

تفسیر المیزان و قرائتی دیگر از فلسفه تاریخ جهت پیشرفت اجتماع

* ایوب امرائی

** مریم نظریبگی

*** محمدرضا حسینی

چکیده

پیشرفت اجتماع و نیل جوامع و تمدن‌ها به سعادت و کمال، آرزوی دیرینه بشر است. «اندیشه پیشرفت» از سوی متفکران علوم انسانی تعاریف گوناگونی داشته و مصادیق مختلفی را شامل شده است.

تکوین و قدرت نفوذ اندیشه پیشرفت اجتماع، نیازمند ابتدای آن بر مبانی نظری استوار و محکمی مانند «فلسفه تاریخ» است. «ماهیت تاریخ» و «عوامل محرک تاریخ» دو مؤلفه مهم فلسفه تاریخ به‌شمار می‌آیند. فیلسوفان تاریخ و جامعه‌شناسان، «ماده» را ماهیت و موضوعاتی مانند: (نژاد)، (عوامل جغرافیایی)، (نظریه الهی)، (قهرمانان و اقتصاد) را از مهم‌ترین عوامل محرک تاریخ بر شمرده‌اند. این نگاه‌ها بر آن است تا بر اساس تفسیر شریف المیزان و با استفاده از روش تحلیلی- توصیفی، یکی از مهم‌ترین اقسام مبانی نظری «اندیشه پیشرفت اجتماع» یعنی «فلسفه تاریخ» را مورد تحلیل و واکاوی قرار دهد و با ارائه ادله مهمی، «اختلاف» را به‌عنوان ماهیت و «دین» را به‌عنوان عامل محرک تاریخ معرفی نماید.

کلیدواژه‌ها

پیشرفت، اجتماع، فلسفه تاریخ، قرآن، تفسیر المیزان.

amraee_1360@yahoo.com

nazarbeigi1@gmail.com

mrho_59@yahoo.com

* استادیار و مدیر گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه آیت‌الله العظمی بروجردی

** استادیار گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه آیت‌الله العظمی بروجردی

*** استادیار گروه علوم اجتماعی و رئیس دانشکده علوم انسانی دانشگاه آیت‌الله العظمی بروجردی

بیان مسئله

سخن از «جامعه» و عوامل پیشرفت و یا سقوط آن، سخن از «تمدن» و رویارویی تمدن‌ها و نقشی که یک جامعه متمدن می‌تواند در حیات دیگر جوامع داشته و بسیاری از مناسبت‌های فرهنگی، سیاسی، اقتصادی و اجتماعی آن را شکل دهد، از جمله مسائلی است که توجه به طرح «اندیشه پیشرفت» در جامعه را ضرورتی اجتناب‌ناپذیر می‌سازد.

هر چند امروزه جوامع پیشرفته، تمدن خویش را بر مظاهر مادی و پیشرفت اقتصادی دانسته‌اند، آن‌چنان که مجموعه نگاه‌هایی که در این باره به رشته تحریر در آمده‌اند، این داعیه را اثبات می‌کنند (ر.ک: جهانیان، ۱۳۸۸، جمعی از نویسندگان، ۱۳۹۱)، اما به نظر می‌رسد، این موضوع نیازمند بازنگری دیگری است؛ بازنگری که به‌نوعی بتواند مانع تبلیغات و جولان غرب در عرصه جوامع انسانی گردیده و زمام حرکت جوامع به‌سوی مبانی اندیشه‌ای غرب بر اساس مبانی مادی و اقتصادی را باز ستاند. هر چند که «بیداری اسلامی» در کشورهای مسلمان، خود نویدی بر این بازنگری است.

به هر ترتیب، توجه به «اندیشه پیشرفت» نیازمند تبیین بُن‌مایه‌های فکری، فلسفی و نظری آن است. آن‌چنان که شالوده هر عملکردی در تاریخ، بناهای نظری آن فعل تعریف شده است (مطهری، بی تا: ۷۸-۱۰۳).

تفسیر وزین «المیزان» که برخاسته از نگرش انسانی قرآن‌شناس، اسلام‌شناس، فیلسوف و جامعه‌شناس است، می‌تواند به‌عنوان یکی از منابع معتبر اسلامی برای بازخوانی و نگاهی نو به مقوله مهم و زیربنایی رشد و پیشرفت اجتماع یعنی فلسفه تاریخ و ارکان اساسی آن راهگشای ما در این پژوهش باشد.

