

## طلوع «ابرانسان» در سپهر اندیشه نیچه

هدایت علوی تبار \*

سیده آزاده امامی \*\*

### چکیده

«ابرانسان» یکی از بنیادی‌ترین آموزه‌های فلسفی نیچه است که موضوعیتی اساسی در فلسفه‌ورزی او دارد. نیچه در مقام متفکری ژرف و آگاه به زمانه، معنا باختگی زندگی را در عصر و جامعه‌ای که در آن می‌زید نیک دریافته است و بر آن می‌شود تا به سان طبیعی دلسوز و دردآگاه، بشر روزگار خویش را از بحران پیش رو که آن را «نیست‌انگاری» نام نهاده است، گذر دهد و افقی روشن و مطلوب در برابر دیدگان او بگشاید. طرح درخشانی که نیچه بدین منظور در سر دارد، ویرانی همه هنجارها و باورهای مرسوم، و «باز ارزش‌گذاری همه ارزش‌ها» با رویکردی اشراف‌سالارانه و والاتبارنه و مبراً از انحطاط برده‌صفتانه می‌باشد. رسالتی سترگ که برای تحقق آن، پیامبری به نام «ابرانسان» برمی‌انگیزد تا به اعجاز اراده سرشار و آفرینش‌گرش چونان تهی زندگانی را لبریز معنا سازد که سرمستانه تکرار مداوم آن را در هیأت «بازگشت جاودانه همان» آری گوید و همین هستی این‌جهانی را با همه کاستی‌ها و نابسندگی‌هایش عاشقانه در آغوش کشد. در این جستار به قدر امکان از سیمای «ابرانسان» نیچه و بایسته‌های او پرده برخوایم گرفت.

### واژه‌های کلیدی

ابرانسان، شور فاصله، نیست‌انگاری، باز ارزش‌گذاری ارزش‌ها، معنای زندگی.

---

\* استادیار فلسفه دانشگاه علامه طباطبائی (ره) [alavitabar@atu.ac.ir](mailto:alavitabar@atu.ac.ir)

\*\* کارشناس ارشد فلسفه دین دانشگاه علامه طباطبائی (ره) (نویسندهٔ مسؤول) [emami189@yahoo.com](mailto:emami189@yahoo.com)

حیات بشری در طول تاریخ شاهد آمد و رفت انگاره‌هایی بوده است که هر یک در برهه‌ای سایه-گستری قاهرانه‌ای بر همه شئون هستی داشته‌اند و سازوکار همه چیز را در پرتو خویش رقم زده‌اند؛ گاه این استیلا از آن خدا بوده است و گاه طبیعت و اسطوره‌ها، در قرون اخیر، اما این سلطنت از آن انسان بوده است و هر چیز دیگری، حتی خدا و طبیعت نیز در ربط و نسبت با این گل سر سبد هستی جایگاه خویش را باز یافته، به‌ویژه در مغرب زمین و از زمانه دکارت به این سو، رهیافت غالب متفکران به هستی نیز با لحاظ چنین شأن و منزلتی برای انسان بوده است. در میان خیل اندیشمندان، نگاه نیچه به انسان خاص‌تر و رسالتی که برای او در نظر دارد سترگ‌تر است و آن معنابخشی انسان به زندگی در عصر و زمانه‌ای است که در پی غروب آفتاب الوهیت و «مرگ خدا» در چنگال هیولای سهم‌ناک «نیست‌انگاری» گرفتار آمده، رسالتی که نه البته ناظر به همگان، که اساساً همه را یارای آن نیست، بل بزرگ‌ترین و کامل‌ترین ایشان را سزد، یعنی «ابرانسان»، و باز البته با این ملاحظه که هر کسی نیز باید به قدر طاقت خویش در این راه رو به فراز بکوشد.

طرح نیچه برای بازگرداندن معنا به حیات آدمی دو گام اساسی دارد: گام سلبی، که در آن همه تفسیرهای رایج از هستی و معنای هستی را طرد و انکار می‌کند، چه این که بر آن است که روایت‌ها و انگاره‌های متداول در ترسیم حیات آرمانی برای بشر بسی نابسنده و بی‌اعتبار می‌نماید، از این رو با تمام هنجارهای مرسوم روزگار خویش، در هر حوزه‌ای- دین، فلسفه و علم- مواجهه- ای از موضع سلب و انکار پیدا می‌کند و همه تعالیم سنت‌های پیشین را به‌مثابه سدی نامبارک فراراه تحقق آنچه که مقصود و مطلوب خویش است، مستحق درهم شکستن و انهدام می‌داند. با این اوصاف گویی او

خود را در موقعیتی بس خطیر گرفتار می‌سازد، از یک سو همه پل‌های پشت سر را که در واقع میراث عظیم تمام گذشته بشریت تاکنون بوده است، بی‌محبا ویران ساخته، و از سویی خود را در برابر بی‌کرانه‌ای مبهم از آینده‌ای که دیگر به هیچ پشتوانه‌ای از گذشته تکیه ندارد، تنها و بی‌همراه می‌یابد. حال دیدگانی منتظر، حق دارند تا پرسش‌گرانه او را مورد خطاب قرار دهند و دستان او را بکاوند که پس از این همه ادعا و شور انقلابی، اینک نیچه قبیله انسان را چه سوغات آورده است! نیز می‌دانیم که در دنیای او حتی خدا را دیگر جایی نیست، بنابراین این سؤال به حقی است که پس از انسداد افق آسمان، بشری که هم‌چنان اشتیاقی به متعال دارد، اینک چشم بر کدامین آستان بدوزد؟ این آوردگاه همان گام ایجابی نیچه است که با هنرنمایی‌ای شگرف، توقع منتظران را پاسخی درخور می‌دهد: خدایان که همه مُرده‌اند و بارگاه سلطنت او اینک در انتظار و آرزوی قدومی است که بر تخت خداوندی جلوس فرماید، و «ابرانسان» (Übermensch/ overman, overhuman, superman, superhuman) همان جانشینی است که پس از مرگ خدا، نیچه بر جای خالی خدای فقید می‌نشاند، البته نه دوباره الوهیتی ماورائی و فرازمینی بل خدایگانی در خور زمین و اقتضائات زمینی.

آموزه «ابرانسان» که به‌سان ترجیع‌بندی در غزل‌های نیچه (زرتشت) تکرار می‌شود، ره‌آورد سالیان عزلت و خلوت‌گزینی زرتشت است که پیش‌کش انسان می‌گردد. اما مگر «ابرانسان» کیست که تعالیم نیچه و زرتشت او تمهیدی می‌شود صرف، برای نزول اجلال او، و مگر او را چه رسالتی بر دوش است که تا اوج خداگونگی‌اش اعتلا می‌بخشد؟

زرتشت پیامبر از غار خود فرو می‌شود تا آدمیان را این بشارت آورد که پس از مرگ خدا و فروریزش ارزش-

(نیچه، ۱۳۸۶: ۶۵۹) چرا که به زعم او تاکنون هر تعالی گونهی «انسان» مرهون جامعه‌ای اشرافی بوده است و پیوسته نیز چنین خواهد بود. (نیچه، ۱۳۸۹: ج: ۲۰۸). پلکان این «نردبان» بایستی گام به گام طی شود، با اقتضائات خاص خویش، تا بشود از بام بشریت در دوردست‌های افق، طلوع ابرانسان را نظاره‌گر بود.

از سویی انزجار از فرومایگان و حتی آرزوی ریشه‌کن شدن نسل ایشان از پهنه هستی، از باورهای اساسی نیچه است که بی هیچ تعارف و رودربایستی بارها و بارها آن را به زبان می‌آورد و مسیحیت و اخلاق مسیحی را به سبب تلاش برای حفظ حیات و ارتقای این طبقه نمی‌بخشاید، لیکن در مواردی دیگر وجود و حضور آنان را حتی ضروری و لازم نیز به حساب می‌آورد. با این حال این تغییر نگاه نیچه، دلیل بر ایجاد تحولی عمیق در مبانی اندیشه و نگره او نسبت به این گروه نیست، چه این که این لحن جدید فی‌نفسه و به خودی خود معطوف به نگاه او به فرودستان نیست بلکه تابعی است از موضع او نسبت به ابرانسان، و صرفاً در طرح‌واره‌ای که برای تحقق ابرانسان در نظر دارد، قابل توجیه می‌نماید. اکثریت فرومایه تا آنجایی پذیرفتنی‌اند که در خدمت اقلیت والاتبار باشند و برده‌وار اوامر آنان را گوش به فرمان. در مواردی حتی حق آنان در حفظ ارزش‌ها و آرمان‌های خویش - هرچند منحط و نازل - محترم شمرده می‌شود، مشروط بر آن که آنان نیز حد خویش دانسته و پا از گلیم خود فراتر نهند و در صدد بسط هنجارهای خویش در جهان و بدتر از آن، تحمیل آن‌ها بر مهتران برنایند. ارزش حیات آنان نه به خودی خود و نه به دلیل قدر و قیمت فی‌نفسه وجود آنان است، بل به آن خاطر است که سکویی باشند برای پرواز و اعتلای جان‌های شریف، تا آنان نیز به نوبه خود «اسباب پدید آمدن

های هم‌بسته با او، هیولای پوچی و بی‌معنایی زندگانی بشر را در کام خود فرو نمی‌تواند برد، چه این که او آمده است تا «ابرانسان» را بیاموزد، که «ابرانسان معنای زمین است. باد که اراده شما بگوید: ابرانسان معنای زمین باد!» (نیچه، ۱۳۸۹: ب: ۲۲)

## ۱- شورِ فاصله

در کلام زرتشت و نیز دیگر عبارت‌های نیچه، انسان در طیفی وسیع از تعابیر در نوسان است و در هر واژه‌ای مصداق گونه‌ای متفاوت با گونه‌ی دیگر، که حلقه‌های زنجیری را می‌مانند برکشیده میان دو نقطه‌ی اوج و فرود زندگانی، هر کدام مرتبه‌ای از یک سلسله؛ سلسله‌ای که به رسمیت شناختن آن و مراعات فاصله‌هایش مدخلیت بسیاری در اندیشه نیچه دارد. درواقع «شور فاصله»<sup>۱</sup> ( pathos of distanz/ pathos of distance)، آن‌گونه که خواهیم دید، نقشی قابل توجه در فرآیند ظهور «ابرانسان» ایفا خواهد نمود. چه این که اساساً پیدایی چنین شکافی از منظر او مولود اختلاف در مرتبه قدرت است: «آنچه مرتبت را تعیین می‌کند، مرتبت را نشان می‌دهد، تنها میزان قدرت است، و دیگر هیچ.» (نیچه، ۱۳۸۶: ۶۵۹) و همین، دلیل آن است که بی‌امان به تمامی آن آموزه‌هایی بتازد که سودای یکسان‌سازی همه افراد بشر در سطحی از «میانه حالی» را دارند و از آن‌جا که مکاتب سیاسی و مدل‌های حکومتی دنیای مدرن، و تجلی آن در «رأی‌گیری همگانی» را که به موجب آن «می‌شود هر کسی به داوری هر کسی یا هر چیزی بنشیند» (نیچه، ۱۳۸۶: ۶۵۹)، نمود عینی این یکسان‌سازی تلقی می‌کند و آن را به‌مثابه «سلطه انسان‌های فرودست» (نیچه، ۱۳۸۶: ۶۶۱) به حساب می‌آورد، از این رو «خود را ناچار [می‌بیند] که سلسله مراتب را از نو برقرار [کند].»

