

جستاری در فهم تفارق و تشابه «ابرمرد»

فردریش نیچه و «انسان کامل» اقبال لاهوری

ابراهیم برزگر*

دانشیار گروه علوم سیاسی دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه علامه طباطبایی (ره)

محسن سلگی

کارشناسی ارشد علوم سیاسی دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه علامه طباطبایی (ره)

(تاریخ دریافت: ۹۰/۸/۱۳ - تاریخ تصویب: ۹۰/۱۲/۷)

چکیده:

مقایسه «ابرمرد» نیچه و «انسان کامل» اقبال لاهوری موضوع این نوشتار است تا وجوه افتراق و اشتراک آنها هویدا شود. هر دو فیلسوف رویکردی نو و بدیع به «انسان آرمانی» دارند. ابرمرد نیچه برای نخستین بار بوسیله خود او بیان شده است. انسان کامل تعبیری است که در سپهر اندیشه اسلامی، نخستین بار توسط محی الدین عربی به کار برد. با وجود این، اقبال نیز در تبیین مفهوم انسان کامل به شیوه تقلیدی صرف عمل نکرد، بلکه به گونه‌ای تأسیسی، تاریخ اندیشیدن درباره انسان کامل را توسعه و تعالی بخشیده است. توجه و علاقه اقبال به نیچه و شباهت های انسان آرمانی آنها سبب شده تا عده ای به اشتباه این دو مفهوم را یکی انگارند. نیچه از مطرح ترین فیلسوفان معاصر غرب در ایران و اقبال، شناخته شده ترین فیلسوف معاصر مسلمان در غرب است. «ابرمرد» و «انسان کامل» دایرمدار و مهم ترین حاصل فکری آنهاست.

واژگان کلیدی:

ابرمرد، انسان کامل، آرمان، بازگشت جاودان، جاودانگی، دین و اخلاق

مقدمه

با توجه به تشابهات ظاهری برخی آراء نیچه/Friedrich Wilhelm Nietzsche و اقبال، بر آن شدیم تا مفهوم ابرمرد در نزد نیچه را با انسان کامل اقبال مقایسه کنیم؛ دو مفهومی که به گفته اقبال عده‌ای در همسان‌انگاریدن آنها به خطا رفته‌اند. نیچه از جمله فیلسوفان غربی است که نظر و علاقه اقبال را جلب می‌کند (مینوی، ۱۳۸۹: ۲۷). محمد بقایی در اشاره به نسبت نیچه و اقبال می‌نویسد:

«او اصولاً با هر صاحب اندیشه‌ای مدتی گام می‌زند - ولی تا به آخر با وی نیست، یا از او جدا می‌شود یا پیشی می‌گیرد؛ چنانکه از نیچه جدا شد. «(بقایی، ۱۳۷۹: ۴۳).
انسان کامل اقبال از ابرمرد نیچه متأثر نبوده است. اقبال در ارتباط با عدم تأثیر انسان کامل مورد نظرش از ابرمرد نیچه اظهار می‌دارد:

«برخی ... به سبب تشابه ظاهری برخی از افکارم با نظرات نیچه گمراه شده‌اند ... من بیش از بیست سال پیش، بسیار پیش تر از آن که چیزی از نیچه بخوانم یا نامش را شنیده باشم، مقاله‌یی تحت عنوان آیین تصوف نوشتم و در آن انسان کامل را شرح دادم. «(قیصر: ۱۳۸۳: ۱۳۸).
باید توجه داشت که «ابرمرد» نیچه هرگز وجود عینی نداشته و به وجود نخواهد آمد؛ بلکه یک نظریه اعتراض است. تاکنون به این مهم تصریح نشده است که ویژگی‌های ابرمرد در حقیقت تمام ویژگی‌های اندیشه نیچه است. از آن سو، انسان کامل اقبال هم، مرکز و نهایت فکر اوست. مفاهیم خودی، ارتباط مطلق با واقعیت و ... که اقبال عنوان می‌کند، در انسان کامل متبلور می‌شود. انسان کامل اقبال، کسی است که خودی/نفس خویش را به کمال رسانده و با واقعیت ارتباط مطلق برقرار سازد. همچنین آن چه نیچه تحت عنوان ضد مسیح، ضد زن و ... طرح می‌کند در ابرمرد متجلی است. ابرمرد نیز همچون نیچه، ضد مسیح و ضد زن است.
سؤال اصلی این است که چه وجوه افتراق و اشتراکی میان ابرمرد نیچه و انسان کامل اقبال وجود دارد. فرضیه اصلی مدعی است که ابرمرد نیچه و انسان کامل اقبال هم مشابه هستند و هم مفارق.

نظریه پرداز باید اطمینان حاصل کند که مشاهده و اعتقادات او و نیز کسی که دوباره او پژوهش می‌کند صرفاً محصول فرافکنی^۱ یا انتقال و یا جابه‌جایی روانی خودش و نیز فرد مورد پژوهش نیست. تصویر آرمانی انسان‌ها از آرمانشهر و نیز انسان آرمانی می‌تواند محصول

۱. فرافکنی (projectio) به معنای نسبت دادن غیر ارادی رفتار ناآگاهانه خود به دیگران است. گاه ضعف‌های خود را به دیگران نسبت می‌دهیم، که این فرافکنی منفی است و اما فرافکنی مثبت باعث میشود دیگران را تحسین کنیم. اگر شجاعت یک قهرمان را تحسین کنیم، به این دلیل است که شجاعتی را که می‌توانیم یا نمی‌توانیم در زندگی ابراز کنیم، در او می‌بینیم.

فرافکنی و نیز از خودبیگانگی باشد. فوئرباخ/Ludwig Feuerbach از خود بیگانگی را نتیجه مذهب می‌داند؛ بدین معنا که آدمیان تصویر آرمانی خود را در موجودی به نام خدا فرا می‌افکنند و به همین جهت از خود بیگانه می‌شوند. از آن طرف، رابرت تاگر از خود بیگانگی را مشکلی روحی و روانی و نتیجه خواسته‌های مفرط نفس می‌داند. از نظر وی از خودبیگانگی، مرضی روانی است که از کوشش انسان برای کامل و «ابرمرد شدن» برمی‌خیزد (اسپرینگز، ۱۳۷۷: ۸۷-۸۵).

ابرمرد، زاییده مشکلات فردی و فرافکنی نیچه بوده است. نظر فوئرباخ در مورد خدا، بر ابرمرد صادق است و نیچه تصویر آرمانی خود را در «ابرمرد» فرا می‌افکند. گرچه ابرمرد ضدکینه است و نیچه کینه توزی را صفت بردگان می‌داند؛ اما ابرمرد زاییده کینه اوست. پدرش که کشیش بود، دیوانه شد، پس از مسیحیت کینه به دل برد، به چند زن ابراز علاقه کرد و ناکام ماند، از این رو از زن نیز بیزار شد.

