و روشن است که انحصارگرایی سنتی مسیحی در این تفکر جایی نداشته باشد و او بتواند کاستی‌های مسیحیت را ببیند یا برای اسلام نیز وجه مثبتی بیابد. در حوزه اخلاق نیز، بی‌آن‌که نیچه بخواهد همه عناصر اخلاق اسلامی را ستایش کند، وجه ظلم‌ناپذیری آن توجهش را جلب می‌کند و اخلاق مسیحیت را خالی از این ارزش می‌داند. دستگاه فکری نیچه که در تضاد با عقل‌مدرن است برای دل، آزادجانی، و تفرد انسانی ارزشی قائل است و آن را در اندیشه باطنی و ادبیات عرفانی اسلام می‌یابد. به این صورت، روشن می‌شود که تفسیر مثبت‌اندیشی‌های او به اسلام صرفاً اگر در چهارچوب دستگاه فلسفی‌اش تبیین شود معنادار می‌شود و تبیین‌های غیرجامع به‌دلیل نگاه برش‌دار به این بخش از اندیشه او بوده است.

پی‌نوشت‌ها

۱. برای بررسی نسبت رومان‌تیسیم و نیچه بنگرید به پیش‌گفتار ارزش‌مند حامد فولادوند بر کتاب حکمت شادان (نیچه ۱۳۷۷) و هم‌چنین بنگرید به James and Richardson 2013.
۲. این واژه اکنون به‌معنای ترور شخصیت‌های مهم به‌کار می‌رود. از نظر ریشه‌شناسی ادعا شده است که به واژه حشیش و نیز برداشت مورخان غربی از روش حشاشیون در استفاده از این ماده برای قتل و ترور بازمی‌گردد (Lewis 2008: 11-12).

کتاب‌نامه

- قرآن کریم (۱۳۹۴)، ترجمه محمد مهدی فولادوند، تهران: اسوه.
- کتاب مقدس (۲۰۱۱)، نسخه قدیم فارسی.
- براون، کالین (۱۳۷۵)، *فلسفه و ایمان مسیحی*، ترجمه طاهره وس میکاییلیان، تهران: علمی و فرهنگی.
- حقیقی، شاهرخ (۱۳۹۱)، *گذار از مدرنیته؟ نیچه، فوکو، لیوتار، دریدا*، تهران: آگاه.
- دلوز، ژیل (۱۳۹۰)، *نیچه و فلسفه*، ترجمه لیلا کوچک‌منش، تهران: رخداد نو.
- راینسون، دیو (۱۳۸۰)، *نیچه و مکتب پست‌مدرن*، ترجمه ابوتراب سهراب و فروزان نیکوکار، تهران: فروزان.
- عبدالکریمی، بیژن و سیدعلیرضا رضوی‌زاده (۱۳۹۸)، «حقیقت و اراده معطوف به قدرت به‌منزله هنر»، *غرب‌شناسی بنیادی*، س ۱۰، ش ۲.
- عبدالکریمی، بیژن و سیدعلیرضا رضوی‌زاده (۱۳۹۹)، «لبخند تراژیک ابرانسان در تفکر نیچه»، *غرب‌شناسی بنیادی*، س ۱۱، ش ۱.
- کانت، ایمانوئل (۱۳۷۰)، *تمهیدات*، ترجمه غلامعلی حداد عادل، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- مهرین، مهران (۱۳۳۸)، *فلسفه نیچه*، تهران: کانون معرفت.
- نیچه، فریدریش (۱۳۷۷ الف)، *اراده قدرت*، ترجمه مجید شریف، تهران: جامی.
- نیچه، فریدریش (۱۳۷۷ ب)، *حکمت شادان*، ترجمه جلال آل‌احمد و دیگران، تهران: جامی.
- نیچه، فریدریش (۱۳۸۱)، *غروب بت‌ها یا فلسفیدن با پتک*، ترجمه داریوش آشوری، تهران: آگاه.
- نیچه، فریدریش (۱۳۷۳)، *فراسوی نیک و بد*، ترجمه داریوش آشوری، تهران: خوارزمی.
- نیچه، فریدریش (۱۳۸۰)، *تبارشناسی اخلاق*، ترجمه داریوش آشوری، تهران: آگاه.
- یاسپرس، کارل (۱۳۸۰)، *نیچه و مسیحیت*، ترجمه عزت‌الله فولادوند، تهران: سخن.
- Almond, Ian (2003), "Nietzsche's Peace with Islam: My Enemy's Enemy Is My Friend", *German Life and Letters*, vol. 56, no. 1.
- Almond, Ian (2010), *History of German Thought, from Leibniz to Nietzsche*, London: Routledge.
- Cahoone, Lawrence E. [compiled by], (1996). *From Modernism to Postmodernism: An Anthology*, Oxford: Blackwell.
- Gemes, Ken and John Richardson (eds.) (2013). *The Oxford Handbook of Nietzsche*, Oxford: Oxford University Press.
- Hollingdale, Rouge J. (1965), *Nietzsche*, London: Routledge.
- Jackson, Roy (2007), *Nietzsche and Islam*, London: Routledge.
- Lewis, Bernard (2008), *The Assassins: a Radical Sect in Islam*, New York: Basic Books.
- Mandel, Siegfried (1998), *Nietzsche and the Jews*. New York: Prometheus Books.
- Mutti, Claudio (2013), *Nietzsche et l'Islam*, Parma: Edizioni all'insegna del veltro.
- Lowry, Robina Lambert and Fiona Flores Watson (n.d.), "The Moors in Andalucía - 8th to 15th Centuris", <<http://www.andalucia.com/history/spainsmoo>>.
- Robinson, Dave (1999), *Nietzsche and Postmodernism*, Cambridge: Iconbooks.