سوالات تحقیق

- ۱) ماهیت تاریخ بر اساس دیدگاه علامه طباطبایی در تفسیر المیزان چیست؟
- ۲) علامه طباطبایی در تفسیر المیزان چه عاملی را محرک تاریخ می‌داند؟
- ۳) چه نسبتی بین ماهیت تاریخ و قوه محرک تاریخ از منظر تفسیر المیزان وجود دارد؟

هدف تحقیق

بررسی نگرش علامه طباطبایی رحمته‌الله در تفسیر المیزان نسبت به دو رکن اصلی فلسفه تاریخ

(ماهیت و قوه محرک تاریخ) و نسبت میان آنها جهت پیشرفت اجتماع.

مفهوم‌شناسی

پیش از پرداختن به موضوع، توجه به اصطلاحات و کلمات پرکاربرد این مقاله و ترسیم مفهومی روشن از آنها فراروی مخاطب ضروری است. به این ترتیب به شرح مهم‌ترین این واژه‌ها می‌پردازیم.

پیشرفت

«پیشرفت» در لغت، به معنی «ترقی کردن»، «سبقت بردن» و «پیش بردن کاری» است (دهخدا، ۱۳۷۷: ۴، ۵۹۷۹). همچنین به معنی «حرکت دادن به سوی جلو» و «مرحله‌ای از رشد کیفی و کمی را پشت سر گذاشتن» آمده است (انوری، ۱۳۸۱: ۲، ۱۵۱۲). پیشرفت به معنای جلورفتن و در مقابل در جازدن و عقب‌گرد است. منظور آن است که فرد یا گروه یا جامعه یا دولت، در راهی که برگزیده است، به سوی هدف پیش برود. میزان پیشرفت نیز به میزان نزدیکی به هدف بستگی دارد (منتظری، ۱۳۸۷: ۴۷).

«پیشرفت به جای توسعه»

تعبیر بسیاری وجود دارد که در راستای مفهوم پیشرفت با آن قرابت معنایی دارند که از جمله می‌توان به فلاح، فوز، رشد، ترقی، توسعه و تکامل اشاره کرد که طبعاً هر کدام بار معنایی متفاوت با دیگری دارند.

در این میان، کلمه «توسعه» بیشتر مصطلح گردیده و غالباً در مجامع مورد استفاده قرار می‌گیرد؛ حال آنکه مقام معظم رهبری به دلایلی مانند: عدم وضوح مفهوم «توسعه» در افواه گویندگان و شنوندگان آن (خامنه‌ای، ۱۳۸۱)؛ ابتدای اصطلاح توسعه بر مبانی اقتصادی محض (همو، ۱۳۷۸)؛ وجود شاخص‌های نادرست در مفهوم توسعه غربی (همو، ۱۳۸۸) استعمال «پیشرفت» به جای «توسعه» را توصیه کردند.

فلسفه تاریخ

تاریخ در لغت، به معنی تعریف وقت است. تاریخ هر چیزی، وقت و غایت آن است. از

این‌رو، تاریخ اصطلاحاً به معنی علم و تحقیق در وقایع و حوادث گذشته است. فلسفه تاریخ به بررسی عوامل اساسی موثر در وقایع تاریخی و تحقیق در قوانین عمومی حاکم بر رشد و توسعه جوامع انسانی و دگرگونی آن در طول زمان می‌پردازد (صلیبا، ۱۳۸۵: ۲۰۴). عبارت فلسفه تاریخ را ولتر وضع کرده و تاکنون به معانی و مفاهیم مختلف به کار رفته است (ای. اچ. کار، ۱۳۵۱: ۲۷) مقصود وی از استعمال این لفظ «نقد تاریخ» یا «مطالعه علمی» تاریخ است؛ یعنی، نحوه‌ای از تفکر تاریخی که در آن، مورخ به جای توجه به مطالب مکرر در کتب تاریخی، بیشتر به ذهن خود رجوع می‌کند (صانعی دره‌بیدی، ۱۳۸۴: ۴۵۵-۴۵۶). فلسفه تاریخ را به دو معنا می‌توانیم در نظر بگیریم:

الف) فلسفه تاریخ به معنای عام کلمه؛ یعنی تصویری که اقوام مختلف در مکان‌ها و زمان‌های متفاوت از سرنوشت و از گذر حوادثی که بر آنها رخ می‌داده، داشته‌اند.

ب) فلسفه تاریخ به معنای خاص کلمه؛ یعنی نظریه‌هایی که بیشتر در عصر جدید احتمالاً از قرن هفدهم میلادی به بعد درباره تاریخ مکتوب بیان شده است (مجتهدی، ۱۳۸۱: ۳). برای فلسفه تاریخ، موضوعات و مسایل مهمی از قبیل تعیین الگو برای جریان تاریخ، ماهیت تحول تاریخی، ارزش، غایت و معنی تاریخ (صانعی دره‌بیدی، ۱۳۸۴: ۴۷۴-۴۷۸)، نیروی محرکه تاریخ (مطهری، ۱۳۸۴: ۴۶) وجود دارد و آنچه در این پژوهش به آن پرداخته می‌شود، فلسفه تاریخ به معنای خاص کلمه و مبتنی بر نظریات مربوط به ماهیت و نیروی محرکه تاریخ است.