نوشته حاضر با نظریه رابرت تاگر زاویه می‌گیرد؛ چرا که انسان کامل اقبال، از خود بیگانگی را بر اقبال مترتب نکرده است؛ بلکه اقبال با مفهوم خدا توانست بر از خود بیگانگی غلبه و به انسان کامل تبدیل شود.^۱ «کلمه «یوتوپیا» به معنی هیچ جا است؛ یعنی در حال حاضر روی زمین وجود ندارد. هدف از آرمان شهر این است که حقیقت «کلیت» را القاء کند. هدف آرمان شهر این نیست آنچه را که رخ داده است، نشان دهد؛ بلکه امکانات بالقوه بشر را توصیف کند» (همان: ۱۲۲). ابرمرد به این معنی آرمان شهر/Utopia است. ابرمرد نمی‌خواهد بیان‌گر واقعیت رخدادی باشد؛ بلکه امکانی بالقوه و اعتراضی به واقعیت است.

«مفهوم آرمان شهر به زبان پل تیلیش/ Paul Tillich امکاناتی را ارائه می‌دهد که اگر آرمان شهر پیش بینی نمی‌کرد؛ از دست می‌رفتند. آرمان شهر پیش بینی کننده دستاوردهای بشر است و ثابت شده است که بیشتر چیزهایی که آرمان شهر پیش بینی کرده است، تحقق یافته‌اند» (همان). خواهیم دید که ابرمرد نیچه هرگز تحقق نمی‌یابد؛ اما انسان کامل و آرمانی اقبال، موافق با همین نظر تیلیش قابل تحقق است. تیلیش می‌نویسد:

«... بدون پیش بینی‌های آرمان شهر زندگی بشر راکد می‌ماند ... انسان خود را در وضعی می‌بیند که نه فقط رشد فرد، بلکه تحقق فرهنگی امکانات بشری نیز متوقف می‌شود ...» (همان: ۱۲۶).

آنجا که نیچه وعده می‌دهد - خواهیم دید - که از میان قومی والا و برگزیده، ابرمرد ظهور خواهد کرد؛ مؤید آرمان شهری بودن ابرمرد است. اما انسان کامل اقبال و جامعه امتی او در عین حالی که آرمانی است، عناصر واقعیت نیز در آن محرز است. قبلاً گفتیم که هدف از

۱. شریعتی، اقبال را به عنوان انسان کامل معرفی می‌کند (شریعتی، بی تا: ۲۸-۲۵).

آرمان شهر توصیف امکانات بالقوه بشر است، نه بیان واقعیت‌ها. ابرمرد هم از آنجا که حداکثر امکانی بالقوه می باشد، شاید در فرد پویایی به سوی آینده را ایجاد کند؛ یعنی همان کارکرد واقعی و حداقلی که هر آرمان شهر دارد و آن غلبه بر وضع موجود است. اما انسان کامل اقبال چیزی صرفاً در آینده و برای رهایی از روزمرگی در زمان حال نیست؛ بلکه تاریخ اسلام و عرفان مشحون از آن است.

«معیارهایی که نظریه پرداز برای جامعه بازسازی شده خیالی خود در نظر می‌گیرد؛ «هنجارهایی» برای زندگی سیاسی نیز هست. هنجار؛ شکل، طرح و یا مفهومی است که به عنوان محک و معیار به کار می‌رود. نظریه پرداز از پیش خود از جامعه خوب - و انسان خوب - به صورت معیار استفاده می‌کند و با آن شکل گرفتگی جامعه را می‌سنجد» (همان: ۱۲۶). ابرمرد نیچه و انسان کامل اقبال به مثابه سنجه و مقیاس داوری عمل کرده و انتقاد آنها از جامعه و انسان زمانه اشان تا حدی حاصل تصورشان از انسان آرمانی بوده است.

«مفهوم هنجاری مفهومی است که نماد اوضاع مناسب و کلیتی است که نقطه مقابل بی‌نظمی و نقص است» (همان: ۱۲۷). خواهیم دید که ابرمرد نیچه برای آن است تا به جهان معنا داده و هنجارسازی است که نظم رایج را ویران و نظم را بر آشوب/chaos تحمیل می‌کند. رویکرد این مقاله تفسیری و هرمنوتیک معناکاواست و برآن است که حقیقت بطورنی دارد و باید گام به گام با تفسیر از آن لایه برداری کرد، تا به مغز آن دست یافت.

ابرمرد؛ بدیل خدا و انسان

از نگرگاه های اصلی نیچه، خدا ناباوری و دشمنی با مفهوم خداست. او برآن است که ابرمرد، تنها در صورت انکار خدا و پس از آن است که امکان تولد می‌یابد (پیرسون، ۱۳۷۵: ۱۵۱). به طور کلی نیچه خدا را وهم و زائیده ترس می‌داند (نیچه، ۱۳۷۷، الف: ۳۹). از نظر او با «مرگ خدا» امکانات برای آزادی بشر گشوده می‌شود و می‌گوید که اگر انسان نیروی خود را مصروف خیالات پس از مرگ نکند می‌تواند از تمامی استعدادهای خود در این جهان استفاده کند (میرسپاسی، ۱۳۸۴: ۲۳۹). نیچه، خداآگاهی را زائیده ترس انسان و مسکنی موقتی برای دردهای او می‌پندارد (نیچه، ۱۳۸۹: ۱۸۴). از آن سو، انسان کامل اقبال نه تنها ضد خدا و حتی به جای خدا نیست، بلکه نماینده و خلیفه اوست (لاهوری، ۱۳۷۹: ۷۶).

مرگ انسان

همان گونه که ابرمرد پس از مرگ خدا متولد می‌شود؛ نیچه بر آن است که پس از «مرگ انسان» و عبور از آن، ابرمرد ظهور خواهد کرد؛ یعنی ابرمرد موجودی متفاوت و غیر از خدا و

انسان است. نیچه، زرتشت را سخنگوی خود قرار می دهد و می گوید :
 «اما زرتشت ... چیزی بزرگ را در انسان می آموزد و آن پل بودن و نه هدف بودن انسان است...» (پیرسون، ۱۳۸۸: ۱۲۲).

در مورد ابرمرد نیچه گفته شده است که:
 «... در آن ساعتی از عالم که واپسین انسان فرا می آید، هنگامی است که ابربشر آفریده می شود ...» (فینک، ۱۳۸۵: ۱۱۲). اقبال، برخلاف نیچه، مرگ انسان را لازمه تعالی او ندانسته، بلکه به تلاش و همت فردی خود انسان برای رسیدن به کمال معتقد است (لاهوری، ۱۳۷۹: ۳۷).

بازگشت جاودان / Eternal Recurrence

از دل تجربه «بازگشت جاودان» است که ابرمرد ظهور خواهد کرد. نیچه با آموزه بازگشت جاودان می خواهد ابرمرد را از مرگ نجات دهد و خواست آنچه که در گذشته رخ داده را برای ابرمرد تحقق بخشد. جاودانگی مورد نظر نیچه کاملاً مادی بوده و روح در آن جایی ندارد. نه تنها انسان، بلکه هر چیزی پس از مدتی کوتاه رجعت خواهد کرد. او معتقد است که انسان بار دیگر و به کرات به زندگی مشابه و همانندی می آید (پیرسون، ۱۳۷۵: ۱۵۹-۱۵۸).

