

Islamic Knowledge and Insight

معرفت و بصیرت اسلامی

A Comparative Analysis of Nietzsche's and Motahari's Political Thought with an Emphasis on Their Anthropological Foundations

بررسی تطبیقی اندیشه سیاسی نیچه و مطهری با تأکید بر مبانی انسان شناسی آنها

1. Ghader Faghihi: PhD Student, Department of Philosophy and Islamic Theology, Tabriz Branch, Islamic Azad University, Tabriz, Iran.
2. Aziz Javanpour Heravi*: Associate Professor, Department of Philosophy and Islamic Theology, Tabriz Branch, Islamic Azad University, Tabriz, Iran (Corresponding Author) (Email: a.javanpour@iaut.com)
3. Hosein Norouzi: Assistant Professor, Department of Philosophy and Islamic Theology, Tabriz Branch, Islamic Azad University, Tabriz, Iran.

۱. قادر فقیهی: دانشجوی دکتری، گروه فلسفه و کلام اسلامی، واحد تبریز، دانشگاه آزاد اسلامی، تبریز، ایران.
۲. عزیز جوان پورهروی*: دانشیار، گروه فلسفه و کلام اسلامی، واحد تبریز، دانشگاه آزاد اسلامی، تبریز، ایران (نویسنده مسئول) (پست الکترونیک: a.javanpour@iaut.com)
۳. حسین نوروزی: استادیار، گروه فلسفه و کلام اسلامی، واحد تبریز، دانشگاه آزاد اسلامی، تبریز، ایران.

Abstract

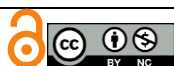
The aim of this study is to conduct a comparative analysis of Nietzsche's and Motahari's political thought, focusing on their anthropological foundations. The political philosophies of Nietzsche and Motahari, as two prominent philosophers of the Western and Eastern worlds, are deeply rooted in their respective perspectives and interpretations of the concept of "human." Both philosophers seek the growth and elevation of humanity and assert that humans must transcend their current state and achieve perfection. However, their interpretations of human perfection diverge significantly. The findings of the study reveal that Nietzsche adopts an anti-Christian, power-driven perspective on humanity. He argues that religion is a construct of delusional, weak, and fearful individuals aimed at diminishing the power of the strong. In contrast, Motahari espouses a religious and felicity-oriented view of humanity. He believes that Islam forms the foundation of governance, emphasizing collective religious principles as articulated in the Quran. According to Motahari, human rights are equal in society, and no one is permitted to violate the rights of others or exploit them for personal gain in the pursuit of power. Governance, he argues, belongs exclusively to those who possess divine legitimacy, public acceptance, and have attained the pinnacle of human virtues and moral excellence. Political power is thus achieved through these means, and all individuals are obligated to follow such a leader.

Keywords: Nietzsche's political thought, Motahari's political thought, anthropology

چکیده

هدف از این پژوهش بررسی تطبیقی اندیشه سیاسی نیچه و مطهری با تأکید بر مبانی انسان شناسی آنها است. اندیشه سیاسی نیچه و مطهری به عنوان دو فیلسوف بزرگ جهان غرب و شرق، به نوع نگاه و تلقی آنها از مفهوم «انسان» بستگی دارد. هر دو فیلسوف به دنبال رشد و تعالی انسان هستند و معتقدند که انسان از آنچه تاکنون بوده، بایستی فراتر رفته و به کمال خویش دست یابد اما تفسیر آنها از کمال انسان متفاوت است. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد که نیچه نگاه ضد مسیحیت و قدرت طلبانه به انسان دارد و بر این باور است که دین ساخته و پرداخته انسان‌های متوهم، ضعیف و ترسو است تا از این طریق از قدرت قدرتمندان بکاهد. در مقابل مطهری نگاه دینی و سعادت طلبانه به انسان دارد و معتقد است که دین اسلام بنیه و اساس حکومت بوده و در قرآن فرامین دینی به شکل جمعی آمده است؛ حقوق انسانها در جامعه یکسان بوده و هیچ کس برای رسیدن به قدرت، اجازه تضییع حق دیگری و بهره کشی از وی را ندارد؛ تنها شخصی حق حاکمیت بر اجتماع را دارد که مشروعیت الهی و مقبولیت مردمی داشته و به لحاظ کمالات انسانی و فضایل اخلاقی به اوج رسیده باشد و قدرت سیاسی بدین طریق حاصل می‌شود و همه انسان‌ها بایستی از او تبعیت کنند.

کلیدواژه‌ها: اندیشه سیاسی نیچه، اندیشه سیاسی مطهری، انسان شناسی.



How to cite: Faghihi, G., Javanpour Heravi, A., & Norouzi, H. (2024). A Comparative Analysis of Nietzsche's and Motahari's Political Thought with an Emphasis on Their Anthropological Foundations. *Islamic Knowledge and Insight*, 2(2), 44-60.

© 2024 the authors. This is an open access article under the terms of the Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International (CC BY-NC 4.0) License.

Submit Date: 17 April 2024

Revise Date: 25 May 2024

Accept Date: 11 June 2024

Publish Date: 12 July 2024

شیوه استناددهی: فقیهی، قادر، جوان پورهروی، عزیز، و نوروزی، حسین. (۱۴۰۳). بررسی تطبیقی اندیشه سیاسی نیچه و مطهری با تأکید بر مبانی انسان شناسی آنها. *معرفت و بصیرت اسلامی*، ۲(۲)، ۴۴-۶۰.

© ۱۴۰۳ تمامی حقوق انتشار این مقاله متعلق به نویسنده است. انتشار این مقاله به صورت دسترسی آزاد مطابق با گواهی (CC BY-NC 4.0) صورت گرفته است.

تاریخ ارسال: ۲۹ فروردین ۱۴۰۳

تاریخ بازنگری: ۵ خرداد ۱۴۰۳

تاریخ پذیرش: ۲۲ خرداد ۱۴۰۳

تاریخ چاپ: ۲۲ تیر ۱۴۰۳

مقدمه

نفوذ نیچه در همه عرصه‌های حیات انسان از ادبیات و هنر گرفته تا فلسفه و سیاست و اخلاق، جالب توجه است و اندیشه غربی معاصر به نحو وسیعی متأثر از وی بوده است. قضاوت درباره نیچه به عنوان منتقد متافیزیک غرب در زمان خویش و آغازگری نو در فرهنگ و اندیشه معاصر کاری مشکل است و لیکن پرداختن به نقد و جراحی اخلاق، فرهنگ و سیاست دوران گذشته تلاشی است که وی در قالب فلسفه خویش بدان همت گمارده است. نیچه در این مسیر، در واکنش به فرهنگ و گفتمان حاکم بر قرون هجده و نوزده میلادی دنبال آفرینش مفاهیم و ارزش‌های جدید و نامتعارف در قالب خواست قدرت است تا با تأکید بر خصلت آفرینندگی انسان مدرن را در جایگاهی قرار دهد که لازمه شناسایی و شناخت اوست.

باور نیچه به «تلقی جدید از خود» و «اراده» را باید در مدح او از یونانیان قدیم و سوفسطائیان نگریست. بیش از هر چیز قهرمانان آثار هومر را تحسین می‌کرد و آن‌ها را مردمانی شجاع، صادق و حقیقت طلب می‌دانست و مثل یک سوفسطائی به انکار حقیقت پرداخته و آن را افسانه‌ای بیش نمی‌دانست بلکه ادراک شخصی هر فرد را حقیقت مسلّم دانسته و معتقد به حقایق متفاوت بود. او از اخلاق بردگی که همان تفکر همشکل گرایانه مسیحی و ایده حقیقت مطلق عصر روشنگری بود، با خواری سخن می‌گفت. نیچه غایت انسانیت را وصف ناپذیر و لایتنای دانسته، بلکه به باور او غایت انسانیت فقط در برترین نمونه‌های آن قرار دارد. او حتی ابراهان را اصل موضوعی قرار می‌دهد که برای ما به منزله آرمانی خواهد بود و این ابراهان شاید روزی در تاریخ جایگزین ما باشد.

در مقابل مطهری نیز، از شخصیت‌های ماندگار تفکر اسلامی است که توان علمی، قدرت تفکر، توجه به نیازهای زمان و احساس مسئولیت سبب شد که یکی از نخبگان جامعه زمان خویش محسوب شود. وی از عالمان برجسته و صاحب نظر معاصر در مسائل اسلامی است که دیدگاهش به عنوان یک نظریه پرداز مسائل سیاسی از جایگاه و اعتبار خاصی برخوردار است؛ او به عنوان یکی از نظریه

پردازان نظام حکومتی «جمهوری اسلامی» بود که از آن در مقابل گروه‌های فکری جامعه زمان خویش مانند لیبرالیسم، مارکسیسم، کمونیسم و... دفاع می‌کرد. محور اساسی اندیشه سیاسی نیچه حول «آبراهان» و محور اساسی اندیشه سیاسی استاد مطهری حول «ولایت فقیه» به عنوان حاکم جامعه می‌چرخد؛ دغدغه اصلی نگارنده این رساله مطالعه تطبیقی اندیشه سیاسی نیچه و مطهری، شناسایی نقاط ضعف و قوت این دو نظریه، میزان موفقیت و کارآیی این دو نظام سیاسی در اداره بهتر جامعه می‌باشد؛ بنابراین سوال اصلی این است که نگرش و برداشت نیچه و مطهری از انسان به چه شکل بوده و چه تأثیری بر اندیشه سیاسی این دو فیلسوف گذاشته است؟

مبانی نظری

۱- نگاه به انسان

از جمله شباهتی که بین انسان شناسی نیچه و مطهری وجود دارد به لحاظ تعریف انسان می‌باشد چرا که تعریفی واحد و واضحی - به طوری که همه جوانب و خصوصیات انسان را دربرگیرد- ارائه نداده اند و هردو فیلسوف انسان را موجودی پیچیده و غیرقابل شناخت توصیف کردند. تحول حیات، تعالی انسان، مسخر ساختن طبیعت، احترام به زندگی، تلاش برای کسب قدرت و سودمند شمردن جسم و بدن از جمله مواردی است که در اندیشه دو فیلسوف تا حدودی مشابه به نظر می‌رسد.