گونه‌هایی باز هم والاتر از انسان را فراهم کنند» (کاپلستون، ۱۳۸۷: ۴۰۳). اساساً در نگره نیچه مبنای قضاوت در باب ارزش و مرتبه هر فردی منوط به پاسخ به این پرسش است که آیا او انسانی فراشونده است یا فرو شونده؟ به دیگر سخن، آیا مسیر حرکت او و جهت گام‌های او منطبق بر جاده‌ای است که رو به سوی ابرانسان دارد و نیرو و قوایش در خدمت ابرانسان و مصروف تمهید مقدمات ظهور او است، یا آن‌که به‌عکس، مانعی است بر سر راه او؟ به‌واقع ارزش شخصیت یا عمل انسان به اصول اخلاقی‌ای که مبنای عمل او است، نیست، بل به آن است که در کدام یک از دو گروه فوق جای دارد (حقیقی، ۱۳۸۷: ۱۰۲). با این توضیح گویا حداکثر می‌توان مراتب این سلسله را به چهار مصداق انسانی، بسیار انسانی (human- all too human)، واپسین انسان (last man)، انسان والا (برتر) (higher human)، و ابرانسان (superhuman) فروکاست که هرکدام نوعی و سبکی از زندگانی را نمایندگی می‌کنند:

#### ۱-۱ انسانی، بسیار انسانی

انسانی که «بسیار انسانی» و یا به تعبیری «زیادی انسانی» است، انسانی است غرق در روزمرگی‌ها، با افق نگاهی بس ضیق و محدود، آویخته به ارزش‌های از اعتبار ساقط شده، در قید و بند باورهای عامیانه و سنت‌های پوسیده، اسیر تکراری عبث و یک‌نواخت، بی هیچ خلاقیت و آفرینش‌گری، قانع به آسودگی خموده خویش و مقاوم در برابر تحول و بر هم خوردن نظم معمول، همواره منفعل و فرمان‌پذیر. ویژگی‌هایی چنان پست و فرومایه که در چشم زرتشت بیماری‌ای را می‌ماند که به شدت از آن حذر می‌باید کرد: «زمین پوستی دارد و این پوست بیماری‌هایی. از جمله، یکی از این بیماری‌ها "انسان" نام دارد» (نیچه، ۱۳۸۹: ۱۴۵).

ظاهراً همین، گونه است که در نگره زرتشت «بر او چیره می‌باید شد»: «نگران‌ترین کسان امروز می‌پرسند: "انسان را چگونه نگاه می‌توان داشت؟" اما زرتشت نخستین و تنها کسی است که می‌پرسد: "بر انسان چگونه چیره می‌توان شد؟"» (نیچه، ۱۳۸۹: ۳۰۶) چه این‌که او نه غایتی برای ماندن، بل پلی است که می‌باید از آن برگذشت تا به آن‌چه به حق شایسته غایت بودن است، نائل گردید. «زرتشت بر آن است که ما باید آن‌چه را که معنای انسان بودن است، مورد بازاندیشی قرار دهیم و او را چونان چیزی که ظرفیت بیشتری از واقعیت دارد ببینیم. به دیگر سخن عشق زرتشت به انسان، در واقع عشق به توان او برای فراتر رفتن از طبیعت خودش است» (Sedgwick, 2009: 110). نیل به این مرتبه نیز تنها از طریق فائق آمدن بر وضع موجود و خلق ارزش‌هایی نوین امکان‌پذیر خواهد بود. البته بی‌گمان موانعی این راه رو به فراز را سد خواهند کرد: مسیحیت رسمی، اندیشه مدرن و به‌ویژه مدل حکومتی آن در قالب لیبرال-دموکراسی، و سرانجام علم مدرن.

ناگفته نماند که این تنها یک روی سکه اندیشه نیچه است و در ژرفای این نفرت، محبتی ناب به بشریت رخ در حجاب دارد. گویی عشق نیچه به آدمی او را وامی‌دارد که از انسان به آن‌سان که هست روی بگرداند، و در طلب آن‌چه نیست برآید، اما ظاهراً در دوره پایانی تفکرش از این موضع نیز عدول می‌کند و بار دیگر با رویی گشاده‌تر به انسان چشم می‌دوزد که به آن خواهیم پرداخت.

#### ۱-۲ واپسین انسان

قابل تحقیرترین و «زشت‌ترین» گونه انسان در نگاه زرتشت (نیچه)؛ لابلایی بی‌قید و بندی که آموزه «همه چیز مجاز است» زرتشت را صرفاً در قالبی اباحی‌گرانه

فاقد افق‌هایی متعالی در دوردست است. گستره حیات محدود او به چیزی بیش از چهاردیواری خانه‌اش، خانواده‌اش، شغل و سلامتی‌اش نیل نمی‌کند. نه تنها سودای وسعت بخشیدن به زندگانی خویش - آنچه ابرانسان در پی آن است - را ندارد، حتی به دنبال آن است که دیگران را نیز در اشتغال به این دغدغه‌های حقیر روزمره با خود سهیم گرداند. واپسین انسان در رضایتی خموده از این وضعیت منحط گرفتار آمده است و هیچ میلی به خروج و فراروی از این موقعیت ندارد. تو گویی به همان اندک دارایی پست خود بسنده کرده است و اشتیاق دست یازیدن به هیچ رؤیای برتری او را به وجد نمی‌آورد. مردمان عصر او نیز شیب آسانی را که به ورطه واپسین انسان سرازیر است، به فراز دشواری که تا ابرانسان اعتلا می‌یابد، ترجیح می‌دهند: «زرتشت، این واپسین انسان را به ما ارزانی دار. ما را به صورت این واپسین انسان‌ها درآر تا ما ابرانسان را به تو ارزانی داریم» (نیچه، ۱۳۸۹: ب: ۲۸).

### ۳-۱ انسان والا (برتر)

اما آیا در نگاه زرتشت انسان را فقط همین دو گزینه در پیش است؟ یعنی او را گریزی از این دوراهی نیست؛ انسان باید که در پی ابرانسان باشد، ورنه به وادی واپسین انسان فرو می‌غلطد؟ پاسخ این سؤال به نظر منفی می‌آید و در این میانه هستند کسانی که گرچه تا مرتبه ابرانسان اوج نگرفته‌اند لیک در شمار واپسین انسان‌ها نیز نمی‌توان آنان را به حساب آورد. انسانی که به گفته‌ی یاسپرس مادامی که هنوز ابرانسان «با قوت» به اندیشه نیچه چنگ نیانداخته بود، اصل اعتقاد خود را بر این گونه بنا نهاده بود و حتی او را «مقصودی به کمال می‌انگاشت»، چه این که او را کسی می‌دانست که خود را از همه زنجیرها رهانیده است؛ زنجیرهایی چون

و روادار فهمیده است، نه این که مقصود او را در اشارت به توان بشر برای انجام کارهای بزرگ دریافته باشد، بل این گزاره را به مثابه مجوزی برای انجام هر کار حقیر و پستی تفسیر نموده است و اینک پس از «مرگ خدا» شادمان از فقد «یک سرور زیادی متوقع و شاهی مزاحم» هیچ دلیلی برای منع و پرهیز از هیچ کاری ندارد و از نبود هر مانع و رادعی فراراه ارضای بی‌حد و مرز سطحی‌ترین و ابتدائی‌ترین و به عبارتی حیوانی‌ترین امیال و غرایز خویش به وجد می‌آید. درک او این است که «اگر خدا مرده، پس دیگر نه اخلاقی وجود دارد، نه تکلیفی، نه روشی برای زیستن. [او] نفی رسوم اخلاقی را با غیر اخلاقی بودن عوضی می‌گیر[د]» (سوفرن، ۱۳۷۶: ۳۷). و چه بسا او اساساً خود «قاتل خدا» است! چه این که نمی‌توانست تاب آن کسی را داشته باشد که همیشه او را می‌پائید، زشتی‌ها و پستی‌های او را. از آن رو بر آن شد که از چنین «شاهدی» انتقام بستاند (نیچه، ۱۳۸۹: ب: ۲۸۵). او «خویشتن را چونان قله آفرینش می‌بیند، به مثابه موجودی با ارزش مطلق، بنابراین برای چنین فردی هیچ هدفی برای دنبال کردن باقی نمی‌ماند. او آینده را صرفاً به عنوان صیانتی از وجود کنونی‌اش می‌بیند: با این [باور] که او خداوندگار اکنون است. اندیشیدن به ابرانسان برای او چیزی بیش از اندیشیدن به قابلیت‌های خودش نیست» (Hasse, 2008: 156). واپسین انسان چونان در چشم زرتشت منفور است که او را درست در جایی مقابل «ابرانسان» می‌نشانند و هر اندازه بشارت ابرانسان را می‌دهد و به او فرامی‌خواند. در همان حال از «واپسین انسان» برحذر می‌دارد و هشدار می‌دهد که اگر آدمی طریق ابرانسان در پیش نگیرد، ناگزیر به مرتبه واپسین انسان فرو خواهد افتاد. هراس و انزجار زرتشت از واپسین انسان از آن روست که او

می‌دارد: «تو خطر را پیشه ساختی و در این چیزی نیست که سزاوار سرزنش باشد» (نیچه، ۱۳۸۹: ب: ۳۰). لیکن با همه این اوصاف، انسان والا هنوز هم ناپسند است و زرتشت چندان که باید از ایشان خرسند نیست. زرتشت این چالش را فراروی انسان‌های والاتر می‌نهد که باید قادر به پذیرش مسئولیت یک زندگی بی‌خدا باشند و ایشان را هشدار می‌دهد که مقهور توسل عوام به پندار و وهم «خدا» نگردند که عطیه چنین پنداری مساواتی ساختگی برای توده‌ها خواهد بود. لیکن خدایی که عوام به آن آویخته‌اند، دیگر در میان نیست، انسان والا نیز این را نیک دریافته است اما از آن‌جا که بی‌بهره از اراده‌ای به‌غایت آفرینش‌گر است، علی‌رغم «نومیدی» از وضع موجود و خطر پذیری، هم‌چنان محکوم به شکست است.