در مقابل، اقبال جاودانگی را مشروط می پندارد:
 «... پس جاودانگی حق ما نیست، مگر آنکه با تلاش شخصی حاصل شود...» (لاهوری، ۱۳۷۹: ۱۳۷).

اقبال تنها بشر را قابل جاودانه شدن دانسته و از میان آدمیان نیز تنها مؤمنین را شایسته این موهبت می داند (بقایی، ۱۳۸۰: ۱۲۴). جاودانگی مورد نظر او انسان را به تلاش و امید دارد، اما جاودانگی مورد نظر نیچه، انگیزه کوشش و رشادت - که خود شیفته آن است - را تضعیف می کند؛ چرا که آدمی بر اساس «دور جاودان» یا «بازگشت جاودان» خواهد پنداشت که دوباره به همان زندگی پیشین باز می گردد و تکرار آن را به کرات تجربه خواهد کرد. سیدین، متفکر معاصر عرب، در مورد «بازگشت جاودان» گفته است:

« نظریه ای هست که عالم را بسته و امور آن را از پیش تعیین شده می داند، این همان نظریه نیچه معروف به «دور جاودان» است که به هیچ روی مورد قبول اقبال نیست. زیرا میل به عمل را هم در او ویران و کوشش من را به سکون بدل می سازد» (سیدین، ۱۳۷۹: ۱۳۱).

«بازگشت جاودان» در مقابل «تحوّل خلاق» قرار می گیرد؛ چرا که تحوّل خلاق در ذات خود آزادی را تداعی می کند. اقبال به تاسی از هانری برگسون / Henry Bergson قائل به تحوّل خلاق بود (همان: ۱۲۹). «بازگشت جاودان»، برخلاف آنچه که نیچه می خواهد نمی تواند میل به جاودانگی را در انسان و ابرمرد اقناع کند و حتی با جاودانگی و ابدیت در تضاد قرار می گیرد.

در تأیید این مدعا گفته شده است که :

«مشکل فلسفه اراده معطوف به قدرت پس از نیچه، به تبعید صریح از مفهوم ابدیت منجر می شود ... اندیشه نیچه به تبعید ابدیت به مغاک فراموشی می رسد» (اشتراوس، ۱۳۷۳: ۷۱).

آرمان «بازگشت جاودان» با شوق نیچه برای تکامل تناقض دارد. اگر حرکت چیزی جز تکرار نیست و دوار است، پس آن چه اکنون روی می دهد، قبلاً تکرار شده است؛ لذا آفرینش انسان نو و ابرمرد، بیهوده خواهد بود (سیدین، ۱۳۷۹: ۷۸). بیت زیر از اقبال است :

«گمان مبر به پایان آمد کار مغان / هزار باده ناخورده در رگ تاک است» (همان: ۱۳۲).

نیچه بنا بر «بازگشت جاودان» با مصرع اول موافق خواهد بود، چرا که به جاودانگی معتقد است؛ اما با مصرع دوم در تضاد قرار می گیرد؛ زیرا همه چیز را تکراری می دانست. البته ذکر این نکته ضروری است که اقبال در بیت مزبور نظر به استعداد بی پایان ایرانیان برای تغییر و تعالی دارد؛ چرا که «مغان» در اشاره به ایرانیان است (بقایی، ۱۳۹۰/۵/۲۴).

ابرمرد، آرمانی است

نیچه، تولد ابرمرد را منوط به سپری کردن «دگردیسی سه گانه» می داند که در طی آن انسان در مرحله نخست اطاعت گر است؛ در مرحله دوم در برابر باید ها و نبایدها یا همان ارزش های حاکم بر جامعه می ایستد و سپس در مرحله سوم به معصومیت کودکانه و طبیعت غریزی خویش باز می شود. ابرمرد پس از دگردیسی سه گانه از روح انتقام جویی آزاد می شود. در واقع، این آزاد شدن، دستورالعمل ابرمرد شدن است. نیچه، روح انتقام جویی را دشمن زندگی می داند و از این رو با آن مخالفت می کند (اریکسن، ۱۳۹۰: ۱۴۲).

ابرمرد از این فرایند سه گانه ظهور می کند یا از «بازگشت جاودان»؟ اگر با سازوکار «بازگشت جاودان» ابرمرد دوباره بر می گردد؛ آیا پس از بازگشت دوباره باید این سه دگردیسی را تجربه و نخست بار به شتر بدل شود و اطاعت گر باشد؟ مشاهده می شود که ابرمرد آرمانی نیچه مبهم است. از آنجا که کودک شدن بعد از شیر بودن است و چون شیر نماد انکار ارزش های رایج و اخلاق است؛ بنابراین، معصومیت نیچه ای رسیدن به طبیعت غریزی انسان و از نو آغازیدن خواهد بود. نیچه برای بهبود انسان، او را به بازگشت به طبیعت وحشی دعوت می کند (نیچه، ۱۳۸۱: ۲۲ و ۲۴).

سویه های عرفانی در دگردیسی ابرمرد زاملموس است؛ اما این سویه ها و تشابهات صرفاً ظاهری است و غلبه بر نفس، چیرگی بر خود و از خود فرارفتن در عرفان اسلامی، محصولی دیگر در پی دارد که انسان مؤمن کامل است و انسان کامل اقبال هم از این حیث مستثنی نیست.

انسان کامل اقبال، آرمانی است. اقبال بر این باور است که اگر زندگی بدون آرمان و مجاهده باشد، بقایی ندارد (لاهوری، ۱۳۷۹: ۱۴۶). او تا بدانجا پیش می‌رود که جاودانگی را تنها مختص انسان‌های کامل می‌داند، حال آن که نیچه جاودانگی را برای هر چیزی می‌داند؛ آن هم به گونه‌ای بازگشتی و متناوب؛ در حالی که اقبال جاودانگی را به گونه‌ای صعودی و غیر قابل بازگشت تصور می‌نمود؛ یعنی اقبال جاودانگی را قابل بازگشت و به معنای حرکتی رو به عقب یا تکراری نمی‌داند؛ بلکه به رو به جلو بودن و تازگی آن به گونه‌ای نو به نو و به سمت تعالی باور داشت (همان: ۱۲۵). ابرمرد نیچه در عین متعالی بودن، ضد امر استعلایی / transcendental و آرمان است. اما تناقضی آشکار وجود دارد و آن این که ابرمرد در طی سازوکار «بازگشت جاودان» ابرمرد می‌شود. «بازگشت جاودان» یک اسطوره و امری ماورایی است. حال آیا می‌توان ابرمرد قایل به اسطوره «بازگشت جاودان» و زائیده آن را ضد آرمان دانست؟ ابرمرد نیچه نه تنها آرمانی، که با مترتب شدن نظریه «بازگشت جاودان» جنبه اسطوره‌ای و افسانه‌ای هم می‌گیرد (سوفرن، ۱۳۸۸: ۱۵۷-۱۵۳).