از شباهت‌های دیگر انسان شناسی نیچه و مطهری می‌توان به تعالی انسان در دو دیدگاه اشاره نمود. اما با این تفاوت که انسان متعالی نیچه‌ای انسانی است که در همین کره خاکی به تعالی می‌رسد. اما انسان مطهری انسانی است که تعالی خود را در عالمی ماورای این عالم (سرای آخرت) جستجو می‌کند. انسان شناسی مطهری در صدد به تعالی رساندن نوع انسان است. اما انسان شناسی نیچه‌ای در صدد تعالی رساندن یک طبقه خاص است. نگاه مطهری به انسان نگاه چند بعدی است، نگاهی که خواهان رشد همه استعدادهای بالقوه انسان در حد اعتدال است. اما نگاه نیچه به انسان نگاه تک بعدی است، چرا

که نیچه فقط خواهان رشد افراطی یکی از استعدادهای بالقوه انسان (اراده) است.

در انسان شناسی نیچه‌ای انسان موجودی سرمست و خودانگیخته دیونوسوسی است. در نقطه مقابل انسان شناسی عقلانی، دینی و اخلاقی قرار دارد. اساساً در اندیشه نیچه هنر جای خرد، منطق و عقل را می‌گیرد.

وی در حوزه معرفت شناسی خود جایی برای عقل و دین قائل نیست اما در انسان شناسی مطهری عقل و دین از مهمترین منابع معرفت شناسی او تلقی می‌شوند.

در اندیشه مطهری راه نجات انسان در کسب معرفت الهی و عمل به فرامین الهی است. اما در اندیشه نیچه کسب معرفت راه نجات نیست بلکه نابودی سنت‌های کهن و آفرینندگی مفاهیم جدید، تنها راه نجات انسان است.

طبق اندیشه نیچه هر آنچه که ترغیب کننده انسان به حیات متافیزیکی و به بد نام کردن وجود زمینی و جسمانی بینجامد، رو به سوی نیست انگاری دارد. حال بر طبق این نظر در نگاه اول شاید از آنجایی که انسان شناسی مطهری که بر پایه خدا، حیات اخروی و فرع قرار دادن حیات دنیوی است از نگاه نیچه رو به سوی نیست انگاری داشته است. اما با کمی دقت در انسان شناسی مطهری مشخص می‌شود، وجود زمینی و جسم انسان نه تنها بد نام و تهی از ارزش نیست بلکه این امور مقدمات لازم برای رسیدن به حیات اخروی هستند. بی توجهی و بی اهمیتی به مسائل ذکر شده نه تنها مورد تأیید اندیشه مطهری نیست، بلکه موجب از دست رفتن سعادت انسان در حیات اخروی می‌شود. در اندیشه مطهری جسم و وجود زمینی بی اهمیت جلوه داده نمی‌شوند بلکه در برابر روح و حیات اخروی از اهمیت کمتری برخوردارند.

در نگاه این دو اندیشمند تمام موجودات اعم از زمین و جانوران و گیاهان و... هر آنچه که پیرامون حیات انسانی خود نمایی می‌کند، همه در خدمت انسان هستند. اما با این تفاوت که در نگاه مطهری همه موجودات در خدمت نوع انسان برای رساندن او به غایت نهایی

هستند، در حالی که در نگاه نیچه همه چیز «حتی خود انسان» در خدمت ابرانسان، خواهد بود و ابرانسان می‌تواند برای رسیدن به اهداف والایش از او بهره‌کشی کند.

برخلاف نیچه، استاد مطهری قائل به کرامت انسانی برای نوع انسان است و این امر پذیرفتنی نیست که عزت و کرامت انسانی صرفاً برای گروه و طبقه خاصی «انسان‌های والاتبار» لحاظ شود و انسان‌های عوام در حکم ابزار و اشیاء پست و بی ارزش قلمداد شوند.

انتقاد دیگری که بر نیچه وارد است مبنی بر این امر است که وی از یک سو ارزش‌های مسیحیت را نابود می‌کند تا انسان را از حقارت نجات دهد. از سوی دیگر با ارزش‌گذاری نوین خود سبب حقارت اکثریت انسانها می‌گردد، زیرا او انسان‌ها را وسیله و ابزار ابر انسان تلقی می‌نماید و از طرفی در کتاب انسانی زیاده انسانی می‌گوید: «حقارت و خواری انسان‌ها در وسیله قرار گرفتن آن‌ها برای تحقق اهداف دیگران است.» (Quinton, 1992; Razavi, 2002).

از آنجایی که فلسفه نیچه مبتنی بر محور تکامل نسل بشر (کمال = قدرت) و پیدایش انسان نیرومند (ابرمرد) است، او بر این عقیده است که دین و اخلاق را طبقه ضعیفا که به حکم طبیعت محکوم به فنا هستند، اختراع کرده اند برای اینکه جلو طبقه اقویا را بگیرند. در قانون تکامل طبیعت، انسان ضعیف اساساً محکوم است و باید از بین برود و انسان قوی باید باقی بماند برای اینکه نسل قویتر، از او به وجود بیاید. طبیعت در اقویا به کمال می‌رسد نه در ضعیفا. ضعیفا موجوداتی حذف شدنی هستند، و تقویت ضعیف اساساً امری اشتباه است. بر اساس انسان شناسی مطهری، این اندیشه نیچه نه تنها کاملاً نفی می‌شود بلکه حتی هیچ جایگاهی در نزد طرفداران به اصطلاح حقوق بشر و اندیشه‌های اومانستی هم ندارد.

از مشابیه‌های اندیشه نیچه و مطهری در باب انسان، دیدگاهشان در باب درد و رنج است، همانطور که نیچه درد و رنج را یکسره شر نمی‌پندارد؛ چرا که به آن به عنوان انگیزه‌ای برای کوشش تازه می‌انگارد. در اندیشه مطهری هم درد و رنج شر مطلق نیست بلکه ممکن است زمینه ساز لذت بزرگتری باشد.

انتقادی که بر نیچه وارد است اینکه شما که قائل به دو بعد برای انسان هستید پس چرا لذت در عقیده شما صرفاً خلاصه در لذت جسمانی می‌شود. در اندیشه نیچه بالاترین لذت، لذت سروری بر سایر انسان‌ها است. اما در اندیشه مطهری بزرگترین لذت، لذت عقلی و کسب علوم الهی است، زیرا علم کمال روح و عمل کمال بدن است.

۲- هویت حقیقی انسان

یکی از مهمترین تفاوت‌های انسان شناسی مطهری و نیچه پیرامون مسأله نفس و روح است؛ در نگاه نخست نیچه مانند متفکران دوئالیستی، علاوه بر بدن برای انسان قائل به روح است، اما در نگاه دقیق تر به انسان شناسی او مشخص می‌گردد که از دیدگاه او عنصر اساسی در وجود انسان چیزی به نام جسم است و روح صرفاً وسیله و ابزاری برای بدن است. این دیدگاه نیچه نشأت گرفته از اعتقاد وی به سرای آخرت است، زیرا اعتقاد به روح مبتنی بر اعتقاد به حیات دیگر است، حال اگر اندیشمندی چون نیچه که به سرای اخروی اعتقاد ندارد پس چگونه می‌تواند چیزی به نام روح یا نفس را بپذیرد. روح در اندیشه مطهری یک امر متافیزیکی و فناپذیر است و نفخه الهی است که از عالم ربوبیت بر جسم انسان دمیده شده است و کمال چنین روحی در پیوستن به ذات اقدس الهی است. اما در اندیشه نیچه روح تنها بخشی از تن تلقی می‌شود و روح در اندیشه وی جزء فنا پذیر و فرعی است، حتی زودتر از بدن خواهد مُرد.

هویت حقیقی انسان در اندیشه مطهری روح است و بدن انسان به عنوان بستری لازم در جهت تکامل نفس انسانی است. اما در اندیشه نیچه هویت حقیقی انسان بدن است، روح در اندیشه نیچه صرفاً به عنوان ابزاری در خدمت بدن است. بر مبنای اندیشه مطهری، نگاه نیچه به انسان نگاه ماتریالیستی است. او هم مانند سایر مکاتب ماتریالیستی هویت و حقیقت انسان را جسم می‌داند. روح در اندیشه نیچه به معنای حیات و سرخوشی است و برگرفته از دیدگاه وی در باب هنر است. به نظر نگارنده اعتقاد به روح برخاسته از ضمیر ناخود آگاه اوست که نه در عالم متافیزیک جای دارد و نه بر روی زمین، به عبارت دیگر روح در اندیشه نیچه امری معلق است.

۳. انسان برین

هر دو اندیشمند خواهان تعالی و فراروی از انسان هستند، اما فراروی در اندیشه مطهری حد و مرز مشخصی ندارد و فراروی به سوی ابدیت و بی نهایت است. در حالی که فراروی و تعالی ابر انسان نیچه‌ای محصور به همین زندگی دنیوی است.

بر مبنای انسان شناسی مطهری، ابر انسان نیچه انسانی است که برای رسیدن به قدرت تمام ارزش‌های انسانی و بشری را زیر پاهای خویش لگد مال می‌نماید. انسانی است که از نژاد و طبقه خاصی رشد می‌نماید و فقط ارزش‌های مادی را قبول دارد و از آنجایی که چنین انسانی طبق نظریه بازگشت جاودان به این جهان باز می‌گردد هیچ آینده روشنی نخواهد داشت. اما در طرف مقابل انسان والای مطهری نه مست قدرت است و نه والا زاده، بلکه انسانی است که در معنویات و خصایل اخلاقی به اوج رسیده است. حاکم و فرمانروای واقعی نوع بشر است. در اندیشه‌ای نیچه‌ای اصالت و شرافت انسانی متعلق به والاتباران است و زیر دستان و انسان‌های ضعیف چیزی جز وسیله و آلتی در اختیار والاتباران نیستند. در حقیقت معنابخش زندگانی تمامی افراد انسانی، والاتباران هستند. در صورتی که در اندیشه مطهری هیچ تفاوتی میان انسان‌های کامل و سایر انسان‌ها در خصوص برخورد با یکدیگر و حق و حقوقی که نسبت به یکدیگر دارند، نیست. معنا بخش زندگی در اندیشه مطهری خداوند است و لاغیر. انسان‌های کامل ابزارهای لازم در دستان خدا برای هدایت بشری هستند.