انسان والا یک «نیست‌انگار» است. علی‌رغم آگاهی از مرگ خدا، او را توان آن نیست که اقتضات این واقعه را گردن نهد و هم‌چنان به گونه‌ای رفتار می‌کند که گویی خدا هنوز زنده است. او گرچه می‌داند خدا مرده است، با این حال باز هم به «پشت سر» می‌نگرد، به جانب خدای مرده و هرچند دیگر به خدا معتقد نیست، ولی هم‌چنان به «شیطان» باور دارد. «بی آن که سروری داشته باشد، مثل برده رفتار می‌کند، [...] دیگر به آن دنیا اعتقادی ندارد، اما هنوز متأثر از اراده‌ای نیهیلیستی [نیست‌انگاره] به بی‌ارزشی این دنیا و بی‌ارزشی وجود خودش معتقد است. [...] آن‌چه بندباز را از رمق انداخته است یک احساس مخصوص مذهبی، یک احساس مخصوص یهودی-مسیحی است، و آن کینه ورزیدن به خود، خودخوری و احساس عذاب وجدان است» (سوفرن، ۱۳۷۶: ۱۰۳). او گرچه از شر خدای مسیح‌رهایی یافته است لیک می‌پندارد که ناگزیر باید با تمام توان به اخلاق مسیحی وفادار بماند. از این رو هرچند بی‌اعتمادی این انسان‌های والاتر به ارزش‌های

«کژاندیشی‌های سنگین و معنی‌دار در دین، اخلاق و مابعدالطبیعه» (یاسپرس، ۱۳۸۷: ۲۷۱). این انسان‌های والا را ویژگی‌هایی هست که در زرتشت «مهر و امید می‌انگیزد»: «این که شما خوارداشته‌اید، شما انسان‌های والاتر، مرا امید می‌بخشد. زیرا خوار دارندگان بزرگ، پاس‌دارندگان بزرگ‌اند. این که شما نومید گشته‌اید، بسی چیزها در این نومیدی احترام‌انگیز است. زیرا شما نیاموخته‌اید تن سپردن را. شما نیاموخته‌اید زیرکی‌های خوارمایه را» (نیچه، ۱۳۸۹: ب: ۳۰۷). زرتشت آن‌ها را می‌آموزاند که «خوارداشتن» را به «پاس‌داشتن» بدل کنند اما نه پاس‌داشتن خویش، بل پاس‌داشتن ابرانسان، و انتظار او از ایشان این است که خود را قربانی ابرانسان نمایند. زرتشت از آنان خشنود است از آن رو که ایشان نیز از وضع موجود «نومید گشته‌اند» و «تن سپردن» به هنجارهای مرسوم را «نیاموخته‌اند»، و از این رو که نمی‌دانند «امروز چگونه باید زندگی کرد»، چه این که «امروز» از آن «مردمان کوچک» است، با «فضیلت‌های کوچک» و «زیرکی‌های کوچک» و «حساب‌گری‌های سنگ‌ریزه‌وار» و «آسودگی نکبت‌بار» و «نیک‌بختی بیشینه‌شمار» و این همه‌ی آن چیزهایی است که در کیش زرتشت بر آن‌ها چیره می‌باید گشت که با این‌هاست که مردمان کوچک «امروز سروری یافته‌اند» و «اینان بزرگ‌ترین خطر برای ابرانسان‌اند» (نیچه، ۱۳۸۹: ب: ۳۰۷). انسان والا روی از ارزش‌های مرسوم روزگار خود برتافته است اما با این حال هنجارها و معیارهای اخلاقی خاصی را محترم می‌شمارد و همین مانع سقوط او به قهقرای اباحی‌گری واپسین انسان است. گویا همین‌ها هستند که زرتشت با استعاره‌ی «بندباز»<sup>۲</sup> از آنان یاد می‌کند. او برخلاف واپسین انسان که کنج عافیت گزیده است و به زندگی حقیر بی‌دغدغه دل خوش کرده، گام در راه خطر می‌نهد و هم از این روست که زرتشت او را گرمی

(نیچه، ۱۳۸۹: ب: ۷۲). غایت نیچه (زرتشت) همان غایت هزار و یکمین است که هنوز در میان نیست یا به عبارت خود او همان «هیچ کس»! نیچه با اطمینانی ژرف ظهور این گونه برتر را به بشر بشارت می‌دهد. از آفرینش این «جان‌های آزاده» در ذهن خویش می‌گوید، از آنانی که «تاکنون وجود نداشته و ندارند» اما او را تردیدی نیست که زمانی جهان به این جان‌های آزاده فرصت ظهور خواهد داد و «قاره اروپا در بین فرزندان فردا و فرداهای خویش چنین مردان شاداب و بی‌باکی را (البته نه مثل [او] شمن‌وار، شب‌گونه و گوشه نشین) خواهد یافت». آمدن آرام و آهسته آنان را به چشم جان می‌بیند و امید آن دارد که با بازگویی زمینه‌های ظهور ایشان، آنان را وادارد تا بر سرعت گام‌هایشان بیافزایند (نیچه، ۱۳۸۴: ۱۵) و آفتاب «ابرانسان» همان تالائو درخشانی است که تا دوردست‌های مکان و زمان امتداد نگاه نیچه را به خود می‌خواند: «ابرانسان در دلام جای دارد. اوست نخستین و تنها دل‌بستگی‌ام، نه انسان، نه نزدیک‌ترین کس، نه مسکین‌ترین کس، نه رنج‌دیده‌ترین کس، نه بهترین کس» (نیچه، ۱۳۸۹: ب: ۳۰۶) و بایسته‌هایی، این نیک‌خصال نیک‌سرشت نیچه را از صف انسان‌های والاتر ارتقاء می‌بخشد؛ این، البته نه به این معناست که مرام ابرانسان هیچ فصل مشترکی با انسان‌های والا ندارد، حتی این باور هست که «یک "ابرانسان" چیزی شبیه انسان والا را در ذهن تداعی می‌کند» (روزن، ۱۳۸۸: ۱۰۶) بلکه مقصود صرفاً بیان فراروی او از این سطح است، و عدم قناعت او حتی به این مرتبه.

#### ۱-۲ آزادی

آزادی، مهم‌ترین بایسته ابرانسان است. البته نه در معنای تعریف مرسوم و مشهور دنیای مدرن از آزادی و

استعلایی، یک گام رو به جلوست اما اگر از آن به - مثابه فرصتی برای خلق آرمان‌هایی متفاوت بهره‌نجویند، خویش را در معرض خطر سرخوردگی و ارتجاع به همان تلقی‌های انفعالی افکنده‌اند. اینان بیشتر تلاش‌شان متوجه حفظ آن چیزی است که از بشریت باقی مانده است و چندان دل‌مشغول ایجاد تمایز میان اشکال صعودی زندگی و گونه‌های نازل آن نیستند. اشاره به این نکته ضروری است که عوام در داستان زرتشت، «بندباز» را به غلط مصداق اوصافی می‌دانند که زرتشت در وصف ابرانسان می‌سراید و به عبارتی بندباز نماد تلقی عامیانه از ابرانسان است. اما واقع آن است که عاقبت بندباز سقوطی تلخ است، چراکه در قالب شخصیت کنونی خویش قادر به صعود به اوج ابرانسان نیست و در میانه مسیر از ادامه راه باز می‌ماند. سقوطی که «توصیف شگفت‌انگیزی است از فروپاشی واپسین آرمان‌های دوران مدرنیته» (روزن، ۱۳۸۸: ۱۲۶) و مرگ بندباز «نماد نابودی مرحله‌ای از فرهنگ بشری» (روزن، ۱۳۸۸: ۱۲۷).

#### ۲- بایسته‌های ابرانسان

دیدیم که نیچه انسان‌های برتر را هر اندازه هم که والا باشند و هر قدر هم از سطح توده میان‌مایه گسسته باشند، بازهم ناپسند می‌داند و از آن رو که هرگز به چیزی محدود رضا نمی‌دهد و آرام نمی‌گیرد، آنان را غایت نمی‌شمارد و هم‌چنان چشم در راه غایتی به مراتب اصیل‌تر و شایسته‌تر می‌ماند. به‌زعم او اگر امر والایی ما را به مقصود نمی‌رساند، امر والاتری را می‌باید جست: «تاکنون هزار غایت در میان بوده است، زیرا هزار ملت در میان بوده است. آنچه هنوز در میان نیست بندی است برای این هزار گردن. آنچه در میان نیست یک غایت است. بشریت را هنوز غایتی نیست»

مقاومتی که بر آن چیره می‌باید شد، اندازه می‌توان گرفت: «با کوششی که برای بالادست ماندن می‌باید به خرج داد. عالی‌ترین نوع آزادی انسان آزاد را در آن جا می‌باید جست که همواره می‌باید بر بالاترین مقاومت‌ها چیره شد» (نیچه، ۱۳۸۷: ۱۴۱).

## ۲-۲ آفرینش آرمان‌های نوین و هنجارهای تازه

برجسته‌ترین شاخصه ابرانسان که او را از والاتباران نیز بالاتر می‌برد و در سنجی متفاوت از گونه آنان جای می‌دهد، اصل آفرینش‌گری و اراده کنش‌مند و تأثیرگذار اوست، همان که نیچه آن را «نیست‌انگاری فعال» (active nihilism) نام می‌نهد؛ هنجارهای زمانه در نظر او آن‌چنان ناکافی و بی‌اثر می‌نماید که چشم‌داشت ایجاد هر تغییر سازنده‌ای به مدد آن‌ها انتظاری عبث و بی‌سرانجام خواهد بود. از این روست که او خود دست در کار آفرینش آرمان‌ها و هنجارهای خویش می‌گردد، و فضیلت‌های خود را نیز: «فضیلت خود شما است، نه چیزی بیگانه با شما» (نیچه، ۱۳۸۹: ۱۰۷). چه این‌که ابرانسان به نزد نیچه به همان اندازه که مطلوبیت دارد، مسئولیت هم دارد؛ رسالت او آن است که به زمین و زمان و زندگی معنا ببخشد و آدمی را از برهوت پوچی و بی‌معنایی برهاند، و گذر دادن انسان از این وادی سرگردانی است که نیاز به عزمی ابرانسانی دارد، اراده‌ای پولادین که فصل بی‌معنایی زندگی را ورق زند و آن را سرشار از غایتی دلنشین سازد. البته نه آن‌که «معنا» در جایی غنوده باشد و او آن را کشف نماید، بل اساساً کار او «معنابخشی» به زندگانی است. «او آن کسی است که برای انسان غایت می‌آفریند و به زمین معنای آن را می‌بخشد و آینده‌اش را» (نیچه، ۱۳۸۹: ۲۱۳) آن‌هم با رقم زدن تحولی سترگ و خلق هنجارهایی دیگرگونه، و «تنها آن کسی تحول ایجاد می‌کند که بتواند احساس کند که "فلان

تلقی‌ای بر مبنای انگاره‌های لیبرال. در این مفهوم نیز نیچه راه خود را از متفکران و مردمان هم‌عصرش جدا می‌کند؛ آزادی ابرانسانی به معنای نفی تسلط اغیار است، به معنای خویشتن را تحقق بخشیدن و نقش خویش را بر زندگی حک نمودن و سرنوشت خویش را آفریدن؛ به معنای قدرت داشتن بر «عمل» و نه «عکس‌العمل». به معنای طغیان در برابر ارزش‌های زمانه و خود را از یوغ هنجارهای دیگران رهاندن؛ به این معنا حتی «انسان آزاد غیراخلاقی است، زیرا بر آن است [که] در همه چیز به خود وابسته باشد، نه به عرف» (نیچه، ۱۳۸۰: ۳۹) او به سودای آن است که نه تنها بر خویشتن فرمان براند که بر دیگران نیز. آزادی در کیش ابرانسان بازگونه معنایی است که تاکنون تلقی می‌شده است؛ نه به‌سان تمکینی رواقی و البته اسپینوزایی، به درگاه جبر جهان‌شمول است و نه به مانند کانت، به معنای تبعیت بی‌چون و چرا از حکم عقل، و نه بدتر از آن رهانیدن روح از جسم یا اندیشه از دست غریزه به سبک سقراطی است، که درواقع چیزی جز معکوس کردن رابطه هنجارمند آگاهی و غریزه نیست. آزادی به نزد او خوار داشتن تن و نفی تمام‌عیار سائقه‌های نفسانی نیز نیست، بل بزرگداشت تن و تکریم خواهش‌های متعارف آن است که با بازگونی ارزش‌های کنونی و خلق آرمان‌هایی تازه، شأن خود را باز می‌یابد. آزادی‌ای که نصب‌العین ابرانسان است یعنی التزام خویشتن به پاسخ‌گویی در قبال رفتار خویشتن، یعنی حفظ فاصله‌ای که او را از دیگران متمایز می‌سازد، یعنی بی‌اعتنایی به مرارت‌ها و دشواری‌های زندگی، حتی خود زندگی! یعنی قربانی ساختن هر چیز - از جمله مردم - در راه آرمان خویش، حتی قربانی نمودن خویش. یعنی سروری غریزه‌های مردانه‌ی شاد از جنگ بر دیگر غرایز، از جمله تمنای طلب سعادت و نیک‌بختی. این آزادی را به معیار