آرمانی بودن انسان کامل اقبال و ابرمرد نیچه مهم‌ترین وجه اشتراک آنهاست؛ با این تفاوت مهم که ابرمرد نیچه مصداق عینی نداشته و مبهم است؛ اما انسان کامل اقبال مصادیق فراوان دارد. ابرمرد نیچه در صورت وجود مربوط به آینده است و همانند انسان کامل اقبال مصداق پیشینی ندارد (پیرسون، ۱۳۷۵: ۱۵۵). مرتضی مطهری نیز اذعان می‌کند که انسان کامل نیچه، آرمانی در آینده است (مطهری، ۱۳۸۹: ۲۲۰).

جایی دیگر در باب جدید و بی سابقه بودن ابرمرد می‌خوانیم که:

«... ابرمرد، موجودی جدید و شخصیتی متعالی است که ... حیات زمینی را با برخورداری از لذات جسمانی فارغ از خطای اعتقاد به هر گونه واقعیت ماورایی ... تجربه نماید» (رابینسون، ۱۳۸۰: ۲۶).

مصداق ابرمرد

در دوره حاکمیت نازیسم در آلمان، آنگونه تبلیغ می‌شد که ابرمرد نیچه در هیئت هیتلر متجلی شده است. نگارنده بر آن است که ابرمرد نیچه نه تنها در هیتلر، بلکه در هیچ فرد دیگر در تاریخ متجلی نشده و نخواهد شد. احمد فردید در مورد نیچه می‌گوید: «... نیچه نه سوسیالیسم را قبول دارد و نه ناسیونالیسم را و هیتلر به دروغ خود را هوادار نیچه می‌داند» (دیباج، ۱۳۸۶: ۴۰۴).

در مقدمه کتاب «سودمندی و ناسودمندی تاریخ برای زندگی انسان» نیز می‌خوانیم: «... آن چه درباره نیچه می‌گویند آن چیزی نیست که نازی‌ها به ناروا درباره او می‌گویند. در هیچ

یک از کتاب های نیچه او چنین تعبیری را که نازی ها از آن بهره برداری کرده اند به کار نبرده است» (نیچه، ۱۳۷۷: ب: ۷).

مطمح نظر نازیسم - پس از نژادگرایی - ستایش دولت است و اما نیچه ضدیتی بس جدی با دولت دارد. او دولت را دزد، دروغگو و خونسردتر از تمام غول های خونسرد می نامد (نیچه، ۱۳۷۰: ۶۱). وی حتی سیاست را نیز حقیر می داند و بر آن است که هیچ دولتی در جهان نیست که علاقمند به فلسفه، فرهنگ و معرفت باشد (نیچه، ۱۳۸۳: ۱۳).

تنهایی و خوداتکایی ابرمرد تا جایی است که نیچه آن را از عوامل آفرینشگری می داند (همان: ۳۰۱). ابرمرد نیچه، تنهاست و تنها بر خودش تکیه دارد. فرد فاشیست یا نازیست جمع گراست. در فاشیسم فردگرایی مضمحل شده، حال آنکه نیچه فردگراست. نیچه آن فرد والا را می خواهد که شجاعتش را از خود می گیرد، نه به اتکای دیگران و جمعیت (نیچه، ۱۳۷۷: ج: ۵۶).

ابرمرد نمی تواند فرمان بردار کسی باشد؛ پس چگونه می تواند در دولت قرار گیرد که نظام اطاعت است؟ ابرمرد زیردست هیچ موجودی نباید باشد؛ از این رو تا خدای فرادستی موجود باشد، به وجود نخواهد آمد (استرن، ۱۳۷۸: ۱۴۹).

با وجود منجی گرایی ظاهری نیچه، او تنها به نجات و انقلاب فردی معطوف است (اشتراوس، ۱۳۷۳: ۷۰)؛ حال آنکه اقبال به انقلاب اجتماعی و امت نیز نظر دارد (بقایی، ۱۳۷۹: ۳۷). اقبال از مسلمانان می خواهد اختلاف اصل و نژاد را کنار بگذارند و در زیر لوای توحید و نبوت مجتمع شوند و بالاجماع در برابر دشمنان مقاومت کنند. از نظر او دین مهم تر از وطن است (مینوی، ۱۳۸۹: ۳۶).

نیچه پیشگویی می کند که اقوامی که نمی توانند از اصول اخلاقی مورد نظر او پیروی کنند از میان خواهند رفت و اقوامی که آن اصول را به مثابه فضیلت برین در می یابند به فرمانروایی خواهند رسید (Nietzsche, 1967: 544). نیچه بیان می کند:

«ای تنهاییان امروز ... روزی قومی خواهید شد و از میان شما، که خود را برگزیده اید، قومی دیگر خواهد خاست و از آن میان ابر انسان! براستی زمین شفاخانه ای خواهد شد...» (نیچه، ۱۳۷۰: ۸).

پندار نیچه در باب ابرمرد و خصلت منجی بودن آن با وجود تشابهات ظاهری با مفهوم منجی در اسلام و تشیع، اختلاف عمده و ماهوی با آن دارد: «مفهوم نسبی منجی در ادیان و آئین های بزرگ با آن چه نیچه در مفهوم «ابرمرد» به تصویر می کشد به جز در سه خصوصیت: «روزی مردی خروج خواهد کرد» و «شیران را منقطع خواهد نمود» و «وارث زمین خواهد گشت»، در راستا و مماشات هم قرار نمی گیرند» (رضوی، ۱۳۸۱: ۱۳).

براستی کدام انسان در تاریخ ظهور یافته که ترکیبی از داوینچی و اسکندر باشد؟ یعنی

ترکیب روح هنری و دیونیسوسی^۱ با جنگ آوری و شجاعت شوالیه‌ای باشد. در مورد شخصیت ابرمرد گفته شده است: «ابرمرد / Superman از نظر نیچه کسی است که آمیزه‌ای از خصیصه‌های اسکندر و داوینچی را داشته باشد» (قیصر، همان: ۱۰۵).

محمد بقایی احتمال می‌دهد که با توجه به آشنایی نیچه با فرهنگ ایرانی، نیچه مفهوم ابرمرد را از «رستم دستان» و «شیر خدا» گرفته باشد که از ترکیب انسان آرمانی مولانا پدید می‌آید (بقایی، ۱۳۷۹: ۶۹). ساده انگاری است که تا این اندازه ابرمرد نیچه را به انسان کامل در اسلام نزدیک کنیم. ابرمرد بیشتر یک نماد اعتراض و واژگونی ارزش‌هاست تا واقعیتی کالبد یافته. ابرمرد در منظرگاه نیچه گونه‌ای صورت پردازی استعاره‌ای است. حتی زن را نیز می‌توان در آثار نیچه به استعاره تعبیر کرد: «دریدا معتقد است که زن در نوشته‌های نیچه تنها یک استعاره مجاز است، نه چیزی بیشتر. استعاره‌ای برای حقیقی نبودن حقیقت، یعنی همچنان که حقیقت وجود ندارد، زن نیز وجود ندارد» (پیرسون، ۱۳۷۵: ۲۵۴؛ شاهنده، ۱۳۸۶: ۷۴).