در اندیشه نیچه‌ای ابر انسان‌ها فقط از طبقه خواجهگان و در اثر تربیت خاص به ابرانسان تبدیل می‌شوند. اما در اندیشه مطهری راه رسیدن به سوی کمال و ترقی و رسیدن به انسان برین مخصوص عده‌ای خاص نیست، بلکه هر انسانی در اثر پرورش صحیح و پیمودن مراحل تکاملی عقل نظری و عقل عملی می‌تواند به چنین مقامی دست یابد. تفاوت انسان کامل و ابر انسان در موضوع وراثت است. نیچه با خارج کردن افراد پست و ضعیف از توالد و تناسل و به نزدیکی واداشتن

افراد زبده که به دقت انتخاب شده اند، می‌خواهد زمینه پیدایش نوع عالی ابر انسان را پدید آورد (Razavi, 2008; Foroughi, 2008; Russell, 1994; Sabine, 1970).

ابر انسان نیچه‌ای هنوز فعلیت نیافته است اگرچه او پاره‌ای از افراد انسانی همچون ناپلئون را ابر انسان نامیده است. اما انسان والای مطهری در مصادیق متعدد فعلیت یافته و دارای مصادیق عینی بوده و مطهری ویژگی‌های چنین انسانی را بر شمرده است. اما ابر مرد نیچه که تا زمان حیات نیچه تحقق خارجی نیافته بود و بر شمردن ویژگی‌های چنین انسانی صرفاً مبتنی بر تصورات آرمان گرایانه است.

ظهور ابر انسان مبتنی بر پذیرش مرگ خداست. در این اندیشه تفکر و تصور ابر انسان در سایه خدا، تصور کاملاً یهوده‌ای است. در حالی که در تفکر مطهری تصور انسان کامل فقط در زیر سایه خدا معنا و مفهوم دارد، چون اساساً انسان در این اندیشه چیزی جز بارقه الهی نیست، انسان کامل در اندیشه مطهری یک جانشین و یک خلیفه است. اما ابر انسان نیچه‌ای جایگزین خداست و به عبارتی خود خداست.

ابر انسان نیچه انسانی نیرومند و سالم است که حیاتی زمینی را با برخورداری انسان از لذت جسمانی فارغ از هر گونه واقعیت متافیزیکی تجربه می‌کند. اما انسان والای مطهری فرد نیرومند و سالمی است که حیات اخروی را با برخورداری از لذات عقلی و معنوی که آن هم ثمره حیات دنیوی است، دارا خواهد بود.

انسان کامل مطهری خود را پلی برای عبور انسان‌های دیگر جهت رساندن آن‌ها به سعادت و جاودانگی و قرب الهی قرار می‌دهد. اما ابرانسان نیچه برای ابرانسان شدن، سایر انسان‌ها را پل و سکوی پرتاب خویش به سوی فرا رفتن از خود قرار می‌دهد.

نیچه از یک سو معتقد است «انسان مسئول هیچ چیزی نیست نه مسئول خود و نه مسئول اعمال خود و نه مسئول تأثیراتی که بر جای می‌گذارد» (Razavi, 2002). از سوی دیگر انسان را در قبال سایر انسان‌های دیگر مسئول می‌داند. حال اگر این تناقض را نادیده

انگاریم. انسان نیچه‌ای مانند انسان مطهری مسئول است و بار امانت را بر دوش می‌کشد چرا که به عقیده نیچه ابر انسان بار تمام انسان‌ها را بر دوش می‌کشد. در حقیقت او مسئول تحقق انسان آینده و نجات تمام انسان‌ها و خلق ارزش‌های جدید است. در اندیشه نیچه تعیین محتوای بار امانت بر عهده ابرانسان است. اما بار امانت مدنظر مطهری صبغه الهی داشته و خداوند او را مکلف نموده است. در اندیشه مطهری انسان علاوه بر مسئولیت در قبال سایر انسان‌ها، در درجه اول در قبال خداوند خود مسئول است و باید پاسخگو باشد.

۴- طرح‌های کلی و بنیادی اندیشه سیاسی نیچه با اندیشه

سیاسی مطهری

باید گفت اندیشه سیاسی نیچه ضدنظام است. بنابراین دسته‌بندی و تعیین چارچوب خاص در این خصوص کارآسانی نیست. برخلاف مطهری که کاملاً شفاف نگاه سیاسی خود را در قالب معنای حکومت، انواع حکومت و .. شرح و بسط داده است. اما تا جایی که امکان‌پذیر باشد تطبیق و مقایسه اندیشه این دو فیلسوف مورد بررسی قرار خواهد گرفت.

از آنجا که طرح کلی و اساسی فلسفه نیچه ذیل ۶ عنوان مطرح شده است، این موارد به عنوان شاخصه‌های تفکر سیاسی نیچه محور مقایسه قرار می‌گیرند. سپس شاخصه‌های اصلی تفکر مطهری در مقابل آن‌ها تبیین می‌شود. قبل از مقایسه عصاره طرح فلسفه کلی نیچه در قالب جدول نشان داده شده است تا کلیت بحث مورد نظر برای مخاطب ملموس تر باشد.

۴-۱) حقیقت و ارزش:

از منظر نیچه، حقیقت هیچ معنای واحدی ندارد. این مهمترین محور تفکر وی در این زمینه است. اما مطهری با نگاه دینی و قرآنی، مفهوم حقیقت را برگرفته از دین تبیین می‌کند.

۴-۲) تراژدی:

در دیدگاه نیچه، تراژدی نمود اوج چیرگی فرهنگ اساطیری یونان است. عصاره این واژه در حقیقت برخلاف معنای امروزی آن،

حکایت از سرور و شادی دارد. از آنجا که این مفهوم زائیده فرهنگ یونانی است، معادلی در اندیشه سیاسی مطهری نداشته و این موضوع قابل تطبیق نیست.

۴-۳) هیچ انگاری:

نیچه معتقد است هیچ انگاری سبب می‌شود تمامی ارزش‌ها دوباره ارزیابی و بازآفرینی شوند. به عبارت دیگر او والاترین ارزش‌ها را نیز بی‌ارزش تلقی می‌کند و مهمتر اینکه این امر را قالب مرگ خدا تبیین می‌کند؛ اما از منظر مطهری، ارزش‌ها همیشه دارای واقعیت و ثبات هستند زیرا دست بشر هیچ‌گاه از تعالیم الهی و وحیانی تهی نبوده است. همان تعالیمی که ارزش‌ها و ضدارزش‌ها را تبیین می‌کند و راه سعادت و رستگاری را با نشان دادن همین مفاهیم برای انسان‌ها نمایان می‌کند. اینجا در حقیقت محور اصلی وجود خداست.

۴-۴) زرتشت چنین می‌گوید:

این عنوان نام یکی از تألیفات نیچه است. همانطور که از نام کتاب برمی‌آید، نیچه ضمن بیان مفاهیمی از قول زرتشت، بر آنها مهر تأیید می‌زند. دو محور اصلی در این اثر، بازگشت جاودان و ابرانسان است. منظور از بازگشت جاودان، یافتن جهتی نو و تازه برای زندگی است (نهایت اشتیاق به زندگی زمینی) و منظور از ابرانسان، همان انسانی است که این جهت نو و تازه را یافته و پیموده است. در دیدگاه مطهری سخن از بازگشت به دنیای مادی نیست بلکه سخن از معاد و روز رستاخیز است زیرا همواره راه مستقیم برای بشر طبق تعالیم وحیانی پدیدار بوده است. اما ابرانسان به شکلی دیگر در اندیشه او نیز نمودار است. انسان کاملی که درست برخلاف اندیشه نیچه، پایبند به ارزش‌های اخلاقی است و متخلّق به کمالات انسانی. این انسان کسی است که غایت و هدف انسانیت است.

۴-۵) تبارشناسی اخلاق:

این عنوان نیز نام یکی از تألیفات نیچه است. تبار از نظر نیچه به معنای شرافت و پستی در خاستگاه است. هدف از این امر، ویرانی تمام عیار تمامی ارزش‌های اخلاقی است. بدیهی است از منظر مطهری که

خاستگاه دینی دارد همانطور که گذشت، ارزش‌های انسانی همچون نورافکنی پورنور، صراط مستقیم انسانیت را رهنمون می‌شوند.

۴-۶) اشرافیت و سیاست کبیر:

از نظر نیچه، فرمانروایی اشراف، قانون طبیعت است. این امر برگرفته از نظریه افلاطون است که در حقیقت محوریت قدرت را در اندیشه سیاسی نیچه شکل داده است. ویژگی مهم سیاست کبیر نیچه آنست که وقتی از قانونگذار سخن به میان می‌آید منظور فلاسفه هستند و نه سیاستمداران. وی رویکرد حاکمیت سیاسی مدرن را رد می‌کند چون مبانی اخلاقی و عقلی دارد.

برخلاف این دیدگاه که طبقه اشراف را محق می‌داند و مابقی انسان‌ها را لایق بردگی و استعمار این طبقه می‌شمارد، از منظر الهی مطهری، نه تنها چنین نیست بلکه انسان‌ها دارای حقوقی برابر هستند و علاوه بر این حق دارند که در جامعه‌ای رشد و نمو کنند که زمینه برای پرورش استحقاق‌ها و قابلیت‌های آن‌ها فراهم باشد. حمایت از مستمندان در اندیشه مطهری از جلوه‌های بارز تضاد در این زمینه است.