گذاشتن احکام و قوانینی که توسط خدا بر الواح حک گردیده، به موسی سپرده شده تا به انسان‌ها تحمیل شود» (سوفرن، ۱۳۷۶: ۱۱۵-۱۱۴). ابرانسان چونان از خودبستگی و سرشاری خویش اشباع شده است که در خود هیچ نیازی به تأیید و اقبال دیگران نمی‌یابد. او را همان بس که خود، خویشان را محترم می‌شمارد و در احترام به خویشان است که خود خالق ارزش‌های خویش می‌گردد. ارزش‌هایی که ریشه در وفور و غنای نفس او دارد؛ ارزش‌هایی چون «قدرت»، «سخت‌سری»، «خودبزرگ‌بینی»، «شادمانی»، «غرور»، «شجاعت»، «خطرپذیری» و ... «او تمثال شکوه‌مندانه‌ترین خودپسندی روح آفرینش‌گر است. مصداق آن‌چه که زرتشت از آن به‌مثابه "انسان دیونیسوسی" یاد می‌کند» (Sedgwick, 2009: 111). در کل خصایلی که به مدد آن‌ها ابرانسان به چونان مرتبه‌ای تواند رسید که با طیب‌خاطر به جریان زندگی «آری» گوید، و آن را مشتاقانه با تمامیت‌اش در آغوش کشد، آن‌سان که بی‌هیچ ترس و اکراه از صمیم وجود پذیرای «بازگشت جاودانه» گردد. به‌واقع ابرانسان مجسمه «تأیید حیات» و «عشق به سرنوشت» (amor fati) است. اشتیاق عاشقانه او به هستی، تأیید مطلق او را از حیات در پی خواهد داشت؛ «آری» گفتنی تمام‌عیار به همه واقعیت. اما اگر هم‌زمان اراده کنش‌گر او را نیز در نظر آوریم، بی‌درنگ حکم خواهیم کرد که او نه آن کسی است که واقعیت را درست آن‌گونه که هست گردن نهاده و بار آن را به‌سان «شتر»ی سر به راه بر دوش کشد، که به عکس، این اوست که اراده سرشار خویش را بر واقعیت چیره می‌سازد و با تغییری آن‌گونه که پسند خویش است واقعیت را به انقیاد درآورده، فاتحانه بر آن سوار می‌گردد و با واژگونی «تو باید»‌ها و استقرار «من می‌خواهم» آن را مقهور آزادی عمل خویش می‌سازد، عملی به‌راستی فعال، کنش‌مند و

چیز خوب نیست"» (نیچه، ۱۳۸۹ الف: ۲۳۵). اوست که بر ارزش‌ها و فضیلت‌های معمول چیره می‌گردد، نه آن‌که آن‌ها را توان سایه افکندن بر اراده‌ی سرکش او باشد. اوست که به اقتضای آرمان‌های خویش صف «نیک» و «بد» را از هم جدا ساخته است و برحسب اهداف عالی خویش جایگاه هر امری را تعریف و تعیین می‌کند. چرا که «هیچ کس نمی‌داند نیک و بد چیست، مگر آفریننده!» [...] چنین کسی نخست آفریننده‌ی آن است که چیزی نیک است یا بد» (نیچه، ۱۳۸۹ اب: ۲۱۳) که اساساً هیچ چیز ذاتاً خیر و شرّ و نیک و بد نیست. «نیک» و «بد» وصف تبعی امور است در نسبت با آرمان‌های او. معیار آفرینش‌گری او هم خود او و افزونی قدرت اوست، به عبارتی صرفاً هر آن‌چه مؤید این افزونی قدرت باشد، می‌تواند جایی در فهرست ارزش‌های او - «لوح‌های نو»- داشته باشد. در غیر این صورت آن را هیچ محلی از اعراب نیست: «هرچه برای من زیان‌آور است، در اصل زیان‌آور خواهد بود» این‌گونه، خویشان را مایه افتخار امور و آفرینش‌گر ارزش‌ها می‌داند» (نیچه، ۱۳۸۹ ج: ۲۱۲). معنای این اصل هم صرفاً تأیید خویشان است، در تقابلی آشکار با تمامی آن آموزه‌هایی که ریشه در نفی و انکار خویشان دارند به ویژه آن‌که انکار نفس جوهره پیام مسیح است: «هر کس می‌خواهد به دنبال من بیاید، باید خود را نفی کند» (انجیل مرقس، باب ۸، آیه ۳۴). چنین می‌گوید زرتشت: «مرا به یاران نیاز است؛ یاران زنده، نه یاران مرده و نعش‌ها که هر جا خواهم با خود برم. مرا به یاران زنده‌ای نیاز است که از من پیروی کنند، زیرا که خواهان پیروی از خویش‌اند و بدان سو روان‌اند که من» (نیچه، ۱۳۸۹ اب: ۳۲). و پیروی از خویش، یعنی آفریدن خویش و در عین حال یعنی آفریدن ارزش‌هایی در خور خویش و نگاشتن آن‌ها بر «لوح‌های نو». «پیروی کردن از خویش همانا پیروی نکردن از خداست، یعنی کنار

ارزش‌های ابرانسان ظاهراً کاملاً بدیع و بی‌سابقه نمی‌باشند، آن‌گونه که از فحوای اندیشه نیچه برمی‌آید این ارزش‌ها روگرفتی از ارزش‌های والاتبارانه‌ی یونان باستان، قهرمانان هومری، وایکینگ‌های اسکاندیناوی، هنرمند-جنگ‌جویان عصر نوزایی ایتالیا، حتی اشرافیت رمی، عربی، آلمانی، ژاپنی و امثال این‌هاست (اسپینکز، ۱۳۸۸: ۱۵۳). به عبارتی گویی ابرانسان بر تن ارزش‌های اشراف‌سالار کهن جامه‌ای نو می‌پوشاند.

### ۳-۲ ویرانی ارزش‌های کهن

اما آفرینش‌گری را نیز اقتضائات و الزامات ناگزیری است که اگرچه از نگاه ارزش‌داورانه مقدم بر خلاقیت نیستند، لیکن به عنوان گام‌هایی مقدماتی برای تحقق عینی آن به حساب می‌آیند، و آن ویرانی ارزش‌های کهن است. همان‌که به‌مثابه بندی بر پای انسان‌های برگزیده، آنان را اسیر و گرفتار ساخته است:

کسی را آزاده‌جان می‌خوانند که اندیشه‌اش با آن‌چه از او بنا بر اصل و نسب، محیط، جایگاه اجتماعی، و شغل یا بنا بر عقاید مرسوم در آن زمان انتظار می‌رود، متفاوت باشد. او استثناء است و جان‌های در بند قاعده هستند. [...] در واقع در کنه وجود جان آزاده مهم نیست که عقایدش درست باشد، بلکه او کاری بزرگ‌تر انجام داده است، یعنی جدایی از رسوم معمول (نیچه، ۱۳۸۴: ۱۹۲-۱۹۱).

آداب، آئین‌ها، سنن، هنجارها و در کل «هرچه از گذشته‌ها مورد احترام بوده و گرامی است»، نظیر «سپاس از سرزمینی که در آن‌جا رشد یافته‌اند»، «تشکر از دستانی که آنان را هدایت کرده»، «احترام به مکانی مقدس که در آن‌جا عبادت را آموخته‌اند». این‌گونه حتی خاطرات گذشته نیز آنان را در بند می‌کند و «حس وظیفه‌شناسی» آنان را برمی‌انگیزد. اما آزاده‌جانی به گسستن از این بندها و رهیدن از این قیدهاست، به آن

تأثیرگذار. چنین رهیافتی چون در مواجهه با هر عملی و انتخابی نهادینه شود، آن‌گونه زیستنی را سبب خواهد شد که تصور تکرار بی‌شمار آن نه تنها کابوسی ملال‌انگیز نخواهد بود، که رؤیای دلچسبی خواهد شد که تمنای آن به‌سان ولعی سیری‌ناپذیر هرگز فرو نخواهد نشست. درحقیقت ابرانسان با علم به این‌که حتی خردترین رفتارش نیز جاودانه تکرار خواهد شد و کم‌اهمیت‌ترین انتخابش نیز افقی ناپیداگرانه از ابدیتی سیال را فرا خواهد گرفت، راه خویش را چونان سخت‌گیرانه و سنجش‌گرانه برمی‌گزیند و آن‌گونه از سر حکمت و تدبیر، تقدیر خویش را رقم می‌زند که ارزش بی‌نهایت بار تکرار شدن را داشته باشد. این‌چنین، این رویکرد را به‌مثابه قانونی نصب‌العین خویش خواهد ساخت و جز بر مبنای آن کاری نخواهد کرد و تصمیمی نخواهد گرفت. تأیید ابرانسان از این رجعت ابدی، تأییدی است از سر قدرت و به‌غایت فعالانه و کنش‌مند، نه تمکینی منفعلانه از سنخ تسلیمی رواقی.

به این ترتیب ابرانسان نیچه به جهت عنایت صرف به ماوراء، روی از این دنیا بر نمی‌گیرد و زمین را وجهه همت خویش می‌سازد، چه این‌که «ابرانسان معنای زمین است. [...] روزگاری کفران خدا بزرگ‌ترین کفران بود. اما خدا مرد و در پی آن این کفرگویان نیز بمردند. اکنون کفران زمین سهمگین‌ترین کفران است» (نیچه، ۱۳۸۹ب: ۲۳-۲۲). او امری جدید را معنا و ارزش‌هایی جدید را توصیف می‌کند، چرا که می‌خواهد خود امری جدید باشد (نیچه، ۱۳۸۹ج: ۱۹۹). در واقع آرمان‌هایی که ابرانسان می‌آفریند، نه تنها دیگرگونه‌اند، که از خاستگاهی متفاوت نیز بالیده‌اند؛ ارزش‌های او را نه در آسمان مسیح می‌توان سراغ گرفت، و نه در عالم مثال افلاطون. این نهال نورسته به حقیقت ریشه در خاک دارد، و خلق ارزش‌هایی با بنیانی انسانی و خاستگاهی زمینی، از وجوه تمایز میان خدا و ابرانسان است. البته

گذشته جهان، به یکباره به مرتبه‌ی خدایان مستقل برسیم» (یاسپرس، ۱۳۸۷: ۱۱۵). شاید این همان «ساعت تحقیر بزرگ» است؛ ویرانی ارزش‌هایی که موجود نیروهای واکنشی و اراده‌ای انفعالی هستند و نخستین منزل‌گاه آن اخلاقیات سنتی است با رنگی فقیرانه، بزدلانه و کینه‌توزانه که همه جا آدمی را به انکارخواهی و اطاعت وامی‌دارد- و در یک کلام اخلاق منحط فرومایگان که صد البته ابرانسان تن به آن نمی‌آلاید!- و مفاهیم فریبنده‌ای که تاکنون در صدر آرمان‌های اخلاقی بشر تا به امروز بوده‌اند. نخستین هدف‌ها:

تحقیر خوش‌بختی؛ از آن رو که به واکنشی منفعلانه و اندکی شرم‌سارانه تبدیل شده است و مکاتبی که بنیان اخلاقی خویش را بر آن بنا نهاده‌اند چنان آن را از اثر انداخته و عقیم ساخته‌اند که چیزی از آن باقی نمانده جز «تمکین منفعلانه» رواقی، یا «آرامش محتاطانه» اپیکوری، و بدتر از همه «سعادت اخروی» که بیش از آن‌که بسته به کنش انسانی باشد، در دست خداست.