نیچه آنجا که ظهور ابرمرد را خاور زمین و مشرق می‌داند، به آموزه‌های منجی‌گرایانه شرق نزدیک می‌شود (نیچه، ۱۳۷۰: ۸۸). ابرمرد نیچه در صورت وجود، مربوط به آینده است و وجه پیش‌گویی دارد و تأویل خود را نه در گذشته، بلکه در آینده‌ای مبهم می‌جوید. ابرمرد منجی است؛ اما او همانند امام عصر (عج) غایب اکنون موجود نیست؛ بلکه عدمی است که پس از واپسین انسان خواهد آمد.

اراده معطوف به قدرت

اراده معطوف به قدرت یا خواست قدرت، تنها به مثابه یکی از خواست‌ها و امیال انسان نیست؛ بلکه هستی همه جا حاضر است که ما را در بر گرفته و بافتار جهان را شامل می‌شود. بنابراین، قدرت در نزد نیچه از حالت مادی صرف خارج و معنایی بنیادی و هستی‌شناسانه می‌یابد (فلاح پیشه، ۱۳۸۹/۹/۱۲). مطهری می‌گوید که امثال نیچه قدرت را خوب نشناخته‌اند و تنها به یک جنبه از قدرت که قدرت حیوانی باشد، توجه کرده‌اند (مطهری، ۱۳۸۸: ۲۴۳-۲۴۲). نیچه معتقد بود که خواست قدرت را نمی‌توان از لحاظ اخلاقی داوری کرد و اگر ما خواست قدرت را بپذیریم، چگونگی همه وقایع‌ای که تاکنون درک ناشدنی می‌نمود، قابل فهم خواهد شد (نیوهاس، ۱۳۷۸: ب: ۹۷). او درباره اراده معطوف به قدرت می‌گوید: «مفهوم پیروزمندان «نیرو» که به یاری آن فیزیکدانان ما پروردگار جهان را آفریده‌اند، هنوز نیاز به کار دارد: باید خواست و اراده درونی را به آن نسبت داد که من آن را «خواست و اراده معطوف به قدرت» می‌نامم ... نیز

۱. دیونیسوس (Dionysos): خدای تاک و رقص و هذیان عارفانه، که شادمانه زندگی را تصدیق می‌کند.

فیزیکدانان ... نمی‌توانند قدرت دافعه (یا جاذبه) را ریشه کن کنند...» (نیچه، ۱۳۷۷: ب: ۴۵۴).

اما در مقابل این دیدگاه نیچه، اقبال می‌گوید:

«ذره‌ای از ماده، دیگر چیزی دایمی به شمار نمی‌آید که حالت‌های گوناگون به خود بگیرد؛ بلکه مجموعه‌ای از رویدادهای مربوط به هم، آن سختی و استحکام قدیم همراه با ویژگی‌های که ماده گرایان بر ماده می‌بستند ... رخت بر بسته است ... نقد بنیادهای علوم ریاضی کاملاً آشکار ساخته است که فرضیه مادیت کارآیی ندارد» (لاهوری، ۱۳۷۹: ۸۰ و ۸۱).

عشق و قدرت

مطهری می‌گوید که نیچه کمال را فقط در قدرت می‌داند و پیدایش انسان نیرومند یا همان ابرمرد. او در ادامه اظهار می‌دارد که از نظر نیچه دین را ضعفا اختراع کرده اند تا جلوی اقویا و قدرتمندان را بگیرند (مطهری، ۱۳۷۶: ب: ۱۳۴).

اقبال برخلاف نیچه نه «قدرت» را مرکز هستی، که «عشق» را نقطه ثقل آن می‌داند. او می‌گوید که حتی عقل نیز با عشق قابل فهم است (صابر، ۱۳۸۸: ۲۳۳). عقل و علم را در مقابل عشق، دو عاجز و بیچاره می‌داند و می‌گوید که اگر علم به همراهی عشق نرود، گمراه خواهد شد (مینوی، ۱۳۸۹: ۴۹ و ۴۸). اگر نیچه می‌گفت: «قدرت می‌ورزم، پس هستم»، اقبال می‌گفت: «عشق می‌ورزم، پس هستم». از نظر اقبال غلبه عشق بر مرگ استعاری نیست، واقعیت است و با عشق می‌توان به جاودانگی رسید (بقایی، ۱۳۸۰: ۱۲۳). در مقابل، نیچه عشق را زائیده حسانت دانسته و مسیحیت را به سبب روحانی کردن آن سرزنش می‌کند (نیچه، ۱۳۸۱: ۲۷). اقبال، قدرت را نیز جزئی از عشق می‌دانست (بقایی، ۱۳۷۹: ۸۰). اما از آن سو نیچه در دشمنی با «عشق»، آن را نامی دیگر برای «آز» این دو را دو نام برای یک کشش عاطفی تلقی می‌کند. او عشق را همانند آز، میل به مالکیت می‌پندارد (کوفمان، ۱۳۸۸: ۱۲۵).

غایت، جبر و اختیار

نیچه معتقد است که زمان ثابت است و تغییر نمی‌کند و نظریه «بازگشت جاودان» را از همین ثابت بودن زمان می‌گیرد. در این نظریه نیچه، گونه‌ای جبرگرایی وجود دارد (نیچه، ۱۳۷۷: الف: ۳۲۶). اما اقبال، زمان را از پیش تعیین شده نمی‌داند: «... اقبال می‌گوید: «فرایند زمانی را نمی‌توان همانند خطی که از پیش ترسیم شده باشد فهم کرد. این فرایند خطی است در حال ترسیم شدن که با امکانات وسیع تحقق می‌یابد. از آن رو دارای هدف است که خصیصه انتخاب‌کنندگی دارد ...» (قیصر، ۱۳۸۳: ۷۳). اقبال معتقد به آزادی انسان در رابطه با سرنوشت و نیز خداوند است (معروف، ۱۳۸۲: ۱۷۲).

هانری برگسون به اقبال نزدیک است و برای یافتن اختلاف اقبال و نیچه جا دارد کمی به مشابهت اقبال و برگسون بپردازیم. محمد معروف می‌گوید: «مفهوم بنیادی در دستگاه فکری برگسون «استمرار زمان» است ... اقبال ... با وی هم رأی است که «تجربه مبتنی بر خود آگاهی همان حالت ممتاز وجود است که ضمن آن با «واقعیت» در پیوند مطلق هستیم» (همان: ۱۶۹). پیوند مطلق با واقعیت مفهومی عرفانی است که مورد قبول برگسون و اقبال است؛ اما نیچه در مقابل به پیوند مطلق با واقعیت قائل نیست و برعکس به شناخت نسبی و نبود هیچ مطلق باور دارد (شاهنده، ۱۳۸۶: ۱۸۴).