پس از مقایسه موارد شش‌گانه فوق، نگاهی گذرا به طرح کلی فلسفه سیاسی مطهری، خالی از فایده نیست. در یک نگاه کلی همانطور که در فصل سوم گذشت، در یک سیر منطقی و شفاف می‌توان تصویری از این طرح ارائه داد. در قدم اول معنای حکومت تبیین شده است و سپس انواع حکومت مورد بررسی قرار گرفته‌اند. همچنین ضرورت تشکیل حکومت از منظر عقلی و قرآنی و روایی شرح و بسط داده شده است. در مرحله بعد ارتباط دین و سیاست و جایگاه حکومت اسلامی مورد توجه قرار گرفته است. در نهایت نیز ابتدا حق حاکمیت از چندین نظر، طرح و نظریه مورد تأیید ایشان تبیین شده است. از موارد خاص در اندیشه سیاسی مطهری، طرح نظریه‌های مرتبط با مشروعیت ولایت فقیه و حمایت ایشان از نظریه انتصاب حاکم همراه با پذیرش مردم است که دموکراسی متمدنانه دینی را به نمایش می‌گذارد.

۵- تطبیق طرح‌های کلی و بنیادین اندیشه سیاسی مطهری

با اندیشه سیاسی نیچه

۱-۵) روش حکومت

نیچه یک فردگرایی تمام عیار است. از دولت و جامعه متنفّر است. جامعه در اندیشه وی از مجموعه انسان‌های فریبکاری تشکیل شده است که صرفاً تمام هدفشان دام نهادن در پیش روی ابرانسان است. در حقیقت یگانه شکلی از حکومت که نیچه به آن اعتنا دارد، فرمانروایی یک رهبر به تنهایی یا اقلیتی حکومتگر از طریق اعمال قدرت مطلق است. حکومت از دیدگاه وی باید حکومت مَهرتران و اشراف باشد و باید دموکراسی از ریشه برکنده شود زیرا برای وی تساوی حقوق میان ابر انسان و انسان معمولی موضوعی غیر قابل پذیرش بود. در حکومت اشرافی، جامعه نباید به خاطر خود جامعه باشد بلکه باید پایه و ابزاری برای گونه برتر باشد که می‌خواهد به وظیفه والا و اصولاً هستی‌والای خویش برسد (Foroughi, 2008; Nietzsche, 2005, 2010). شاید نظریات نیچه در باب حکومت اشرافی از آن جهت که در هر قومی، فردی که از همه شایسته‌تر و خردمندتر است باید در رأس حکومت باشد، امری شایسته به نظر برسد. اما تفاوت اندیشه مطهری و نیچه در ملاک‌های این انسان شایسته می‌باشد. در نظر نیچه ملاک شایستگی خون و طبقه اجتماعی افراد هست. اما در اندیشه مطهری ملاک‌های شایستگی انسان توسط دین و از راه وحی با پذیرش اجتماع تعیین می‌شود. نتیجه حکومت نیچه‌ای چیزی جز برده‌کشی و ظلم و ستم به انسان‌های ضعیف و شانه خالی کردن از بار مسئولیت توسط اشراف نبوده است. نظر نیچه در باب سیاست و اعتقادات وی مبنی بر حکومت اشرافی و مخالفت شدید وی با هر گونه دموکراسی و آزادی و برابری حقوق و همسانی میان انسان‌ها نه تنها مورد نقد و انتقاد شدید اندیشه سیاسی مطهری، که اصل برابری و تساوی حقوق افراد در آن یک مبناست، می‌باشد بلکه حتی مورد انتقاد شدید انسان‌شناسی‌های اومانستی امروزی هم است.

یکی از انتقادات نیچه پیرامون دموکراسی مبنی بر این امر است که رأی همگانی به معنای رأی اکثریت نیست بلکه حتی یک رأی مخالف هم دموکراسی را از اعتبار ساقط می‌کند، اما به نظر نگارنده، خود وی در حکومت اشرافی رأی حداکثری را نادیده می‌گیرد. پس می‌توان نتیجه گرفت که سبک و روش حکومت وی بدون پشتوانه عقلی و فاقد اعتبار است.

۲-۵) پذیرش یا عدم پذیرش نقش خدا در حاکمیت

مطهری در بررسی این مسئله، دستگاه قانون‌گذاری را از دستگاه اجرایی تفکیک کرده و مستقلاً مورد بحث قرار می‌دهند. از نظر وی مصالح عمومی نظام اجتماعی ایجاب می‌کند که در هر زمانی در مورد آن، تصمیمات و قوانین مقتضی - هرچند که این قوانین به صورت موقتی وضع شوند - اتخاذ شود طبیعت موضوعات مربوط به مصالح عمومی اقتضا می‌کند که قوانین مربوط به آنها، از نوع قوانین ثابت و لایتنیغیر نبوده و حالت موقتی و موردی داشته باشد. به عبارت دیگر، بر اساس مصلحتی که در شرایط زمانی و مکانی خاصی تشخیص داده می‌شود، رهبران جامعه اقدام به وضع قانون کنند. پس وضع قوانین جزئی و موقت بر اساس مصالح اجتماعی، فی‌نفسه نمی‌تواند اشکال داشته باشد، بلکه محل نزاع در این است که وضع قوانین جزئی و فرعی، در چارچوب احکام کلی الهی صورت پذیرد. اصل نظارت مجتهدین طراز اول بر دستگاه قانون‌گذاری، که ناظر بر عدم مغایرت قوانین و موضوعه با احکام شرع باشند، طریقه حل نزاع فوق بوده است (Na'ini, 2003).

مطهری چنین قانون‌گذاری در چارچوب احکام کلی اسلام و با نظارت مجتهدین را بلااشکال دانسته و آنرا می‌پذیرد.

«... اگر بخواهند به آن، یک اختیار وضع قانون بدهند به طوری که قوانین الهی را در نظر نگیرد، صحیح نیست ولی با در نظر گرفتن قانون الهی، وضع قانون برای موضوعات جزئی مانعی ندارد.»

(Motahhari, 1991)

در حکومت مشروطه، تعیین هیأت حاکم توسط نمایندگان مردم انجام می‌پذیرد. از دیدگاه مطهری که حکومت را یک مقام مقدس می‌داند، تعیین حاکم چه به صورت تعیین شخص، مثل امامان معصوم و چه به صورت تعیین شرایط در زمان غیبت امام معصوم، باید توسط خداوند صورت بگیرد. این شرایط از نظر شیعه، فقاها و عدالت است. به عبارت دیگر، فقیه عادل، مدیر و مدبر، حاکم شرعی است. از نظر مطهری، اگر دو شرط در تعیین هیأت حاکمه لحاظ شود، حکومت مشروطه بلاشکال خواهد بود:

۱- بر جریان تصویب قانون (قوانین موضوعه) مبنی بر عدم مغایرت آن‌ها با قوانین شرع نظارت شود. ۲- فقاها و عدالت حاکم، قابل انطباق با دین اسلام و مبانی آن باشد. البته در انتخاب حاکم، هیأت منتخب، عبارت از مجمع فقاها با عامه مردم است یعنی مردم مجمع فقاها را انتخاب می‌کنند.

۵-۳) دین موافق یا مخالف دموکراسی

مطهری اشکال کسانی را که دموکراسی را منافات با دین می‌دانند، عدم شناخت کافی آن‌ها از حقوق انسانی می‌داند و آلا در نظر ایشان هیچ گونه منافاتی بین دین و دموکراسی نیست.

«منشأ اشتباه آنان که اسلامی بودن جمهوری را منافاتی با روح دموکراسی می‌دانند ناشی از این است که دموکراسی مورد قبول آنان هنوز همان دموکراسی قرن هیجدهم است که در آن حقوق انسان در مسائل مربوط به معیشت و خوراک و مسکن و پوشاک و آزادی در انتخاب راه معیشت مادی خلاصه می‌شود. اما این که مکتب و عقیده و وابستگی به یک ایمان هم جزو حقوق انسانی است و اینکه اوج انسانیت در وارسنگی از غریزه و از تبعیت از محیط طبیعی و اجتماعی و در وابستگی به عقیده و ایمان و آرمان است به کلی فراموش شده است.» (Motahhari, 1991)

مطهری ملت صالح را همچون دیگر ملت‌ها، دارای حق تعیین سرنوشت دانسته و مخالفین را در حقیقت غیر ملتزم به حقوق طبیعی همگانی می‌داند. چون حق حاکمیت، اختصاصی بی‌مسئله‌ها نیست؛

اشتباه آنان که این مفهوم را مبهم دانسته‌اند ناشی از این است که حق حاکمیت ملی را مساوی با نداشتن مسلک و ایدئولوژی و عدم التزام به یک سلسله اصول فکری درباره جهان و اصول عملی درباره زندگی دانسته‌اند؛ «مسأله جمهوری مربوط است به شکل حکومت که مستلزم نوعی دموکراسی است. یعنی اینکه مردم حق دارند سرنوشت خود را خودشان در دست بگیرند و این ملازم با این نیست که مردم خود را از گرایش به یک مکتب و ایدئولوژی و از التزام تعهد به یک مکتب، معاف بشمارند.» (Motahhari, 1991)

به نظر مطهری، حق تعیین سرنوشت و حق حاکمیت، هیچ منافاتی با دین ندارد و دموکراسی به عنوان شکل حکومت با دین، سازگار است.