تحقیر عقل؛ عقل یا به تعبیر کانت «وجدان اخلاقی» یعنی تحقیر «تصمیم‌های قابل پیش‌بینی و خوی مطیع و قابل انتظار». شناخت خردگرایانه‌ای که مبنای فلسفه و علم امروزین است، تمنایی حریصانه به سان «ولع شیر به طعمه» نیست، بلکه بیشتر نوعی «غم امنیت» است، در پی کنجی دنج و آسوده و سر به راه و قابل پیش‌بینی بر اساس مقولاتی متقن و چارچوب‌مند چون «هویت [ماهیت]، علیت، غایت»، در واقع هر آن‌چه «خواست» و «آفریده» خدایی «خوب» و «توانا» است که هیچ بدی و ناراستی‌ای را در او راه نیست. بنا به نظر هگل «احساس رضایت خانگی» است، احساسی که به آدم در خانه خودش دست می‌دهد.

تحقیر فضیلت؛ یعنی تحقیر هر آن‌چه که به عوض آن

تمنای سرکشی است که چون زلزله‌ای ویران‌گر بنیان این اصول کهن را در هم می‌شکند و او را به هر بهایی به رفتن فراسوی این هنجارها وامی‌دارد. به تحقیر هر آن‌چه که «وظیفه» نام داشته، نفرت از آن‌چه که تاکنون به آن عشق ورزیده‌اند و «هتک حرمت» آن‌چه محترم دانسته شده، او باید «افتان و خیزان از سر کنجکاوی و جستجوگرانه به سوی ممنوع‌ترین کارها برود» و به اموری عنایت کند که «شهرت بدی» دارند و همین شعله «میل شدید کنجکاوی مخاطره آمیزی نسبت به جهان کشف نشده» در وجود اوست که این «رهایی سترگ» را رقم می‌زند. «همین نخستین فوران نیرو و اراده برای تعیین سرنوشت خویش و تعیین ارزش‌ها، همین میل و اراده به دستیابی به اراده آزاد [...] در پی این گشت و گذارهای او پیوسته تردیدی حاصل از کنجکاوی پر مخاطره نهفته است... "آیا نمی‌توان تمامی ارزش‌ها را واژگون کرد؟ یا شاید خیر همان شر است؟ و خدا بافته خیال و پیامد دشمنی با ابلیس؟ آیا علت غایی تمامی امور نادرست نیست؟"» (نیچه، ۱۳۸۴: ۱۷-۱۵). چه این‌که به‌زعم نیچه هر آن‌چه برآمده از انس و عادت باشد، فراروندگان و تعالی‌جویان را در تارهای عنکبوتی خویش گرفتار خواهد ساخت و آنان را چاره‌ای نیست جز «در میان آن دام نشستن و خون خویش نوشیدن»، آن‌چه که بلندمنشی جان‌آزاده هرگز آن را برنتافته و او را به گسستن این تارهای تنیده وامی‌دارد. هرچند در این راه «زخم‌های کوچک و بزرگی بردارد و از آن رنج برد». «باید در آن‌جا که تاکنون نفرت ورزیده است یاد بگیرد که دوست بدارد و برعکس. آری هیچ امری نباید برای او ناممکن باشد و حتی در همان مزرعه‌ای که شاخی لبریز از مهربانی را داشته است، باید دندان اژدها بکارد.» (نیچه، ۱۳۸۴: ۲۸۱) و «هرچه زودتر باید با براندازی مصممانه تمامی

که گواه از پویایی و سرشاری حیات و نیروی خویش باشد، در بند «نیک و بد» زمانه گرفتار آمده و به «هم‌رنگی با جماعت» تنزل یافته است.

تحقیر عدالت؛ که مبنای آن یکسان‌نگاری گونه‌های متفاوت بشر و سودای آن مساوات‌طلبی و همگن‌سازی طبقات مختلف است.

و سرانجام تحقیر **ترحم**؛ و احسان مسیحایی که مقصودش جانب‌داری و حفظ تمامی آن‌گونه‌هایی از حیات است که به جهت درون‌مایه‌های فرسوده و کم توان‌شان مرگ را سزاوارترند تا زندگی (رک سوفرن، ۱۳۷۶: ۶۷-۶۵). مهرورزی نرم‌خویانه و فرومایه‌ای که لعن و نفرین زرتشت را برمی‌انگیزد: «وَه که در جهان کدام ابلهی به پایه ابلهی رحیمان رسیده است و در جهان چه چیز به اندازه‌ی ابلهی رحیمان مایه رنج فراهم کرده است!» (نیچه، ۱۳۸۹: ۱۰۳) در واقع تحقیر همه آن‌چه که در اخلاق میان‌مایگان «نیک» به حساب می‌آیند. او نه تنها شفقت را «فضیلت» به حساب نمی‌آورد که «رذیلت» نیز قلمداد می‌کند. که در کیش زرتشت «باری، آفرینندگان همه سخت‌اند.» (نیچه، ۱۳۸۹: ۱۰۳) و خویش‌خواهی و خودپرستی بارزهی ابرانسان است. «خودخواهی از ویژگی‌های اصلی روح والاست، منظوم ایمان تزلزل‌ناپذیر به این نکته است که همه موجودات از سر سرشت خویش باید فرمان‌بر موجودی "مثل ما" باشند و خود را فدای ما کنند» (نیچه، ۱۳۸۹: ج: ۲۲۲).

#### ۴-۲ ستیز با مسیحیت

گذشته از همه مفاهیم جزئی، آن‌چه بیش و پیش از همه سزاوار نابودی و در هم شکستن و تحقیر است، بستری است که این مفاهیم و ارزش‌ها از دل آن برخاسته و قد کشیده‌اند و آن چیزی نیست مگر بنای

سترگ «مسیحیت». دلیل اصلی این نفرت نیز دنیاگریزی و آخرت‌گرایی این آئین است و بدیهی است که فضای نفی و انکار حیات این جهانی، بر شوق سرشار ابرانسان در تأیید و تقویت زندگانی نقد کنونی، تا چه اندازه گران و غیر قابل تحمل می‌نماید. مسیحیت با جانب‌داری از هر امر بدسرشت رو به زوال و ستایش گونه منحنی حیات «علیه نوع عالی تر انسان تا سرحد مرگ جنگیده است» و شاخصه‌های نیرومند و فعال او را به تباهی و گناه‌آلودگی نشان نموده است. چونان که گویی کمال مطلوب خویش را در ضدیت با غریز مؤید زندگانی تعریف کرده، با برجسته‌سازی الگوی ممدوح خویش، یعنی «حیوان رام، حیوان رمه»، حتی سرشت‌های نیرومند را نیز به تباهی کشانده است. «رقت‌انگیزترین نمونه، تباه کردن پاسکال است که معتقد بود خردش به واسطه‌ی گناه نخستین تباه شده، در حالی که خرد او فقط از مسیحیت او تباه گشته بود!» (نیچه، ۱۳۵۲: ۲۹) «[او] مسیحیت را محکوم می‌کند، زیرا کلیساهای مسیحی با توطئه نهانی خود، هر ارزشی را به غیر ارزش بدل کرده‌اند. به هر چیزی که در برابر سلامتی، زیبایی، شجاعت، بخشندگی روح و به طور کلی هر چیزی که در تضاد با خود زندگی است» (Shacht, 2001: 357). مسیحیت با وضع احکامی خشک و بی‌انعطاف راه را بر کنش‌مندی آدمی سد کرده و او را به مطیع محض و بی‌چون و چرا بدل ساخته است. از این‌روست که «آدمیان به‌راستی کنش‌ورز، اکنون، در باطن فاقد مسیحیت‌اند» (نیچه، ۱۳۸۰: ۱۰۴). نیز مسیحیت به سبب انکار «شور فاصله» و نفی تفاوت‌های بنیادین گونه‌های نابرابر بشر، همگان را در سطحی از میان‌مایگی برابر نشانده و بر همه حکمی به یکسان صادر کرده و حقوقی برابر روا داشته است. حال آن‌که ابرانسان بودن ابرانسان به رعایت همین

خواند که خود را به قید و بندهای والاتر و نرمش-ناپذیرتر مقید سازند» (Jaspers: 110). به دیگر سخن، پاکدامنی و نجابت او نه به دلیل تعهد او به اخلاق مرسوم، بل اقتضای طبع شریف و آزاده‌ی اوست، که برآمده از استعداد و توان ذاتی او بر فرمان راندن است که می‌تواند بر خویش و بر دیگران سخت بگیرد و در راستای تحقق غایات والای خویش، راهبر باشد. این نشان از فزونی بی‌حد اراده و نیرومندی جزر و مدّ حیات در رگ‌های اوست که ابرانسان را فاتحانه از سطح تمنیّات دون‌پایه عبور می‌دهد و او را بر آن می‌دارد که از این سرشاری و غنا در راستای ساخت دنیایی مطابق با آرمان‌های خویش بهره جوید. علاوه بر آن که هر جا هم چنین توانی را بیابد، سر تعظیم به آستان آن می‌ساید و آن را در هر کجایی محترم می‌دارد. «انسان والا در وجود خویش برای فرد قدرت‌مند و نیز آن کسی ارزش قائل است که قدرت چیرگی بر خویشتن را دارد و زمان سخن گفتن و لب فرو بستن را می‌شناسد، با علاقه بر خود سخت می‌گیرد و به سخت‌گیری بسیار احترام می‌گذارد» (نیچه، ۱۳۸۹ ج: ۲۱۳) اساساً نفس «قدرت» هم از اصلی‌ترین مؤلفه‌های شخصیت ابرانسان است؛ قدرت توأمان جسمی و روحی که هم توان او بر انجام ماهرانه همه فعالیت‌های فیزیکی است و هم او را قادر به تسلط بر خویشتن می‌سازد. او آن‌چنان در چشم خود والا و ستوده است و آن‌چنان خویشتن را محترم می‌دارد که برای نهایت کام‌جویی خویش از لذایذ و مواهب طبیعی و مادی خطر کند و آن‌چنان نیرومند است که با اطمینان به چیرگی گام در خطر می‌نهد.

### ۳- «ابرانسان» کیست؟

در آن‌چه که گذشت سعی بر ارائه تصویری از سیمای انسان آرمانی نیچه بود که به نوعی او را مهم‌ترین

فاصله‌ها و برتافتن اقتضائات آن است. و صد البته که این‌گونه خلاف جریان رفتن، واکنش توده را در پی خواهد داشت و آنان را به کوشش در تخطئه ایشان برخواهد انگیخت: «والاترین نگرش‌های ما، هر بار که نامنتظره به گوش کسانی برسد که برای آن‌ها مهیا و معین نشده‌اند، باید و مقرر چنین است که بسان حماقت و شاید هم جنایت طنین‌انداز شود.» (نیچه، ۱۳۸۹ ج: ۴۷). برای ابرانسان پس از انجام رسالت و ازگون ساختن ارزش‌های دیرین و آفرینش ارزش‌های نوین، گویی مسئولیتی دوباره آغاز می‌شود و آن این‌که پیامبرانه به تعمیم سیره خویش در میان دیگران همت گمارد: «آن‌چه برای من پیش آمد" باید برای همگان پیش آید، برای هر کس که در وجود خویش احساس وظیفه می‌کند و می‌خواهد "متولد" شود» (نیچه، ۱۳۸۴: ۲۱) چه این‌که «آوردن یک آموزه کافی نیست؛ باید افزون بر آن بشریت را به زور دگرگون کرد تا آن آموزه را بپذیرند!» (روزن، ۱۳۸۸: ۵۱).