اخلاق و ترس

در عرصه اندیشگی آن چه نیچه بیشتر با آن نامبردار شده، ضدیت خاص او با «اخلاق» است. نیچه همان گونه که خدا را مانع ظهور ابرمرد می‌داند، به همان طریق نیز اخلاق را سدّی بزرگ بر سر راه ابرمرد و تجلی یافتن او می‌انگارد. مطهری، اندیشه نیچه را مورد انتقاد قرار می‌دهد که چرا جواز تجاوز به ضعیف تران و پرورش هوای نفس را صادر می‌کند. او مصداق ابرمرد نیچه را چنگیزخان مغول معرفی کند (مطهری، ۱۳۷۶: ب: ۱۰۵). برتراند راسل / Bertrand Russell نیز مشابه مطهری قضاوت می‌کند و می‌نویسد:

«... از نیچه بیزارم، زیرا ... مردانی که وی بیش از همه می‌پسند و می‌ستاید، فاتحانی هستند که افتخارشان عبارت است از مهارت در کشتار مردمان ...» (راسل، ۱۳۷۳: ۱۰۵).

نیچه اخلاق را مانع ظهور ابرمرد می‌داند؛ ابرمردی که به قول کاپلستون / Copleston: Fredrick: «... مرد نیرومندی که ضعیف را پایمال می‌کند، ماجراجویی خودخواه و قدرت طلب بی‌مبادلات است...» (کاپلستون، ۱۳۷۱: ۱۸۴).

از نظر نیچه، دین و اخلاق بر ترس ابتناء دارد و حاصل اخلاق بردگان و توطئه‌بزدلانۀ آنان برای زنجیر بستن به پای اربابان است (همان: ۱۸۵). اقبال هم ضد ترس است، اما اقبال در عین طرد ترس - که ضد اخلاق است - پروا در برابر جهان دیگر را سودمند و حتی آن را ضد ترس می‌دانسته است (قیصر، همان: ۱۴۵).

روح، تن و فقر

نیچه، حقیقت انسان را در تن خلاصه می‌کند و با خوار دارندگان تن به ستیز برمی‌خیزد (نیچه، ۱۳۷۰: ۴۷-۴۵). وی پیش‌انگاره ارزش‌های شهبازانه/مهان سالارانه را داشتن تن نیرومند و تندرستی روز افزون همراه با جنگ و ماجراجویی و شکار و رقص و بازی‌های رزمی دانسته است (نیچه، ۱۳۷۷: ج: ۳۸). در مقابل، تفکر تن سالارانه نیچه، اقبال جهان را روحانی

می‌داند (لاهوری، همان: ۱۳۷).

در نزد نیچه، اندیشه درد به گونه ای ضعیف در قالب تراژدی وجود دارد؛ اما باید توجه داشت که تراژدی در اندیشه او به معنای فلسفه بدبینی و یأس نیست؛ بلکه نیچه آن را در معنای تأییدگری زندگی و پذیرش شرور به کار می‌برد (دیباچ، ۱۳۸۶: ۱۰۱). نیچه لذت طلب است؛ اما او مؤید عافیت طلبی راحت طلبانه نیست؛ یعنی نمی‌خواهد انسان تنبل بار بیاید؛ بلکه برای انسان تن پروری و لذت شاهانه همراه با افتخار، رشادت و سروری را می‌خواهد. در واقع، بیش از آن که نیچه معتقد به «هر چیز مجاز است» باشد، اعتقاد به «انسان بر هر چیز تواناست» دارد. راحت طلبی را ویژگی انسان های واپسین می‌داند که از آنها بیزار است (سوفرن، ۱۳۸۸: ۴۱-۴۰).

پنداشت تن سالارانه، نیچه را به ضدیت با فقر منتهی می‌کند (نیچه، ۱۳۶۲: ۲۶۰-۲۵۷). اقبال در برابر دیدگاه فقر ستیز نیچه، به تأسی از مولانا ستاینده فقر است؛ آنگونه فقری که بوسیله خود فرد برگزیده می‌شود. فقر در اندیشه اقبال در مفهوم مثبت بی‌نیازی به کار می‌رود (بقایی، ۱۳۷۹: ۷۶).

فعل و عمل

انسان آرمانی اقبال آنگونه کسی است که از تمامی قوای خود برای تسخیر جهان و بازسازی آن بهره می‌گیرد (صابر، همان: ۱۸۶). انسان کامل اقبال، تحول خواه است و می‌خواهد زمان را عوض کند. ابرمرد نیچه نیز همسان با انسان کامل اقبال منشأ تحول می‌شود و عمل‌گرا است. ابرمرد - چنان که پیش‌تر دیدیم - انسانی است که در خویش انقلابی پدید می‌آورد. شریعتی در مورد انسان کامل اقبال می‌گوید: «انسان کامل در عرفان اقبال، که نه تصوف هندی است و نه فئاتیسم مذهبی، بلکه «عرفانی قرآنی» است، که زمان را باید عوض کند» (شریعتی، بی تا: ۳۷).

خو اقبال نیز می‌گوید:

«قرآنی کتابی است که در مورد «عمل» بیش از اندیشه تأکید می‌کند... عمل‌نهایی، عملی عقلانی نیست، بلکه عملی حیاتی است...» (معروف، ۱۳۸۲: ۱۷۸). اقبال با مکتب وحدت وجود مخالفت می‌کند؛ چرا که از نظر او این مکتب نه تجربه را قبول دارد و نه جهان را واقعیتی عینی می‌داند (انور، ۱۳۸۸: ۷۶).

عقل، غرب و دین

اقبال، دو گانگی میان عقل و عشق، دنیا و آخرت و ... را نمی‌پذیرد و به جنگ غرب

می‌رود که میان عقل و عشق تقابل نهاده و با حاکمیت عقل ابزاری قدرت محور، عشق را به ورطه فراموشی کشانده است (قیصر، همان: ۷۶). او بر آن است که برای شناخت حقیقت دو راه وجود دارد که یکی طریق عقل است و دیگری طریق اشراق. سپس می‌افزاید که عقل تدریجاً حقیقت را در می‌یابد و اشراق به طور ناگهانی (صابر، همان: ۲۴۵). نیچه، همانند اقبال نافی دوآلیسم/ثنویت است؛ اما باید توجه داشت آنجا که نیچه دوگانگی میان فیزیک و متافیزیک و یا آخرت و دنیا را نفی می‌کند، متافیزیک و آخرت را هم نفی می‌کند و بر آن است که نباید در برابر این جهان، جهانی را آفرید که مانع از توجه به زندگی این جهانی شود (شاهنده، همان: ۴۲؛ سوفرن، همان: ۳۸ - ۳۷).

شریعتی در چرایی مخالفت اقبال با عقل اروپایی - یونانی می‌گوید: «چرا؟ اعتراض اقبال به فلسفه عقلی - یونانی یا اروپایی چیست؟ ... اکنون فهم ما به رازی که اقبال در سخن دارد نزدیک شده است، جهان بینی ما همچون جهان بینی غربی، مجموعه‌ای از صورت‌های خشک ذهنی، انعکاس انفعالی از جهان و تصویرهای مجرد و بی‌روح و بی‌جوش از طبیعت نیست، نوعی تماس مستقیم با حقیقت است، کشف فرمول احتراق نیست، دست نهادن بر آتش است» (شریعتی، بی تا: ۱۶۷).