عده‌ای حکومت دیکتاتوری و استبدادی را بهترین شیوه حکومت دانسته و معتقدند که در سایه یک قدرت مستبد مرکزی می‌توان اقتدار لازم را در صحنه بین‌الملل و جهانی به دست آورد و بر ملت‌های دیگر پیروز شد. در این شیوه، قانون از اراده و خواست یک فرد یا گروه صاحب قدرت سرچشمه می‌گیرد و پشتوانه اجرای قانون نیز زور و قدرت است حکومت دیکتاتوری و استبدادی گاهی به شکل فردی و گاهی به شکل طبقاتی صورت می‌پذیرد. در برابر این نظریه، طرفداران دموکراسی معتقدند که حکومت باید بر اساس آرای مردم شکل بگیرد و شرایط زمامداران را قانون برخاسته از آرای مردم تعیین می‌کند. استاد مطهری در مورد دو شیوه حکومتی استبدادی و مشروطه چنین می‌گویند:

«استبداد معنایش این است که همان کسی که تصمیم می‌گیرد. اجرا هم بکند. مشروطه معنایش این است که یک عده تصمیم می‌گیرند و عده دیگر اجرا بکنند و باید آنهایی که تصمیم می‌گیرند، خود مردم انتخاب‌شان کرده باشند نمایندگان تصمیم بگیرند. هیأت دولت اجرا بکند و تازه هیأت دولت را هم باید نمایندگان تعیین کرده باشند تا در نتیجه همه چیز را مردم تعیین کرده باشند و در واقع مردم خودشان بر خودشان حکومت کرده باشند.» (Motahhari, 1991)

باید گفت به عقیده نیچه طبیعت انسان در سیاست در اساس پیرو غریزه و غیر عقلی است و از این رو به رهبری یک شخصیت نیاز دارد. حق حاکمیت مطلق به گونه جمعی با ملت است یعنی ملت واجد قدرت حکومت است ولی اراده جمعی نمی تواند به صورت پدیده ای عددی همچون صندوق آراء بروز کند، بلکه تجلی اراده ملت با پیشوای ملت میسر است. آلفرد روکو می گوید: فاشیسم (هم نوا با نیچه) این نکته را مورد اصرار و تاکید قرار می دهد که حکومت باید به دست مردان لایقی سپرده شود که بتوانند بر امیال خصوصی خود غلبه کرده، مافوق آن قرار گیرند و بتوانند با الهامات دسته جمعی جامعه را که متضمن وحدت اجتماع و حل رابطه اجتماع با گذشته و آینده آن می باشد صورت تحقق دهند (Sabine, 1970).

۴-۵) توسل به قدرت (زور) یا رأفت در اداره حکومت

نحوه اداره یک نظام سیاسی، یکی از مباحث مهم در مسائل سیاسی است و کاملاً روشن است که ثبات و اقتدار و حاکمیت یک حکومت سیاسی ارتباط مستقیم با نحوه اداره و روش حکومت دارد. بسیاری از متفکران سیاسی روش استفاده از زور و قدرت را پیشنهاد می کنند و معتقدند که حکومتی موفق است که اجرای قانون را با پشتوانه زور و قدرت نظامی عملی سازد. برخی دیگر سیاسی کاری و حيله گری و استفاده از نقش تبلیغات را توصیه می کنند و معتقدند که حکومت باید با استفاده از تبلیغات و جو سازی، جامعه را به نحوی راضی نگه دارد تا بتواند حکومت خود را عملی کند. مطهری با یک بحث روانشناسانه در مورد اداره نظام سیاسی، به تأثیر نیروی محبت در اجتماع اشاره می کنند و تأثیر شگرف آن را در ثبات سیاسی- اجتماعی یادآور می شوند. ایشان معتقدند که محبت زعیم و زمامدار به مردم و محبت و ارادت مردم به زعیم، نیروی عظیم و مؤثری را به وجود می آورد که اداره امور اجتماع را تسهیل می کند.

علاقه و محبت زمامدار عامل بزرگی است برای ثبات و اداره حکومت و تا عامل محبت نباشد رهبر نمی تواند و یا بسیار دشوار است که اجتماعی را رهبری کند و مردم را افرادی منضبط و قانونی تربیت کند ولو اینکه عدالت و مساوات را در آن اجتماع برقرار کند.

«مردم آنگاه قانونی خواهند بود که از زمامدارشان علاقه ببینند و آن علاقه هاست که مردم را به پیروی و اطاعت می کشاند.» (Motahhari, 1991)

در بیان فوق مطهری تأثیر نیروی محبت را در انضباط و قانونمند بودن مردم بیان می کنند. به عبارت دیگر رشد و کمال مطلوبی که هدف خلقت بشر و ایجاد نظام سیاسی- اجتماعی است، قانونی و اخلاقی بودن مردم است که با نیروی شگرف محبت قابل تحقق است. ایشان در ادامه چنین می گویند:

«قلب زمامدار بایستی کانون مهر و محبت باشد نسبت به ملت. قدرت و زور کافی نیست. با قدرت و زور می توان مردم را گوسفندوار راند ولی نمی توان نیروی نهفته آن ها را بیدار کرد و به کار انداخت. نه تنها قدرت و زور کافی نیست. عدالت هم اگر خشک اجرا شود کافی نیست، بلکه زمامدار همچون پدری مهربان، باید قلباً مردم را دوست بدارد و نسبت به آن ها مهر بورزد و هم باید دارای جاذبه و ارادت آفرین باشد.» (Motahhari, 1991)

از بیان فوق می توان نتایج زیر را به دست آورد:

الف) رسالت اصلی زمامدار، هدایت و رهبری توده های مردم است و هدایت جز با فتح قلوب امکان ندارد.

ب) کشف استعدادها و شکوفایی نیروهای نهفته و درونی انسان ها بر عهده حکومت است و حکومت همواره باید زمینه های رشد و شکوفایی قوای درونی و استعدادهای ذاتی انسانها را فراهم سازد.

پ) زمامدار و رهبر زمانی می تواند در خدمتگزاری به جامعه خود موفق باشد که واقعاً و قبلاً مردم جامعه اش را دوست داشته باشد.

ت) عدالت که به عنوان یک هدف آرمانی جزء وظایف دولت است اگر با محبت و عشق و عاطف همراه نباشد کارساز نخواهد بود.

ث) اگر همه شرایط مذکور ملحوظ شود، در مردم نیز نوعی جاذبه و ارادت نسبت به دستگاه حکومتی حاصل خواهد شد و به این ترتیب حکومت از ثبات و اقتدار لازم برخوردار خواهد گشت و خواهد توانست نیروهای عظیم انسانی را به حرکت درآورده و از همت و اراده آنان در پیشبرد اهداف مقدس خود بهره مند گردد.

مطهری در این نظریه، استفاده از زور و تزویر سیاسی را که شعار افکار مارکسیستی و ماکیاولیستی است به شدت نفی می‌کند.

اما نیچه ملاک اخلاق را همچون ماکیاول برای کسب قدرت قرار می‌دهد وی از مردم بی‌سر و پا و عادی بیزار است و آنان را به عنوان کسانی که می‌توانند دعوی سعادت یا رفاه داشته باشند نمی‌پذیرد بلکه معتقد است که تنها مردان بزرگ با قهرمانان دارای ارزش حمایت در جامعه می‌باشند و در این راه اگر مردم عادی رنج بکشند تا یک مرد بزرگ پدید آید اهمیتی ندارد. نیچه می‌گوید این سخن باطل است که مردم و قبایل و ملل در حقوق یکسان‌اند. این عقیده با پیشرفت عالم انسانیت منافی است. مردم باید دو دسته باشند، یکی زبردستان و خواجهگان و یکی زیردستان و بندگان (Foroughi, 2008).

اساس کار نیچه این است که این جهان خواست قدرت است و بس و شما خود همین خواست قدرتید و بس (Copleston, 1996). نیچه در ادامه می‌افزاید که جماعت اکثر که زیردستان هستند باید اسباب ترقی دنیا و بسط زندگانی انسان را به وسیله بزرگان فراهم آورند و بزرگان هنگامی که پرورش یابند از آنان مردمان برتر پدید می‌آید.

نیچه به مرد برتر اشاره می‌کند که از نیک و بد تر می‌باشد و هیچ رافتی در او راه ندارد، مرد برتر آن است که نیرومند باشد. تمایلات خود را برآورده نماید و از خطر جنگ و جدال نهراسد. در اوت ۱۸۷۰ نیچه داوطلبانه به جنگ فرانسه و روس رفت. در مسیر راه خود در فرانکفورت یک دسته سواره نظام دید که با شکوه خاصی از شهر می‌گذشتند. نیچه درباره این خاطره می‌گوید: در این جا بود که برای نخستین بار فهمیدم که اراده زندگی برتر و ضدتر در مفهوم ناچیز، نبرد برای زندگی نیست بلکه در اراده جنگ، اراده قدرت و اراده مافوق اوست (Durant, 1994).

بدین ترتیب تمام اهمیت سال‌های میان ۱۷۸۹ تا ۱۸۱۵ در وجود ناپلئون خلاصه می‌شود. ناپلئون انقلاب را ممکن ساخت. این است توجیه انقلاب؛ اگر چنین پاداشی نتیجه سقوط و درهم ریختن تمدن

ما باشد، ما باید آن را آرزو کنیم. ناپلئون ناسیونالیسم را ممکن ساخت (Russell, 1994).

بر همین اساس نیچه طرفدار فرد و قهرمان است و از این نظر دولت در افکار او جای ندارد. از سوی دیگر اهمیتی خاص در اندیشه‌اش به ملت هم نمی‌دهد. بلکه بیشتر یک نژاد حاکم جهانی و یک اشرافیت جدید وسیع را ترویج می‌نماید.