### ۵-۲ فراروی از نیک و بد

ابرانسان را انگیزتارهایی هست که او را تا «فراسوی نیک و بد» اخلاق توده اعتلا می‌بخشد، اما به یقین این فراروی او از اخلاقیات متعارف را نباید به‌مثابه اخلاق ستیزی و لنگارانه تعبیر کرد، او گرچه آزادانه خود را از مفاهیم خیر و شرّ اخلاق سنتی می‌رهاند، این نه به این معناست که به ورطه کام‌جویی‌های تن‌آسایانه و ارضای بی‌حد و مرز غرایز پست، فرو می‌غلطد و برده‌وار خادم شهوات خویش می‌گردد، بل ایجاب آزادگی و والامنشی اوست که نفس خویش را در فرمان داشته باشد، نه این-که به‌سان واپسین انسان‌ها، خود تحت فرمان نفس درآید. «[او] از طریق این انکار در صدد راهیابی به چیزی فراتر از یک امر صرفاً اخلاقی بر می‌آید [...] و آنان را که اخلاقیات را به کناری نهاده‌اند بدان فرامی-

دل‌مشغولیِ نیچه، و اصلی‌ترین ایده مشهورترین اثرش، چنین گفت زرتشت، دانسته‌اند. این ایده ظاهراً تنها مفهومی از آموزه‌های اساسی نیچه است که در پیش‌گفتار زرتشت با صراحت به آن پرداخته است. تلاش کردیم تا آن میزان که مقدر و نیاز بود «بایسته‌ها»ی او را برشماریم، پس از این گام‌ها، احتمالاً ابتدائی‌ترین و طبیعی‌ترین پرسشی که رخ می‌نماید سؤال از «چیستی» و «کیستی» ابرانسان است؛ «چیستی»، از آن حیث که پرسشی است از ماهیت او، از این‌که آیا می‌توان او را در سنخ انسان جای داد و یا گونه‌ای است متفاوت با نوع بشر؟ و اگر آری، مصداق او کیست؟ و اگر نه، سنخ او چیست؟ به تعبیر دیگر سؤال این است که آیا اساساً نیچه برای ابرانسان، مابه‌ازائی عینی و هستی‌شناختی قائل است، یا این‌که «ابرانسان» مفهومی است کلی و قابل صدق بر افراد کثیر، و اگر این‌گونه است آیا تاکنون مصداقی داشته، یا این‌که درک حضور او افتخاری است مختص آیندگان؟ این نیز از آن دسته موضوعاتی است که مشمول پیچیدگی ذاتی اندیشه نیچه شده و چه بسا پاسخ چندان روشنی را عاید مخاطب خویش ننماید، و حتی کنکاشی ژرف‌تر در آثار نیچه و آثار درباره نیچه نیز ما را در این باره به مقصد روشنی نرساند و اساساً شاید وارد نشدن به این بحث ارجح باشد به گرفتاری در دالان هزارتوی اندیشه نیچه! گونه‌گونی برداشت‌ها از آن نیز گواهی است بر این مدعا. پیش از این خاطر نشان ساختیم که آموزه ابرانسان بدیل نیچه است برای خدا در عصری که آفتاب الوهیت‌اش رخ در نقاب خاک کشیده است و خدای آن مرده است؛ و بسا چون خدا مرده است اینک او مجال ظهور و عرض‌اندام یافته است! خدایی که حتی «بزرگ‌ترین خطر» برای انسان‌های والاست و تنها به قیمت مرگ خداست که ایشان ارباب و سرور می‌شوند: «تنها از آن زمان که او در گور جای گرفته است شما

دیگر بار رستاخیز کرده‌اید. تنها اکنون است که نیم‌روز بزرگ فرامی‌رسد. تنها اکنون است که انسان والاتر سرور می‌شود! [...] هان! برپا! انسان‌های والاتر! تنها اکنون است که کوه آینده‌ی بشر درد زایمان می‌کشد. خدا مرده است: اکنون ما می‌خواهیم که ابرانسان بزید!» (نیچه، ۱۳۸۹: ۳۰۶) یا شاید حتی به سبب آن‌که ابرانسان باید بیاید، خدا نیز باید بمیرد!

اما هرگز از خود به‌درستی پرسیده‌اید که برپا کردن هر آرمان بر روی زمین چه هزینه‌هایی دارد؟ [برای این کار] چه مایه واقعیت می‌باید بد فهمیده و بدنام شود؟ چه مایه دروغ می‌باید تقدس یابد؟ چه مایه وجدان می‌باید پریشان شود و چه مایه «خدا» هر بار قربانی شود؟ برای برپاداشتن هر محراب محرابی دیگر را ویران می‌باید کرد: این است قانون! (نیچه، ۱۳۸۸: ۱۲۱) در هر حال، اینک بر ابرانسان است که رسالت بر زمین مانده خدای فقید را به فرجام رساند و خداگونه دست در کار آفرینش جهانی نو بر اساس آرمان‌هایی نو و ارزش‌هایی تازه گردد و بدین‌گونه یأس و حیرانی آدمیان را از فروریزش هنجارهای کهن با خلق ارزش‌های نوین فرونشاند. در واقع همین خلاقیت و آفرینندگی اوست که نیچه را بر آن می‌دارد تا او را به-مثابه ایده‌ای در تناظر و بسا در تراز با خدا مطرح نماید. در تعبیر دیگری از «مفهوم "ابرانسان"» به عنوان نماد نجات یا رستگاری، یعنی به عنوان جایگزین نیچه برای مسیح نجات‌بخش» یاد شده است (روزن، ۱۳۸۸: ۳۳۷). نیچه در کتاب حکمت شادان، ابرانسان را در رده خدایان، شبه خدایان، و قهرمانان مذهب چندخدایی یونان و موجودات اساطیری می‌نشانند (نیچه، ۱۳۸۹: الف: ۲۰۵). خلاقیتی که نوید زیستنی از اساس متفاوت با حیات تا به امروز آدمی است. زیستنی از نیرو و شادکامی سرشار، و از جسارت و زیبایی لبریز. «هدف آن این است که یک گونه نیرومندتر را پدیدار سازد،

شاید اولین تصویری که از این عبارت به ذهن متبادر می‌شود این باشد که اگر انسان گونه‌ای است واسطه میان حیوان و ابرانسان، پس ظاهراً از سنخ دو سر این طیف نیست، به عبارتی همان‌گونه که انسان حیوان نیست، ابرانسان هم نیست، یا به تعبیر دیگر ابرانسان، انسان نیست. و تأکید زرتشت بر چیرگی بر انسان: «انسان چیزی است که بر آن چیره می‌باید شد» (نیچه، ۱۳۸۹: ۲۲) و تصریح نیچه بر این که «نه "نوع بشر" که ابرانسان هدف است» (نیچه، ۱۳۸۶: ۷۴۶). این گمان را تقویت می‌کند. اما به راستی ابرانسان آیا به لحاظ بیولوژیکی گونه دیگری است یا آن‌که باید آن را در نسبت با سقوط ارزش‌های کهن و مرگ خدای این ارزش‌ها فهم کرد؟ به دیگر سخن، آیا تحقق ابرانسان یک فراشد زیست‌شناختی است یا صرفاً معنایی سیاسی - فرهنگی دارد و فرآیندی تربیتی به حساب می‌آید؟ بدین معنا که چون انسان کنونی انباشته‌ای است از فرهنگ، ارزش‌ها، اخلاق، دین، هنجارها، و در کل همه سیستم‌های اعتقادی مرسوم، با مرگ خدایی که منشأ و پشتوانه‌ی این باورهاست، او هم خواهد مرد، و حال با فروریزش این آرمان‌ها و مرگ خالق آن‌ها و نیز مرگ انسان بالیده بر مبنای آن‌ها، تو گویی نوع دیگری متولد می‌شود، نوعی که او را «ابرانسان» نامیده‌اند، با ارزش‌هایی جدید و نه خدایی دیگر، که او خود خدای خویشتن است، و با این تلقی شاید بتوان «ابرانسان» را به نوعی «فرانسان» دانست!

اما ظاهراً نیچه در اواخر دوران سوم اندیشه‌اش (در بخش‌هایی از کتاب *دجال*) «دیگر به ابرانسان به‌مثابه پیامد و دنباله انسان نمی‌اندیشد. نیچه در آن‌جا خاطر نشان می‌کند: مسأله‌ای که من این‌جا مطرح می‌کنم این نیست که چه چیزی بایستی در سلسله‌ی انواع جایگزین گونه‌ی انسان شود، بلکه این است که چه

سنخ برتری را که تحت شرایطی متفاوت از شرایط انسان متوسط ظهور می‌کند و خود را حفظ می‌نماید. مفهوم من، استعاره‌ی من، از برای این نوع، چنان‌که دانسته است، "ابرانسان" است» (نیچه، ۱۳۸۶: ۶۶۸). البته اگر بخواهیم تا اندازه‌ای سخت‌گیر باشیم، می‌بینیم که همین عبارت نیچه هم می‌تواند محل مناقشه باشد؛ نیچه از استعاری بودن واژه «ابرانسان»، سخن می‌گوید، در عین حال اشاره‌ای هم به «گونه‌ی نیرومند» و «سنخ برتر» دارد، که هم‌چنان می‌تواند این ابهام را باقی بدارد که آیا مقصود او از این گونه و سنخی که متفاوت با نوع انسان متوسط است، یک گونه‌ی زیست‌شناختی جدید است و به تعبیر منطقی «نوع»ی با «جنس» و «فصل» متفاوت و در سلسله انواع چیزی تالی نوع بشر، چنان که استرن به نقل از *تأملات نابهنگام* می‌گوید: «فاصله فرد خودآگاه و حاکم بر سرنوشت خویش با بقیه نوع بشر، بیش از فاصله آدمیان عادی با بقیه مولود جانوری است.» (استرن، ۱۳۷۳: ۱۱۵) «یا این بیان زرتشت که "من به شما ابرانسان را می‌آموزانم"، در عین حال به این معناست که "من به شما نانسان (*ünmensch/ inhuman*) را می‌آموزانم"، به معنای آموزاندن چیزی که دیگر انسان نیست. همان‌طور که نیچه می‌گوید نسبتی که ابرانسان با انسان خواهد داشت، همانند نسبت کنونی انسان با میمون است، به نحو سلبی» (Hasse, 2008: 154-155) و یا صرفاً ویژگی‌ها و شاخصه‌هایی متفاوت، که هر کس به هر میزان از چشمه‌سار آن شاخصه‌ها بنوشد، به همان میزان به معنای ابرانسان تشبّه بسته است، و ظاهراً این هم امری است که بروز آن را بایستی از آینده انتظار داشت؟ آنچه بر این ابهام می‌افزاید فحوای کلام زرتشت است: «انسان بندی است بسته میان حیوان و ابرانسان؛ بندی بر فراز مگاک» (نیچه، ۱۳۸۹: ۲۴)

نوعی از انسان بایستی زاده شود، بایستی اراده شود، به مثابه چیزی ارزنده تر، سزاوارتر برای زیستن، مطمئن-تر به آینده» (Hasse, 2008: 156) و به این ترتیب ابرانسان استعاره‌ای خواهد بود برای قابلیت‌ها و ظرفیت‌های انسانی (Sedgwick, 2009: 111).