نیچه نیز همچون اقبال ضد عقل غربی و منطقی است و علیه فرهنگ عقل باور غرب از زمان سقراط تا عصر خود می‌شورد. او فرهنگ دیونیسوسی، خودانگیختگی، شور و مستی، پوشش کودکانه، شعر، گزیده گوئی، رقص و ... را در برابر عناصر عقل غربی می‌ستود (سوفرن، همان: ۴۳-۴۴). اقبال منتقد تند عقل گرایی غربی است؛ اما عقل را به مانند نیچه به کلی نفی نمی‌کند. اقبال قایل به سازگاری عقل و عشق بود و انسان کامل اقبال نیز کسی است که سازگاری عقل و عشق را در خود به اثبات رسانیده باشد (لاهوری، همان: ۷۲). اقبال به غرب می‌ستیزد؛ چرا که فاقد عشق است. اما نیچه تقابلی با فرهنگ غرب به خاطر به حاشیه رانده شدن «شجاعت» و «شور» است که بنا به فرهنگ حسابگرانه غربی مکتوم شده است (گیدنز، ۱۳۸۲: ۱۷۴). در اعتراض به زوال ارزشهای اشرافی است که نیچه ابرمرد را اختراع کرد. وی پس از آن که می‌گوید مسیحیت و جزمیت افلاطونی از میان رفته است؛ بر آن می‌شود که باید در این فرصت به فرهنگ اصیل اروپایی بازگشت. این «فرهنگ اصیل» از نظر نیچه فرهنگ اروپای باستان و تا حدی قرون وسطی است (Nietzsche, 1989: 2).

دین در نزد نیچه مذموم است؛ بی تردید انسان کامل ادیان از جمله اسلام نیز مذموم است. انسان کامل اقبال در مسیح (ع) نیز متبلور است؛ اما نیچه در کتاب دجال، دشمنی با مسیح (ع) را به اوج می‌رساند. به زعم او فرهنگ اعراب اسپانیا، حتی برتر از فرهنگ باستان بوده است.

نتیجه

ابرمرد نیچه مؤید خواست نیچه برای اعمال خشونت علیه اکثریت جمعیت جهان است که به زعم او برده صفتان هستند. اگرچه هیتلر با تفسیری غلط از این نظریه کمال سوء استفاده را کرد و از آن نظریه ای نژادی و ایدئولوژیک برای سروری آلمان ساخت؛ اما نظریه ابرمرد از آنجا که طراح خشونت بنیادی علیه اکثریت انسان هاست؛ به راحتی می تواند نظر خشونت طلبان را با ایدئولوژی های مختلف برای بهره برداری از آن جلب کند. در مقابل این نظریه مروج خشونت، نظریه انسان کامل در اندیشه اقبال مبلغ صلح و دوستی بشریت است. ابرمرد نیچه، متمایز از تمامی نظریه های انسان آرمانی بوده و حاصل ابتکار اوست. در مقابل، انسان کامل اقبال ساخته او نیست؛ بلکه مفهومی است از پیش موجود که اقبال آن را روزآمد و سیاسی کرده است. انسان کامل اقبال عمدتاً متأثر از انسان کامل جیلانی و مولانا است، با این تفاوت که انسان کامل اقبال، اجتماعی تر و اهل مبارزه سیاسی است.

اینجا اثر به روز کردن انسانی کامل مشخص می شود که در معارف پیش از اقبال موجود بوده است. در واقع در شاکله انسان کامل او، «عرفان سیاسی» بیش از هر زمانی در تاریخ اسلام متجلی می شود.

بی تردید انسان کامل اقبال ویژگی هایی از افکار و انتظارات او را انعکاس می دهد. انسان کامل اقبال نیز همانند او ضد عقل یونانی و غرب خواهد بود. بنابراین نمی توان متوقع بود تا مصداق تمام و کمال انسان کامل او در شخصیت امامان معصوم (ع) یا عرفای تاریخ اسلام متحقق شود. نیچه و اقبال از انسان آرمانی اشان توقع دارند تا آرزوها و خواست هایشان را تأمین کند. نیچه نیز پنداشت و صفات خود را به ابرمرد تسری می دهد؛ مثلاً ابرمرد همچون خود او ضد عقل و غرب خواهد بود.

پاره ای وجوه افتراق و اشتراک

وجوه افتراق	خدا	انسان	دین و اخلاق	عشق
ابرمرد	ضدخدا	مرگ انسان	مخالف؛ مانع ظهور ابرمرد	مخالف عشق و غریزه مدار
انسان کامل	نماینده و تجلی خدا	تعالی انسان	جانبدار؛ عامل ظهور انسان کامل	جانبدار و محصول عشق
وجوه افتراق	قدرت	مصداق	جاودانگی	جامعه
ابرمرد	همه چیز است؛ اراده معطوف به قدرت	بدون مصداق عینی و خارجی	باورمند به جاودانگی برای همه چیز و همه کس	مخالف جامعه؛ فردگرای رادیکال
انسان کامل	فقط جزیی از عشق است.	دارای مصادیق فراوان	قابل به جاودانگی تنها برای انسان؛ آن هم انسانی که به کمال می رسد.	در خدمت جامعه (امت)

وجوه اشتراک	آرمان	ترس	عقل و عمل	غرب
ابرمرد	آرمانی؛ اما ضد آرمان	ضد ترس؛ ترس را مانع اخلاق ابرمردی و ابرمرد زتر اخلاقی می‌داند.	در تضاد با عقل غربی و حامی عمل‌گرایی	منتقد رادیکال غرب؛ «شور» و «شجاعت» در آن غایب است.
انسان کامل	آرمانی و آرمان خواه؛ باید به آرمان‌ها تحقق بخشد.	مخالف ترس؛ آن را مانع اخلاق می‌داند؛ اما پروا در برابر جهان دیگر را ستوده و حتی ضد ترس می‌داند.	مخالف عقل غربی و جانبدار عمل‌گرایی	منتقد رادیکال غرب؛ «عشق» در آن غایب است و به جهان، خشک و مکانیکی می‌نگرد.