۵-۵) حقوق اجتماعی مردم (یکسان یا متفاوت)
مطهری حقوق طبیعی را نه شرعی که از طبیعت استنباط می‌کند و تنها منبع اطلاع از آن را نیز طبیعت می‌داند «بگانه مرجع صلاحیتدار برای شناسایی حقوق واقعی انسان، کتاب آفرینش است؛ این حق را قانون خلقت و آفرینش که مقدم بر قانون شرع است قرار داده است (Motahhari, 1991). بنابر نظر وی هر استعدادی نشانگر حقی است و استعدادهای همگانی بشری، آبتن حقی همگانی است و شرط آن این است که جهت مثبت تکاملی داشته باشد، از نظر ما حقوق طبیعی و فطری از آنجا پیدا شده که دستگاه خلقت با روشن بینی و توجه به هدف موجودات را به سوی کمالاتی که استعداد آن‌ها را در وجود آن‌ها نهفته است سوق می‌دهد هر استعداد طبیعی مبنای یک حق طبیعی است و یک سند طبیعی برای آن به شمار می‌آید. نمونه‌هایی از این حقوق، درس خواندن و دانا شدن، رأی دادن، فکر کردن و اراده آزاد داشتن است؛ شاهد ایشان بر این مطلب این است که چنین حقوقی را ما برای حیوانات قائل نیستیم چون چنین استعدادی در آن‌ها وجود ندارد. (همان: ۱۵۸) هنگامی که حقی همگانی و طبیعی مورد قبول قرار گرفت لوازم آن نیز باید مورد پذیرش قرار گیرد. برای حقوق طبیعی لوازمی را برشمرده اند از جمله:

الف) حقوق طبیعی و عام از قرار و مدار یا رابطه خاصی میان افراد نشأت نمی‌گیرد بر خلاف حقوق خصوصی که بر اساس توافق و قرارداد اجتماعی نشأت می‌گیرد.

ب) این حقوق مختص عده خاصی نیست بلکه همه افراد صاحب اختیار از آن برخوردارند و هیچ فردی امتیاز ویژه در این باب ندارد و طبقه ویژه نیز امتیازی بیشتر از آن ندارد.

پ) تکلیف یا الزامی که نسبت به عدم مداخله در آزادی دیگران با حقوق عام همبسته است به عهده عده بخصوصی نیست، بلکه بر ذمه همگان است (Quinton, 1992).

در مورد اصل اول از کلمات فوق که نقل شد قراردادی و حتی شرعی بودن این حقوق نفی شد در مورد اصل دوم نیز ایشان پذیرفته اند که افراد بشر همه مثل هم حق دارند از مواهب خلقت استفاده کنند، مثل هم حق دارند کار کنند، مثل هم حق دارند در مسابقه زندگی شرکت کنند، همه مثل هم حق دارند خود را نامزد هر پست از پست‌های اجتماعی بکنند و برای تحصیل و به دست آوردن آن از طریق مشروع کوشش کنند، همه مثل هم حق دارند استعدادهای علمی و عملی وجود خود را ظاهر کنند (Motahhari, 1991). مضمون سخنان مطهری در موارد متعدد، اصل سوم را نیز تأیید می‌کند؛ من جمله آنجا که می‌گوید: «چون همه بالقوه حق دارند، کسی نمی‌تواند به یک عنوان مانع استیفاء دیگران شود و همه را به خود اختصاص دهد.» (Motahhari, 1991)

نحوه استیفای حقوق بحث دیگری است که مورد توجه مطهری بوده است و آن را با عنوان حق اکتسابی مورد بحث قرار می‌دهد «مطالعه در احوال بشر ثابت می‌کند که افراد بشر طبیعتاً هیچکدام رئیس یا مرئوس آفریده نشده‌اند هیچ کدام کارگر و صنعتگر یا استاد یا معلم یا افسر یا سرباز یا وزیر به دنیا نیامده است. اینها مزایا و خصوصیات است که جزء حقوق اکتسابی بشر است یعنی افراد در پرتو لیاقت‌ها و استعداد و کار و فعالیت باید آن را از اجتماع بگیرد و اجتماع با یک قانون قراردادی آن‌ها را به افراد واگذار می‌کند.» (Motahhari, 1991)

اما در مورد نوع نگاه نیچه در مورد قدرت باید گفت اراده آن‌گونه که مراد نیچه است، اراده قدرت است یعنی اراده‌ای که اخلاق متعارف آن را محکوم می‌کند. بر پایه آن، ضعیفان باید به خدمت

قدرتمندان درآیند، فرماندهی از آن قدرتمندان و پیروی وظیفه ضعیفان است. شخصیت آرمانی نیچه قهرمانی است که زورش را در همه جا و همیشه به کار می‌گیرد. قهرمان از خودش راضی است. از قدرت خود و تظاهرات آن لذت می‌برد و باید دلی از سنگ داشته باشد، فضایل مورد نظر مسیحیت مانند ترحم و شفقت را بن مایه احساسات ضعیفان و فرودستان است باید از روح خود دور کند. از دید نیچه، بدبختی یک ملت کمتر از رنج کشیدن یک انسان بزرگ اهمیت دارد (Cresson, 1983). بدبختی‌های همه مردمان حقیر روی هم رفته جمعی را تشکیل نمی‌دهد مگر در احساس مردان بزرگ (Russell, 1994).

قدرت و زور حقی مسلّم است که مرد برتر در پی آن نیست که قدرت طلبی را معقول و مدلل جلوه دهد بلکه تنها دلیل و توجیه او اینست: این خواست و اراده من است. از نظر نیچه توده مردمان برای این زندگی می‌کنند که مورد بهره‌برداری طبقات فرادست قرار گیرند. میلیون‌ها انسان باید نیست و نابود شوند تا یک مرد برتر بتواند به زندگی ادامه دهد. این سخن نیچه چیزی جز گزافه و اغراقی شاعرانه نبود. اما برای هیتلر حقیقتی مقدس شد. نیچه خود را چون رزمنده‌ای رام نشدنی می‌دید که به عظمت مرد برتر دست یافته است. هیتلر این پندارهای بی‌پایه را که به کابوسی سهمگین می‌ماند تحقق می‌بخشید (Rosen, 2010; Russell, 1994).

در دیدگاه نیچه، حق بدون قدرت مفهومی ندارد و اگر کسی یا ملتی قدرت گرفتن حق خود را نداشته باشد، حق به تنهایی واژه‌ای بی‌معنا خواهد بود. نظام طبیعت بر پایه حکومت قوی‌تر بنا شده است و خداوند هم با آفریدن موجودات نیرومند در برابر موجودات پست‌تر و ضعیف‌تر این حق را به آن‌ها ارزانی داشته است. این نظام بر روابط ملت‌ها نیز چیره است و ملت‌های ضعیف همواره مغلوب و مقهور قوی‌ترها خواهند بود (Toland, 1983).

اساساً فرهنگ، پیش‌زمینه‌ای است تا چنین افراد قدرتمندی از بستر آن به رشد و بالندگی برسند و با نظام‌های طبقاتی که حاکم است سر برآورند. اما به طبقات پایین جامعه که شامل توده عوام و قاعده هرم

اجتماعی هستند، فقط به عنوان ابزار و لوازم مورد نیاز در رأس هرم، نگریسته می‌شود.

نیچه فیلسوفی است که چنین رجزخوانی‌های حماسی و شورانگیزی را می‌سراید، بی‌تردید قدرت برای او به مثابه هرکول است. اراده قدرت نیروی محرکه همه ارزش‌گذاری‌های ماست (Razavi, 2002).

در کتاب زرتشت چنین می‌گوید آشکارا به محکومیت اکثریت و جستجوی راهی برای فرمانروایی اکثریت پرداخته می‌شود. زرتشت سرچشمه لذت خود را در جایی بالاتر از فرومایگان، در قلمرو عقاب‌ها می‌جوید.

این پرسش زرتشت را به تهوع آورده است که آیا فرومایگان نیز لازمه حیات‌اند؟ این تهوع ناشی از آنست که روشننگری همگانی امری است ناممکن. تمایز میان اکثریت و اقلیت یکی از پیامدهای ضروری اراده قدرت است.

در هیچ یک از آثار نیچه مطلبی دال بر تایید چنین استنباطی نمی‌توان یافت که تمایز میان اقلیت و اکثریت روزی از میان خواهد رفت. برعکس پیام زرتشت، حاوی هیچ خوراکی نیست که ناپاکان را با اقلیت سر یک سفره بنشانند. حداکثر چیزی که می‌توان گفت این است که تمایز میان اقلیت و اکثریت در سطحی بالاتر به قوت خود باقی خواهد ماند (Rosen, 2010).

۵-۶) رد حاکمیت مسیحیت به دلیل قبول بردگی یا به دلیل عدم پذیرش حکومت مردم

مطهری مفاهیم کلیسا را از نظر حقوق سیاسی نارسا می‌داند. این نارسایی که به طور مستقیم و غیرمستقیم فلسفه‌های غربی را تحت تاثیر خود قرار داده، عبارت است از نوعی پیوند تصنعی میان اعتقاد به خدا از یک سو و سلب حقوق سیاسی و تثبیت حکومت‌های استبدادی از سوی دیگر است. درست در مرحله‌ای که استبداد و اختناق در اروپا به اوج خود رسیده بود و مردم تشنه این اندیشه بودند که حق حاکمیت از آن مردم است، از سوی کلیسا و طرفداران آن،

این فکر عرضه شد که مردم در قبال حکومت فقط تکلیف و وظیفه دارند و نه حق. همین کافی بود که تشنگان آزادی و دموکراسی را بر ضد خدا و دین برانگیزاند. بر اساس این طرز تلقی گفته می‌شد که یا باید خدا را بپذیریم و یا به تبع آن حق حکومت را تفویض شده از سوی خدا به افرادی که به هیچ وجه امتیاز روشنی ندارند تلقی کنیم و یا خدا را نفی کنیم تا بتوانیم خود را ذی حق بدانیم.

نوعی ارتباط تصنعی بین ایمان و اعتقاد به خدا از یک طرف و سلب حق حاکمیت توده مردم از دیگر برقرار شد. مسئولیت در برابر خدا مستلزم عدم مسئولیت در برابر خلق خدا فرض شد و حق الله جانشین حق الناس گشت. ایمان و اعتقاد به ذات احدیت که جهان را به حق و به عدل برپا ساخته است به جای اینکه زیربنا و پشتوانه اندیشه حقوق ذاتی و فطری تلقی شود، ضد و نقیض آن شناخته شد و بالطبع حق حاکمیت ملی مساوی شد با بی‌خدایی. از نظر اسلام درست برعکس آن اندیشه است. در کتاب شریف نهج البلاغه، امام و حکمران، امین و پاسبان حقوق مردم و مسئول در برابر آنهاست. از بین این دو - حکمران و مردم - اگر بناست یکی برای دیگری باشد، این حکمران است که برای توده مردم است نه توده مردم برای حکمران. قرآن کریم سرپرست اجتماع را به عنوان امین و نگهبان اجتماع می‌شناسد. حکومت عادلانه را نوعی امانت که به او سپرده شده است و باید ادا نماید، تلقی می‌کند (Motahhari, 1991).