نیچه به صراحت در زرتشت، تحقق ابرانسان را فرآیندی از آن آینده می‌داند، چه این که «تاکنون ابرانسانی در میان نبوده است. هر دو را عریان دیده‌ام: بزرگ‌ترین و کوچک‌ترین انسان را. آنان هنوز چه همسان‌اند! و همانا که بزرگ‌ترین‌شان را نیز چه انسان‌وار یافته‌ام!» (نیچه، ۱۳۸۹: ۱۰۶) پس به یقین چنین نیست که در روزگاران گذشته نیز چشم بشر به جمال ابرانسان روشن شده باشد و این رؤیایی است که هم‌چنان در دل‌اش می‌بایست داشت. و به این ترتیب همه آن نمونه‌هایی را که نیچه در بخش‌هایی از آثارش به تناسب آنچه که می‌ستاید، به سان الگوهای برای آن مفاهیم ستوده عرضه می‌دارد، در بهترین حالت تنها می‌توان گفت که به ابرانسان نزدیک هستند. نوادری که هر از گاهی بر حسب حسن تصادف، شهاب‌گونه در مقطعی از تاریخ، ظهور کوتاه‌مدت و درخشانی داشته‌اند. «ناپلئون» و «گوته» از جمله شخصیت‌های ممدوح نیچه‌اند که آن‌ها را به مثابه دو نماد «بازگشت به طبیعت» و آری گویی به زندگانی بزرگ می‌دارد. گوته- که به تعبیر نیچه نه یک رویداد آلمانی، که رویدادی اروپائی است- را به سبب آن‌که روی از زندگی برنتافت و تعاملی متقابل و مدام با زندگی در پیش گرفت، به سبب آن‌که «در پی تمامیت بود و با گسست رابطه خرد و حسّانیت و احساس و اراده جنگید... در میانه روزگاری واقعیت‌گریز، گوته یک واقعیت‌گرای پا برجا بود: او به هر آن‌چه از این جهت با او نسبتی داشت، آری گفت» (نیچه، ۱۳۸۷: ۱۵۷) و در روزگاری که با «انقلاب فرانسه»، «والاتباری سیاسی فرانسوی

سده‌های هفدهم و هجدهم، لگدکوب غریزه‌های کینه‌توزی عوام شد... ناپلئون پدیدار شد، هم‌چون آخرین جهت‌نمای راه دیگر، آن تنهاترین و دیرزاده‌ترین مرد همه‌ی روزگاران، که مسأله‌ی آرمان والاتبارانه در ذات خویش در وجود او تن‌آور گشته بود- که می‌توان در اندیشید که چه گونه مسأله‌ی است: ناپلئون، این هم‌نهاد نانسان و ابرانسان.» (نیچه، ۱۳۸۸: ۶۶-۶۵) به دیگر سخن ناپلئون هم با همه جلال و شکوه‌اش در چشم نیچه، هنوز هم ابرانسان نیست؛ او حداکثر قطب‌نما و «جهت‌نمای» «آن راه دیگر» است و بس! چه این که حتی او هم ظرفیت‌هایی دارد هنوز ناشکفته و قوایی هنوز فعلیت نیافته: «هر آن کس که از انسانی خاص، با این پندار که کامل است، کینشتی برای پرستش می‌سازد، امکانات نهفته انسانی خود را حقیر شمرده است» (یاسپرس، ۱۳۸۷: ۲۷۶) «انسان دوره نوزایی» و «انسان باستان» نیز هرکدام جهتی به سوی انسان آرمانی‌اند و نردبانی تا ابرانسان.

برخی هم زرتشت را مصداق ابرانسان دانسته‌اند: «برای من چنین می‌نماید که زرتشت ابرمرد [ابرانسان] آرمانی نیچه است، مبراً از خطاهایی که او حتی در مردان استثنایی تاریخ تشخیص داده است» (کاپلستون، ۱۳۸۸: ۱۳۵) اما شاید بهتر این باشد که زرتشت را علی‌رغم تمام شباهت‌هایی که به ابرانسان دارد، بشارت دهنده ابرانسان بدانیم تا خود او (سوفرن، ۱۳۷۶: ۴۵).

«زرتشت خود نه انسان است، نه خدا؛ او پیام‌آور ابرانسان است، اما خود ابرانسان نیست. زرتشت هویت ثابتی ندارد؛ او انسانی است نامتعیّن؛ چیزی میان انسان و ابرانسان. می‌توان عجلتاً او را تجسّم روح انسان در کوشش برای چیرگی معرفی کرد. و همان‌طور که زرتشت نشان خواهد داد، چنین کوششی با باور به خدا ناسازگار است» (روزن، ۱۳۸۸: ۵۵). در واقع زرتشت به ستیز با هر آن چیزی برمی‌خیزد که بر پایه انگاره



هایی هستند که از هماهنگی آن‌ها انسان کل در این جا و آن جا ظاهر می‌شود، انسان برجسته که نشان می‌دهد انسانیت تاکنون تا کجا پیش رفته است (نیچه، ۱۳۸۶: ۶۷۸).

احتمالاً بر اساس همین پیش‌فرض است که آمیزه حیرت‌آور «قیصر رومی با جان مسیح» (نیچه، ۱۳۸۶: ۷۳۹) را طرح می‌کند. شاید هم صعوبت ترسیم سیمای ابرانسان، بدان جهت است که اساساً انتظار تصویری کامل و واضح از آرمانی هنوز تحقق نیافته، و آموزه‌ای که تا به امروز بیشتر کارکردی به‌مثابه نیروی محرک و ستاره‌ای راهنما داشته است، توقعی نا به جا و غیر واقعی می‌نماید. حتی به باور فیلسوفی چون یاسپرس «بی‌تعینی و بی‌صورتی» ابرانسان چندان «انتزاعی» است که «تقریباً در عدم گم و گور می‌شود». (یاسپرس، ۱۳۸۷: ۲۷۱) شاید رویکرد سلبی نیچه به این موضوع نیز خود مزید بر علت باشد؛ به این معنا که نحوه ورود نیچه به این بحث بیش از آن‌که وجهی ایجابی و روشن داشته باشد، طریقی سلبی است، و ابهام نیچه در ترسیم «آن‌چه که اساساً نمی‌تواند ابرانسان باشد» به مراتب کمتر از شرح مؤلفه‌هایی است که به‌مثابه مقومات ابرانسان برمی‌شمرد.

#### ۴- چالش‌های آموزه «ابرانسان»

بعضاً فحوای کلام نیچه در بحث ابرانسان به گونه‌ای است که خود بستری برای تلقی‌های داروینی و مایه‌های نژادپرستانه می‌گسترده. اما خاصیت کلام نیچه آن است که ظاهر چندان قابل استنادی ندارد و در پس لایه‌های روئین سخنش ژرفنمایی پنهان است که بی‌عنایت به آن ادعای فهم هندسه افکار نیچه، گزاره است. در زرتشت گویی پس از نوید ابرانسان، نظریه‌های تکامل‌گرایانه داروین طنین می‌افکند:

وجود خدا استقرار داشته است؛ دنیای متعال متافیزیکی دوآلیستی و اخلاقیات برگرفته از آن و هر آنچه که ستون‌های فرهنگ کهن به حساب می‌آید، و این‌ها همه تمهیدی است برای ظهور ابرانسان. هیدگر هم معتقد است «زرتشت فقط آموزگار [ابرانسان] است و خود ابرانسان نیست. نیچه هم زرتشت نیست، بلکه پرسش‌گری است که می‌خواهد ذات زرتشت را با تفکر خلق کند.» (هیدگر و دیگران، ۱۳۸۹: ۱۴) از فحوای کلام یاسپرس هم این‌گونه برمی‌آید که از منظر او نیز زرتشت تنها منتظری چشم در راه ابرانسان است و نه خود او (یاسپرس، ۱۳۸۷: ۲۷۷). بنابراین همان‌گونه که ذکر شد شاید به دنبال مصداق ابرانسان نبودن، صواب‌ترین کار باشد!

نیچه در فرازی از *اراده قدرت* تعبیر «انسان ترکیبی» را برای توصیف انسان کامل مورد نظر خویش به خدمت می‌گیرد. بدین معنا که انسان‌ها هرکدام بهره‌ای از بایسته‌های ابرانسان دارند و هرکدام واجد وجهی از خصایل ابرانسان هستند و ابرانسان مجموعه‌ای است به‌هم پیوسته و سازوار از ویژگی‌های برتری که هر یک تنها و گسسته از دیگر خصوصیات در فردی از انسان رخ نموده است، و شاید به این تعبیر بتوان آموزه «ابرانسان» را با اسطوره «سیمرغ» در افسانه‌های ایرانی همانند پنداشت:

بیشتر انسان‌ها تکه‌ها و قطعاتی از انسان را نمایندگی می‌کنند: بنابراین باید این‌ها را به هم افزود تا یک انسان کامل پدیدار گردد. به این معنا، اعصار کامل، مردمان کامل، تا حدی تکه‌تکه هستند؛ این شاید جزئی از اقتصاد تحول انسانی باشد که انسان باید تکه به تکه تحول یابد. اما این نباید یک لحظه از یاد انسان ببرد که سرانجام واقعی، تولید انسان ترکیبی است؛ که انسان‌های فرودست، اکثریت عظیم، صرفاً مقدمات و تمرین‌

به همین سبب از در مخالفت با تکامل‌گرایان درمی‌آید، چه این‌که بر این باور است که ایشان به انسان به‌مثابه «بالاترین نمونه‌ای که تاکنون تکامل یافته» قائل‌اند و از این‌رو فرآیند تکامل را در وجود آدمی خاتمه یافته می‌پندارند، و از درک تکامل باز هم بیشتر نوعی از انسان، یعنی همان «ابرانسان»، عاجزند (کاپلستون، ۱۳۸۸: ۱۳۸).

ابهام کلام نیچه از جهتی دیگر نیز دامن‌گیر آموزه ابرانسان می‌شود - البته این اشکال ناظر به آن است که نیچه را قائل به مصداق عینی برای ابرانسان بدانیم - و آن فرد یا جمع بودن اوست؛ این‌که آیا ابرانسان تنها یک فرد است یا یک نسل؟ و در صورت اول آیا موجودی است میرا یا نامیرا؟ اگر فردی فانی باشد، تکلیف بشریت پس از او چه می‌شود؟ آیا همه غایت هستی (زمین) منحصر در به وجود آوردن فقط یک ابرانسان است و پس از او غایت دیگری برای هستی نخواهد بود؟ آیا «ابرانسان» بودن میراثی است قابل انتقال و اکتسابی، و یا استعدادی صرفاً ذاتی؟ و ... . لیکن پی‌گرفتن سؤالاتی از این دست نه تنها مدخلیتی در پیش‌برد پژوهش ما ندارد بلکه بیم آن می‌رود به دور کردن ما از محور بحث نیز بیانجامد! از این رو شاید صواب در این باشد که در این مبحث به همین مقدار بسنده کنیم تا مبادا با ادامه آن به بیراهه برویم.