منابع و مأخذ:

الف. فارسی:

- ۱- اریکسن، تروند برگ. (۱۳۹۰)، نیچه و مدرنیته. ترجمه اردشیر اسفندیاری، آبادان: پرسش.
- ۲- اسپریگنز، توماس. (۱۳۷۷)، فهم نظریه های سیاسی. ترجمه فرهنگ رجایی، تهران: نشر آگه.
- ۳- استرن، جوزف پیتر. (۱۳۷۳)، نیچه. ترجمه عزت الله فولادوند، تهران: طرح نو.
- ۴- اشتراوس، لئو. (۱۳۷۳)، فلسفه سیاسی چیست؟ ترجمه فرهنگ رجایی، تهران: علمی و فرهنگی.
- ۵- انسل پیرسون، کیت. (۱۳۸۸)، چگونه نیچه بخوانیم، ترجمه لیلا کوچک منش، تهران: رخ داد نو.
- ۶- انسل پیرسون، کیت. (۱۳۷۵)، هیچ انگار تمام عیار. ترجمه محسن حکیمی، تهران: انتشارات خجسته.
- ۷- انور، عشرت. (۱۳۸۸)، مابعد الطبیعه از دیدگاه اقبال. ترجمه محمد ماکان، تهران: حکمت.
- ۸- بقایی ماکان، محمد. (۱۳۷۹)، اقبال به چهارده روایت. تهران: فردوس.
- ۹- ----- (۱۳۸۰)، تصوف در تصور اقبال، شبستری و کسروی. تهران: فردوس.
- ۱۰- دیباج، موسی. (۱۳۸۶)، آراء و عقاید سیداحمد فردید (مفردات فردیدی). تهران: نشر علم.
- ۱۱- رابینسون، دیوید. (۱۳۸۰)، نیچه و مکتب پست مدرن. ترجمه ابوتراب سهراب و فروزان نیکوکار، تهران: نشر پژوهش فروزان فر
- ۱۲- راسل، برتراند. (۱۳۷۳)، تاریخ فلسفه غرب. ترجمه نجف دریابندری، تهران: نشر پرواز.
- ۱۳- رضوی، مسعود. (۱۳۸۱)، طلوع ایرانسان. تهران: نقش جهان.
- ۱۴- سعیدی، غلام رضا. (بی تا)، اقبال شناسی. تهران: بعثت.
- ۱۵- سوفرن، پیر ابر. (۱۳۸۸)، زرتشت نیچه. ترجمه بهروز صفدری، تهران: بازتاب نگار.
- ۱۶- سیدین، غلام. (۱۳۷۹)، مبانی تربیت فرد و جامعه از دیدگاه اقبال. ترجمه محمد بقایی ماکان، تهران: فردوس.
- ۱۷- شاهنده، نیکو. (۱۳۸۶)، زن در تفکر نیچه. تهران: قیصده سرا.
- ۱۸- شریعتی، علی. (بی تا)، ما و اقبال. تهران: دفتر تدوین و انتشار مجموعه آثار دکتر شریعتی در اروپا، چاپ حسینیه ارشاد.
- ۱۹- صابر، غلام. (۱۳۸۸)، کی یرکگارد و اقبال. ترجمه محمد بقایی، تهران: یادآوران.
- ۲۰- ضیمران، محمد. (۱۳۸۲)، نیچه پس از هیدگر، دریدا و دولوز. تهران: هرمس.
- ۲۱- فضلی، قادر. (۱۳۸۰)، دین و دنیا از دیدگاه اقبال لاهوری. تهران: فضیلت علم.
- ۲۲- فینک، اویگن. (۱۳۸۵)، زندآگاهی فلسفه نیچه. ترجمه منوچهراسدی، آبادان: پرسش.
- ۲۳- قیصر، نذیر. (۱۳۸۳)، اقبال و شش فیلسوف غربی، ترجمه محمد بقایی ماکان، تهران: یادآوران.

- ۲۴- کاپلستون، فردریک. (۱۳۷۱)، فردریک نیچه فیلسوف فرهنگ. ترجمه علی اصغر حلبی و علیرضا بهبهانی، تهران: بهبهانی.
- ۲۵- کوفمان، والتر. (۱۳۸۸)، نیچه، هایدگر و بوهر. مشخص می‌شود ترجمه فرالدین راد مهر، ج ۲، تهران: چشمه.
- ۲۶- گیدنز، آنتونی. (۱۳۸۲)، فراسوی چپ و راست. ترجمه محسن ثلاثی، تهران: علمی.
- ۲۷- لاهوری، اقبال. (۱۳۷۹)، بازسازی اندیشه دینی در اسلام. ترجمه محمد بقایی ماکان، تهران: فردوس.
- ۲۸- مچر، توماس. (۱۳۸۴)، جامعه مدنی و آگاهی پسامدرنیستی. ترجمه فرهاد بامداد، تهران: پیلا.
- ۲۹- معروف، محمد. (۱۳۸۲)، اقبال و اندیشه دینی غرب معاصر. ترجمه محمد بقایی ماکان، تهران: قصیده سرا.
- ۳۰- مطهری، مرتضی. (۱۳۸۹)، انسان کامل. تهران: صدرا.
- ۳۱- (۱۳۷۶) ب، فطرت. تهران: صدرا.
- ۳۲- علی، میرسیاسی. (۱۳۸۴)، تأملی در مدرنیته ایرانی. تهران: طرح نو.
- ۳۳- مجتبی مینوی. (۱۳۸۹)، اقبال لاهوری، شاعر پارسی گوی پاکستان. تهران: اساطیر.
- ۳۴- نیچه، فردریش. (۱۳۸۹)، انسانی، زیاده انسانی. ترجمه ابوتراب سهراب و محمد محقق نیشابوری، تهران: مرکز.
- ۳۵- (۱۳۸۳)، تأملات نابهنگام. ترجمه حسن امین، تهران: دایره المعارف ایران شناسی.
- ۳۶- (۱۳۷۷)، تبارشناسی اخلاق. ترجمه داریوش آشوری، تهران: نشر آگه.
- ۳۷- (۱۳۸۴)، آنک انسان. ترجمه رویا منجم، تهران: کتاب مس.
- ۳۸- (۱۳۷۰)، چنین گفت زرتشت. ترجمه داریوش آشوری، تهران: نشر آگه.
- ۳۹- (۱۳۸۵)، دجال. ترجمه سعید فیروزآبادی، تهران: جامی.
- ۴۰- (۱۳۷۷) ب، سودمندی و ناسودمندی تاریخ برای زندگی انسان. ترجمه عباس کاشف و ابوتراب سهراب، تهران: نشر و پژوهش فروزان فر
- ۴۱- (۱۳۸۱)، غروب تنها. ترجمه داریوش آشوری، تهران: نشر آگه.
- ۴۲- (۱۳۶۲)، فراسوی نیک و بد. ترجمه داریوش آشوری، تهران: خوارزمی.
- ۴۳- (۱۳۷۷)، الف، خواست و اراده معطوف به قدرت. ترجمه رویا منجم، تهران: هرمس.
- ۴۴- نیوهاوس، مارتین جیکوب. (۱۳۷۸)، فردریش نیچه. ترجمه خشایار دیهیمی، تهران: ماهی.
- ۴۵- هومن، ستاره. (۱۳۸۳)، نیچه. تهران: دفتر پژوهشهای فرهنگی.
- ۴۶- گفتگو با محمد بقایی ماکان (۱۳۹۰/۵/۲۴).
- ۴۷- گفتگو با حشمت الله فلاحت پیشه، عضو هیئت علمی گروه علوم سیاسی دانشگاه علامه طباطبائی، ۱۲/۹/۱۳۸۹.

ب. خارجی:

- 1- Friedrich Nietzsche. (1989), *Beyond Good and Evil*, trans. Walter Kaufmann, New York: Vintage Books.
- 2- (1967), *The Will to power*, trans. by Walter Kaufmann and R.J. Hollingdale, (New York: Random house).