مطهری مبنای حکومت و دولت را نیز حقوق طبیعی می‌داند و آن را کاملاً با اندیشه دینی سازگار می‌یابد و بر ارباب کلیسا می‌تازد که چرا حقوق طبیعی سیاسی را با تفکر دینی ناسازگاری دانسته اند. ایشان حق حاکمیت را از آن مردم و به عنوان حق مسلم مردم دانسته اند «درست در مرحله‌ای که استبدادها و اختناق‌ها در اروپا به اوج خود رسیده بود و مردم تشنه این اندیشه بودند که حق حاکمیت از آن مردم است کلیسا یا طرفداران کلیسا و یا با اتکاء به افکار کلیسا این فکر عرضه شد که مردم در زمینه حکومت فقط تکلیف و وظیفه دارند نه حق همین کافی بود که تشنگان آزادی و دموکراسی و حکومت را بر ضد کلیسا، بلکه بر ضد دین و خدا به طور کلی

برانگیزد» (Motahhari, 1991). ایشان در کتاب علل گرایش به مادیگری یکی از عوامل مادیگری در غرب را عدم اعتراف کلیسا به حقوق حقه مردم می‌داند و اینکه حکمران هیچ مسئولیتی در قبال مردم ندارد مدعی شدند که حکمران در مقابل مردم مسئول نیست بلکه او فقط در برابر خدا مسئول است ولی مردم در مقابل حکمران مسئولند و وظیفه دارند. مردم حق ندارند حکمران را بازخواست کنند که چرا چنین و در چنان کردی؟ و یا برایش وظیفه معین کنند که چنین و چنان کن فقط خداست که می‌تواند او را مورد پرسش و بازخواست قرار دهد.

مردم حقی بر حکمران ندارند ولی حکمران حقوقی دارد که باید رعایت کنند. از اینرو طبعاً در افکار و اندیشه نوعی ملازمه و ارتباط تصنعی بوجود آمد، میان اعتقاد به خدا از یک طرف و اعتقاد به لزوم تسلیم در برابر حکمران و سلب حق هر گونه مداخله‌ای در برابر کسی که خدا او را برای رعایت و نگهداری مردم برگزیده است... افراد فکر می‌کردند که اگر خدا را قبول کنند، استبداد قدرت‌های مطلقه را نیز باید بپذیرند. بپذیرند که فرد در مقابل حکمران هیچ گونه حقی ندارد و حکمران نیز در مقابل فرد هیچ گونه مسئولیتی نخواهد داشت. حکمران تنها در پیشگاه خدا مسئول است؛ لذا افراد فکر می‌کردند که اگر خدا را بپذیرند باید اختناق اجتماعی را نیز بپذیرند و اگر بخواهند آزادی اجتماعی داشته باشند باید خدا را انکار کنند. پس آزادی اجتماعی را ترجیح دادند.

مطهری شجاعانه همه ی پندارها را دور ریخته و موضع خویش از اسلام را این گونه بیان می‌کند: «از نظر فلسفه اجتماعی اسلام، نه تنها نتیجه اعتقاد به خدا پذیرش حکومت مطلقه افراد نیست و حاکم در مقابل مردم مسئولیت دارد بلکه از نظر این فلسفه تنها اعتقاد به خداست که حاکم را در مقابل اجتماع مسئول می‌سازد و افراد را ذی حق می‌کند و استیفای حقوق را یک وظیفه لازم شرعی معرفی می‌کند.» (Motahhari, 1991).

سخنان مطهری در باب حاکمیت سیاسی را می‌توان در امور زیر خلاصه کرد:

- ۱) حکومت دینی با استبداد و اختناق سازگار نیست.
- ۲) حاکمیت مردم نه تنها با حاکمیت دینی منافات ندارد، بلکه جزء حقوق طبیعی مردم است.
- ۳) حکمران مسلمین در برابر مردم مسئول است همان گونه که در مقابل خدا مسئول است.
- ۴) مردم حق دارند حکمران را بازخواست کنند که چرا چنین و یا چنان کرده است.

«هابز» از جمله افرادی است که مانند نیچه، خداوند را نقطه اتکاء قرار نمی‌دهد زیرا هرچند در ظاهر فیلسوفی مستقل به نظر می‌رسد اما تحت تاثیر اندیشه‌های کلیسایی است. مطهری در مورد او می‌گوید: او هرچند در منطق استبدادی خویش خداوند را نقطه اتکاء خویش قرار نمی‌دهد و اساس نظریه فلسفی وی در حقوق سیاسی اینست که حکمران تجسم‌دهنده مشخص مردم است و هر کاری که بکند مثل اینست که خود مردم کرده‌اند، ولی مدعی است که آزادی فرد با قدرت نامحدود حکمران منافات ندارد؛ می‌گوید: «نباید پنداشت که وجود این آزادی (آزادی فرد در دفاع از خود) قدرت حکمران را بر جان و مال کسان از میان می‌برد یا از آن می‌کاهد، حقی نیست که او نداشته باشد و حدی که بر قدرت او هست از آن لحاظ است که بنده خداوند است و باید قوانین طبیعت را محترم بشمارد. ممکن است و اغلب پیش می‌آید که حکمران فردی را تباه کند، اما نمی‌توان گفت بدو ستم کرده است» (Motahhari, 1991).

در هر صورت در این مدل اندیشه‌ها اعتقاد و ایمان به خدا جایگاهی ندارد اما مطهری در این خصوص بر این باور است که اعتقاد و ایمان به خدا پشتوانه عدالت و حقوق مردم است و تنها با اصل قبول وجود خداوند است که می‌توان وجود حقوق ذاتی و عدالت واقعی را به عنوان دو حقیقت مستقل از فرضیه‌ها و قراردادهای پذیرفت و از طرف دیگر بهترین ضامن اجرای آنهاست (Motahhari, 1991).

در این دیدگاه که حکومت بر پایه حقوق مردم پایه‌گذاری می‌شود امکان حصول رضایت عمومی مردم نیز بیشتر است زیرا توده مردم خود را دخیل در سرنوشت سیاسی خویش می‌بینند.

نابودی پلیدی که پاسکال معروفترین نمونه آن است (Russell, 1994).

نتیجه گیری

تنه اصلی بحث با دو ریشه دینی و غیردینی، شاخ و برگ و محصول متفاوت پدید می‌آورد. وقتی در اندیشه نیچه اساساً خداوند جایی ندارد و در مقابل در اندیشه مطهری خداوند مالک حقیقی است، همه چیز با این تراز و معیار سنجیده می‌شود تا جایی که در اندیشه نیچه قدرت و زور حرف اول را می‌زند و در اندیشه مطهری اجرای احکام الهی غایت و مراد اصلی حکومت است و با آنجا که نیچه مرزی برای نیک و بد قائل نیست، مطهری انسانی را لایق و شایسته حکومت می‌داند که در قله و نهایت فضائل اخلاقی و انسانی است. پس از آن در زیرشاخه‌های تفکر دینی مطهری، بحث ارتباط دین و سیاست مطرح می‌شود و سخن از ضرورت انقلاب اسلامی و تشکیل حکومتی دینی به میان می‌آید که ضامن اجرای احکام و حدود الهی گردد. تمامی این مباحث در تفکر نیچه بی‌معنی است و هیچ جایگاهی ندارد. هرچند هر دو بر سر ضرورت تشکیل حکومت و وجود حاکم (انسان برین) برای اداره جامعه توافق دارند اما تفاوت فاحشی که بر سر انتخاب معیار حاکم دارند این تشابه را به شدت کمرنگ می‌کند. حاکمان لایق با معیار نیچه، اشراف قدرتمندی هستند که در راه قدرت از له کردن زیردستان و فرومایگان ابایی ندارند زیرا اساساً دنیا را در خدمت قدرتمندان می‌دانند و حقی برای زیردستان قائل نیستند. بر اساس اعتقاد نیچه این تصویر از جهان که قوی حرف اول را بزند و ضعیف باید اطاعت محض داشته باشد، امری بدیهی است که باید از آن دفاع کرد و آینده جهان را بر این اساس ترسیم کرد.

اما در مقابل در اندیشه مطهری وقتی سخن از حکومت و حاکم می‌شود، نمایی تماماً الهی ترسیم می‌شود. همه چیز از لحاظ معنای حکومت، نوع حکومت، ویژگی حاکم و ضرورت تشکیل حکومت و ... همه و همه رنگ خدایی و دینی می‌گیرد و طبق کتاب آسمانی دین اسلام و آموزه‌های امامان در مذهب شیعه تعریف و تبیین می‌شود.

اما نگاه انتقادی نیچه به مسیحیت از زاویه دیگری است؛ زیرا مسیحیت قبول روحیه بردگی است. همچنین مسیحیت را از آن نظر که انسان‌ها را برابر می‌داند و تلاش می‌کند انسان را رام نماید، نکوهش می‌کند. در فلسفه نیچه عنصر دیگری نیز باید مورد توجه قرار گیرد و آن تأکید اوست به جلوگیری از هرگونه اتحاد میان کسانی که منفرداً ضعیف‌اند اما با اتحاد با یکدیگر ممکن است در نبرد با اشراف پیروز شوند. نیچه معتقد است نباید این اراذل و اوباش با هم متحد گردند، بلکه بایستی عناصر قوی و نیرومند جامعه کنار هم این اتحاد را پدید آورند. به همین دلیل است که نیچه فاتحان جنگ را به ویژه هنگامی که از اشراف باشند مورد ستایش قرار می‌دهد و تقریباً تمام آرمان‌های عالی قرن را بسته به وجود ناپلئون می‌داند.