در پایان این بحث اشاره به این نکته خالی از فایده نیست که برخی دل‌سپردگی عمیق نیچه را به ابرانسان نافرجام دانسته‌اند! می‌دانیم که تولد «ابرانسان» محصول زایش دوره میانی اندیشه نیچه است اما در دوره سوم است که پرورده و صورت‌بندی می‌شود و سایه سنگین خود را بر دیگر آموزه‌های نیچه می‌گسترده و چنان در کانون توجه نیچه جای می‌گیرد که او را وامی‌دارد تا همه انگاره‌هایش را در ربط و نسبت با ابرانسان سامان بخشد. با این حال یاسپرس علی‌رغم این تصریح که نیچه «از آغاز تا پایان از انسان به

«باشندگان همه تاکنون چیزی فراتر از خویش آفریده‌اند [...] بوزینه در برابر انسان چیست؟ [...] انسان در برابر ابرانسان همین‌گونه خواهد بود» (نیچه، ۱۳۸۹: ۲۲) اما چنان که گفتیم به این ظاهر نمی‌توان پای‌بند بود، نیچه نظریه‌ی تکامل را نه به‌مثابه یک استدلال، که چونان ابزاری آموزشی به خدمت می‌گیرد؛ بر این اساس «فراانسان [ابرانسان] یک نوع جدید نیست که مخلوق انتخاب طبیعی باشد، و مثلاً همان‌طور که انسان اندیشه‌ورز جانشین انواع پیشین نوع میمون شده است، فراانسان [ابرانسان] نیز جانشین انسان فعلی شود. فراانسان [ابرانسان] به یک نژاد جدید تعلق ندارد» (سورن، ۱۳۷۶: ۵۸). آنچه منظور نظر است آن است که انسان خود، ضمن فرآیندی که از «مرگ خدا» آغاز می‌شود، به «نوع»‌ی برتر تحول یابد. به عبارتی این‌که فاصله میان انسان تا ابرانسان، همان است که از بوزینه تا انسان، یعنی «چیزی مایه‌خنده یا شرم‌رقت‌انگیز». آن‌گونه که انسان از سرآغازهای خود - بوزینه - به خنده می‌آید و گاه شرمگین می‌شود، ابرانسان نیز از این پیشینه ناخرسند است، اما از آن‌جایی که این گذشته‌ای است انکارناپذیر، او را چاره‌ای جز بر دوش کشیدن آن نیست. نیچه در این بیان تعابیر داروینی را به مدد می‌طلبد، بوزینه را توان از خویش فراتر رفتن نیست، انسان نیز گرچه پیش از این از بوزینه گسسته و فراتر رفته است، اما اگر اینک پای‌بند مرتبه خود بماند و به برتر از خویش نیاندیشد، به همان بوزینه می‌ماند، مگر این‌که «از انسانیت خود، یا به تعبیر دقیق‌تر، از نوع کنونی انسانیت فراتر رود [...] ما نمی‌توانیم ابرانسان شویم، مگر با پشت سر گذاشتن سرشت انسانی خویش» (روزن، ۱۳۸۸: ۱۰۰-۹۹). هرچند برخی هم دیدگاهی خلاف این دارند؛ کاپلستون معتقد است اساساً نیچه به ابرانسان «به عنوان یک نوع زیست‌شناختی جدید، به معنی لفظی آن توجه دارد» و

ابرانسان به مثابه گل سر سبد هستی و کمال والاتر خلقت می‌شود، دیده نمی‌شود (Hasse, 2008: 156).

### نتیجه

نیچه پس از نفی تمام‌عیار هنجارهای غالب زمانه خویش، بشریت را بر لبه پرتگاه هولناک پوچی و نیستی وانمی‌گذارد و برای رهاندن او از گرداب نیست‌انگاری ناجی‌ای قابل، به سوی او گسیل می‌دارد، تا زورق طوفان زده آدمی را سکان‌دار باشد و آن را تا ساحلی امن راهبر گردد. تا از آن پس با فرود بر کرانه‌ای دیگر، بشریت به دیدگان خویش نظاره‌گر شکوفایی و نوزایی ارزش‌هایی تازه باشد و زیستنی نو از سر گیرد. در واقع نیچه ابرانسان را با تصویری که پیش از این برای او ترسیم کرد به پیامبری برمی‌گزیند تا رسالت عظیم «بازارزش‌گذاری همه‌ی ارزش‌ها» را بر دوش او افکند، چه این که تنها اوست که به مدد مختصاتی که خاص خود اوست این توان را دارد که همزمان راهبری جامعه انسانی را در انهدام و سرنگونی همه باورها و رسوم تا آن زمان مرسوم که خوشایند او و هم‌راستا با آرمان‌های او نیست، و نیز بنیان‌گذاری آدابی تازه و ارزش‌هایی متفاوت را بر ویرانه‌های به جا مانده از پیکار نخست، عهده‌دار باشد. این‌ها را گفتیم تا بدانیم قافله‌سالاری «ابرانسان» را بشاید، که تهی‌زندگانی را لبریز معنا سازد، که با منشی فعال و پویا «نیست‌انگاری منفعل» را از پای درآورد و به مدد «اراده قدرت»، جانانه پذیرای «بازگشت جاودانه» گردد.

### پی‌نوشت‌ها

۱. این اصطلاح هم در فراسو، هم در تبارشناسی و هم در غروب بت‌ها آمده است.
۲. سوفرن «انسان والا» را مصداق «بندباز» می‌داند، روزن «زشت‌ترین انسان» را، و مک‌دانیل «واپسین انسان» را! با

آن‌سان که هست دل‌ریش و ناخشنود است و انگیخته اشتیاق تحقق امکانات اصیل و بی‌غش انسانی است» مدعی می‌شود که نیچه در نهایت در افسون افسانه ابرانسان نمی‌ماند و سرانجام خود و اندیشه‌هایش را از سلطه هیمنه او رهایی می‌بخشد و از در تصدیق انسان درست به همان سان که هست و با همه امکانات حاضرش درمی‌آید. او بر نگرگاه سابق‌اش - «من جماعت انسان‌ها را جسته‌ام بی آن‌که ایده‌آل خود را پیدا کنم» - چیره می‌شود و انسان بالفعل موجود را به‌رغم همه کاستی‌ها و نابسندگی‌ها، به‌سان سرکه‌ای نقد، به حلوای نسبه «ابرانسان» ترجیح می‌دهد و برخلاف مواضع نخستین‌اش، به تکریم و ستایش او قد علم می‌کند! چه این که درمی‌یابد «آن‌چه انسان را توجیه می‌کند واقعیت اوست» و انسان بالفعل بسی برتر از چنین و چنان انسانی است که تنها حدیث آرزومندی او را ساز می‌کنیم و رؤیای ظهورش را می‌پروریم - یعنی انسانی بالقوه و آرمانی. کلام نیچه در این مقطع رنگی از اعتراف به خود می‌گیرد: «انسانی برای من وجود نخواهد داشت که رمیدگی و نفرت مرا برانگیزد، [...] من انسان را دوست دارم، و آن‌گاه که با این گرایش نهان بیش از هر زمان می‌ستیزم، او را نیز بیش از هر زمان دوست می‌دارم» (ر.ک یاسپرس، ۱۳۸۷: ۲۱۳-۲۱۱). شاید اشاره یاسپرس ناظر به این بیان نیچه است که «آن‌چه توجیه‌گر انسان است واقعیت اوست - واقعیت اوست که او را تا ابد توجیه می‌کند. چه اندازه ارزنده‌تر است انسان واقعی از انسان یکسره ساخته آرزو و رؤیا، ساخته‌ی دروغ و دغلی؛ از انسان آرمانی... آن‌چه ناخوشایند فیلسوف است انسان آرمانی است و بس» (نیچه، ۱۳۸۷: ۱۳۰) و بر این اساس می‌توان ادعا کرد به‌زعم نیچه، انسان به‌راستی هم غایت است و هم به غایت خود رسیده است و از این پس تاریخ بشریت از منظر او چونان فرآیندی که منتهی به

- ----- (۱۳۸۶). اراده قدرت. ترجمه مجید شریف. تهران: انتشارات جامی.
- ----- (۱۳۸۷). غروب بت‌ها. ترجمه داریوش آشوری. تهران: نشر آگه.
- ----- (۱۳۸۸). تبارشناسی اخلاق. ترجمه داریوش آشوری. تهران: نشر آگه.
- ----- (۱۳۸۹ الف). حکمت شادان. ترجمه جمال آل‌احمد، سعید کامران، حامد فولادوند. تهران: انتشارات جامی.
- ----- (۱۳۸۹ ب). چنین گفت زرتشت / کتابی برای همه کس و هیچ کس. ترجمه داریوش آشوری. تهران: نشر آگه.
- ----- (۱۳۸۹ ج). فراسوی نیک و بد / درآمدی بر فلسفه آینده. ترجمه سعید فیروزآبادی. تهران: انتشارات جامی.
- هیدگر، مارتین و دیگران. (۱۳۸۹). زرتشت نیچه کیست؟ گزیده و ترجمه محمد سعید حنایی کاشانی. تهران: انتشارات هرمس.
- یاسپرس، کارل. (۱۳۸۷). نیچه، درآمدی به فهم فلسفه ورزی او. ترجمه سیاوش جمادی. تهران: انتشارات ققنوس.
- Hasse, Ullrich. (2008). *Starting with Nietzsche*. MPG Book Ltd, Bodmin, Cornwall
- Jaspers, Karl. *Man as His Own Creator*. Nietzsche: Critical Assessment.
- Sedgwick, R. Peter. (2009). *Nietzsche, The Key Concepts*. London and New York: Routledge
- Shacht, Richard. (2001). *Nietzsche*. London and New York: Routledge

عنایت به توجه خاص زرتشت به «بندباز»، و از طرفی انزجار او از واپسین انسان، و زشت‌ترین انسان - که ظاهراً نام دیگری برای واپسین انسان است - از میان این سه، تفسیر سوفرن به نظر قابل قبول‌تر و نزدیک‌تر به مقصود نیچه می‌آید، با این توضیح ما نیز در ادامه کار مبنای سوفرن را ترجیح دادیم.

#### منابع

- اسپینکز، لی. (۱۳۸۸). فریدریش نیچه. ترجمه رضا ولی‌یاری. تهران: نشر مرکز.
- استرن، ج. پ. (۱۳۷۳). نیچه. ترجمه عزت‌الله فولادوند. تهران: انتشارات طرح نو.
- حقیقی، شاهرخ. (۱۳۸۷). گذار از مدرنیته؟ نیچه، فوکو، لیوتار و دریدا. تهران: نشر آگه.
- روزن، استنلی. (۱۳۸۸). نقاب روشنگری، زرتشت نیچه. ترجمه داریوش نوری. تهران: نشر مرکز.
- سوفرن، پیر ابر. (۱۳۷۶). زرتشت نیچه. ترجمه بهروز صفدری. تهران: انتشارات فکر روز.
- کاپلستون، فردریک. (۱۳۸۷). تاریخ فلسفه، از فیثته تا نیچه. ترجمه داریوش آشوری. تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی و انتشارات سروش.
- ----- (۱۳۸۸). فردریک نیچه، فیلسوف فرهنگ. ترجمه علی‌رضا بهبهانی و علی‌اصغر حلبی. تهران: انتشارات زوار.
- نیچه، فریدریش. (۱۳۵۲). دجال. ترجمه عبدالعلی دستغیب. تهران: نشر آگه.
- ----- (۱۳۸۰). سپیده‌دمان. ترجمه علی عبداللهی. تهران: انتشارات جامی.
- ----- (۱۳۸۴). انسانی، بسیار انسانی / کتابی برای جان‌های آزاده. ترجمه سعید فیروزآبادی. تهران: انتشارات جامی.