نیچه از مسیحیت سخت انتقاد می‌کند. از دید او مسیحیت بدفراهمترین و گمراه‌کننده‌ترین دروغی است که تاکنون وجود داشته است زیرا می‌کوشد هرگونه تفاوت ارزش نهایی میان یک انسان و انسان دیگر را نادیده بگیرد. نیچه آرزو می‌کند که در جای قدیس مسیحی کسی را ببیند که خودش او را انسان برتر می‌داند. انسان شریفی که بر خلاف آموزه‌های مسیح، سنگدل است و در جای خود در آنچه نزد توده‌ها جنایت خوانده می‌شود تواناست. کسی که از مردان جنگی سرمشق می‌گیرد و می‌آموزد که مرگ را با منافع که او در راه آن می‌جنگد همراه و مرتبط سازد (Russell, 1994).

نیچه وظیفه خود را مبارزه با آیین مسیحیت می‌داند و در توجیه آن می‌گوید: ما با چه چیز آن نبرد می‌کنیم؟ زیرا مقصود آن عبارت است از امحای اقویا و شکستن روح آنها، استفاده کردن از لحظات خستگی و ضعف آنها و تبدیل کردن اطمینان غرور آمیز آنها به نگرانی و عذاب وجدان، زیرا می‌داند چگونه شریف‌ترین غرایز را مسموم کند و آنها را به بیماری مبتلا کند تا اینکه قوت و اراده آنها متوجه درون گردد و بر ضد خود آنها به کار افتد، تا اینکه اقویا به واسطه تحقیر نفس و از خودگذشتگی مفرط نابود شوند؛ همان

مطلب دیگری که علاوه بر توافق سطحی بر سر تشکیل حکومت در دو اندیشه مورد بحث وجود دارد، لزوم تبعیت از انسانی فوق العاده است. البته اینجا هم چارچوب و حدود و اختیارات این انسان خاص، را جهان‌بینی هاست که تعیین می‌کند. خروجی اندیشه نیچه برای ترسیم چهره انسان والا یا به گفته او « ابرانسان » انسانی را روایت می‌کند از طبقه اشراف که قدرت سرلوحه اوست و طبقه نازل انسان‌ها باید تابع محض او باشند، کسی که ارزش‌های اخلاقی برای او بی‌معنی است.

در مقابل توصیفی که مطهری از انسان والا ارائه می‌دهد چهره انسانی را به تصویر می‌کشد که از هر آنچه نیچه برای ابرانسان تبیین کرده، عاری است. انسانی که به دور از تجمل و اشرافی‌گری به دنبال ظلم

anthropological perspective celebrates human will and creativity, emphasizing the pursuit of power as a means to achieve greatness (Foroughi, 2008; Russell, 1994). In contrast, Motahari's vision of humanity is deeply rooted in Islamic teachings. He emphasizes the dual nature of humans as both physical and spiritual beings, with their ultimate purpose being spiritual perfection and proximity to God (Motahhari, 1991). For Motahari, the ideal human is not defined by power but by moral and spiritual excellence, guided by divine principles. One of the most striking distinctions between Nietzsche and Motahari lies in their views on governance. Nietzsche's disdain for democracy and egalitarianism stems from his belief that such systems undermine the natural hierarchy of human capabilities (Nietzsche, 2005, 2010). He envisions a society led by a select group of "supermen" who embody strength, creativity, and dominance. This elitist perspective aligns governance with the will of the powerful, often at the expense of the weak (Copleston, 1996). Conversely, Motahari's political thought is anchored in the concept of "Wilayat al-Faqih" (Guardianship of the Jurist), which integrates divine legitimacy and popular acceptance. Motahari advocates for a system where governance is entrusted to those who possess spiritual and moral qualifications, ensuring justice

ستیزی و نفی تبعیض است، در حمایت از طبقه ضعیف همت می‌گمارد و دنبال تساوی و برابری حقوق همه انسان‌هاست. جامعه را با یک چشم می‌نگرد و برای ضعیف و قوی یک قانون دارد. خروجی این دو نوع نگاه در عمل، حکومت و ساختار سیاسی کاملاً متفاوتی را در جامعه پیاده خواهد کرد که قابل قیاس نیستند. جامعه دینی و غیردینی که تفاوت در مبانی و ساختار و اهداف آن دو، از زمین تا آسمان هاست.

مشارکت نویسندگان

در نگارش این مقاله تمامی نویسندگان نقش یکسانی ایفا کردند.

تعارض منافع

در انجام مطالعه حاضر، هیچ گونه تضاد منافی وجود ندارد.

EXTENDED ABSTRACT

The comparative analysis of Friedrich Nietzsche's and Morteza Motahari's political thought, with a particular focus on their anthropological foundations, reveals profound distinctions and unexpected parallels in their philosophies. Nietzsche, a seminal Western philosopher, and Motahari, an influential Islamic thinker, offer contrasting visions of humanity's potential and governance. Their perspectives are rooted in distinct cultural, philosophical, and religious traditions, yet they share a commitment to exploring humanity's transcendence beyond its current limitations. This extended abstract delves into the philosophical underpinnings, anthropological insights, and political implications of their ideas, offering a nuanced comparative evaluation.

Nietzsche's philosophy centers on the concept of the "Übermensch" or "superman," which he posits as the ultimate goal for humanity's evolution. Rejecting traditional Christian values, Nietzsche argues that religion is a construct devised by the weak to subjugate the strong (Quinton, 1992; Razavi, 2002). His critique of morality and metaphysics challenges the dichotomy of good and evil, advocating instead for a revaluation of values that empowers the individual. Nietzsche's

and equality for all members of society (Motahhari, 1991; Na'ini, 2003). This approach underscores the compatibility of Islamic principles with democratic ideals, challenging the notion that religion and modern governance are inherently incompatible.

The anthropological foundations of Nietzsche's and Motahari's philosophies further highlight their divergent worldviews. Nietzsche's concept of the *Übermensch* reflects his rejection of traditional metaphysical constructs, asserting that humanity's destiny lies in the affirmation of life and the creation of new values (Rosen, 2010). His focus on the corporeal and temporal aspects of existence contrasts sharply with Motahari's emphasis on the spiritual dimension of human life. Motahari views humans as beings endowed with the potential for infinite growth, achieved through adherence to divine guidance and the cultivation of virtues (Motahhari, 1991). This dualistic understanding of humanity's nature forms the basis of Motahari's critique of materialistic philosophies, including Nietzsche's, which he argues neglect the spiritual and moral dimensions of human existence.

The ethical implications of Nietzsche's and Motahari's philosophies also diverge significantly. Nietzsche's critique of Christian morality and his advocacy for the transvaluation of values challenge traditional notions of altruism and compassion (Cresson, 1983; Durant, 1994). He views these virtues as mechanisms of control, perpetuated by the weak to constrain the strong. In contrast, Motahari's ethical framework is deeply rooted in Islamic teachings, which prioritize justice, compassion, and collective well-being (Motahhari, 1991). Motahari's philosophy emphasizes the interconnectedness of individual and societal progress, advocating for a balanced approach that nurtures both material and spiritual development. This ethical orientation underpins his vision of governance, where leaders are chosen based on their moral integrity and commitment to serving the greater good.

Despite their stark differences, Nietzsche and Motahari converge on the idea of humanity's

potential for transcendence. Both philosophers reject the notion of humans as static beings, emphasizing the importance of growth and self-overcoming. Nietzsche's call for the creation of new values resonates with Motahari's emphasis on spiritual and moral development, albeit within radically different frameworks (Motahhari, 1991; Russell, 1994; Sabine, 1970). This shared commitment to human progress highlights the universal relevance of their ideas, transcending cultural and philosophical boundaries. However, their divergent understandings of the ultimate purpose of transcendence—Nietzsche's focus on individual power versus Motahari's emphasis on collective spiritual fulfillment—underscore the fundamental differences in their worldviews.

In conclusion, the comparative analysis of Nietzsche's and Motahari's political thought illuminates the profound impact of their anthropological perspectives on their respective philosophies. Nietzsche's celebration of individual power and rejection of traditional morality contrast sharply with Motahari's emphasis on spiritual growth and collective well-being. Their differing views on governance reflect these philosophical foundations, with Nietzsche advocating for elitist rule and Motahari championing a divinely guided, egalitarian system. While their ideas are deeply rooted in their cultural and philosophical contexts, their shared commitment to exploring humanity's potential for transcendence offers valuable insights into the enduring questions of human nature, morality, and governance. This comparative study underscores the importance of engaging with diverse philosophical traditions to enrich our understanding of the complexities of human existence.

References

- Copleston, F. (1996). *A History of Philosophy: From Fichte to Nietzsche, Volume 7*. Soroush Publications.
- Cresson, A. (1983). *Great Philosophers, Volume 3*. Agah Publishing.

- Durant, W. (1994). *The Story of Philosophy*. Scientific and Cultural Publications.
- Foroughi, M. A. (2008). *The Course of Wisdom in Europe (Including Descartes' Discourse on Method)*. Niloufar Publications.
- Motahhari, M. (1991). *Collected Works of Professor Motahhari*. Sadra Publications.
- Na'ini, M. M. H. (2003). *Tanbih al-Ummah wa Tanzih al-Millah*. Bustan Kitab.
- Nietzsche, F. W. (2005). *Human, All Too Human*. Markaz Publishing.
- Nietzsche, F. W. (2010). *Beyond Good and Evil*. Jami Publishing.
- Quinton, A. (1992). *Political Philosophy*. Al-Hoda Publications.
- Razavi, M. (2002). *The Rise of the Superman*. Naghsh-e Jahan Publications.
- Rosen, S. (2010). *The Mask of Enlightenment*. Markaz Publishing.
- Russell, B. (1994). *A History of Western Philosophy, Volume 2*. Scientific and Cultural Publications.
- Sabine, G. (1970). *A History of Political Theory*. Amir Kabir Publications.
- Toland, J. (1983). *The Real Face of Hitler*. Haftah Publications.