پیشینه تحقیق

پیشینه فلسفه تاریخ به قدمت تاریخ با همه وجود و ماهیت آن است. از آغاز خلقت انسان، هر جا صاحب اندیشه‌ای در حوزه اجتماع وجود داشته - ضمن آنکه نسبت به مسائل جامعه و تاریخ آن بی تفاوت نبوده - راجع به ابعاد و قوانین حاکم بر آن دو نیز کنکاش‌هایی داشته است. هر چند که اندیشه حرکت‌های تاریخی را قبل از آن که بشر در جست‌وجویش برآید، خداوند متعال در کتاب آسمانی خود متذکر شده است (سوره رعد: ۱۱).

محمدعلی شیخ (۱۳۸۸) در پژوهش «ابن خلدون و فلسفه تاریخ و اجتماع»، حوادث تاریخی را از نگاه ابن خلدون معلول پدیده‌های اجتماعی دانسته و جوامع بشری را مشمول

نظام علی و معلولی می‌داند. هم‌چنین ابن خلدون، معتقد است، علل اجتماعی از ذات جامعه نشأت گرفته و از این نظر در تحلیل و تبیین حوادث تاریخی از اصل علیت مدد می‌گیرد. یحیی‌اللهی در مقالات «محرک تاریخ از دیدگاه علامه طباطبایی» (۱۳۹۳) و «فلسفه تاریخ از منظر علامه طباطبایی با محوریت تفسیر المیزان» (۱۳۹۳) از نگاه علامه علیه السلام می‌نویسد؛ انسان‌ها سعی در استخدام یکدیگر دارند و این گونه به یکدیگر پیوند می‌خورند و جامعه ابتدایی را تشکیل می‌دهند. ویژگی استخدام، چون منفعت‌طلبی شخصی را به دنبال دارد، موجب اختلاف و هرج و مرج شده و تنها عامل بیرونی رفع این اختلاف، نبوت معرفی شده است.

کاسم قاضی‌زاده و همکاران (۱۳۹۴) در مقاله‌ای با عنوان «مبانی هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی نظام اجتماعی بر اساس تفسیر المیزان»، به این نتیجه رسیده‌اند که از نگاه علامه علیه السلام، جامعه به موازات تکامل فرد، رشد و تکامل یافته و از مهم‌ترین مبانی هستی‌شناسی نظام اجتماعی قرآن‌کریم می‌توان به اصل توحید و سلسله‌مراتبی بودن، غایت‌مندی و وجود روابط متقابل در جهان هستی و تبعیت تشریح از تکوین اشاره نمود. اما همان‌گونه که در ادامه بیان شده است، علامه طباطبایی علیه السلام در تفسیر شریف المیزان با ارائه نظرات خاص خود در قرائتی نو و متفاوت به بررسی فلسفه تاریخ می‌پردازد. تفاوت اصلی این نگاه با سایر کارهای مشابه و مطالعات پیشین، تحلیلی جدید و متفاوت از ماهیت و قوه محرک تاریخ و نسبت‌سنجی میان آن‌دو برگرفته از نص تفسیر شریف المیزان می‌باشد و با تبعی که در سایر نگاه‌ها در این باره صورت گرفته، پژوهشگران به این موضوعات ورود چندانی نداشته بلکه بیشتر صرف مبانی فلسفی و یا اجتماعی علامه طباطبایی علیه السلام را مورد توجه قرار داده‌اند.

مبانی نظری تحقیق

مقصود از مبانی نظری، مجموع نظریات و قضایای علمی است که می‌توان به‌عنوان پایه و بن‌مایه هر اندیشه و رویکردی قرار داد. بر این اساس بسیاری از اندیشمندان کوشیده‌اند تا در این راستا «مبانی اسلامی پیشرفت‌ورزی» (رشاد، ۱۳۹۱: ۱-۱۴۴) و یا «مبانی نظام و الگوی پیشرفت» را در قالب مجموعه‌هایی مانند: مبانی «هستی‌شناختی - جهان‌شناختی»

«انسان‌شناختی - اجتماع‌شناختی» (ابطحی، ۱۳۹۱: ۱-۱۰۶)، «معرفت‌شناختی - روش‌شناختی»، «فرهنگ‌شناختی - اخلاق‌شناختی»، (رشاد، ۱۳۹۱: ۱-۴۴). و یا «خداشناسی»، «جهان‌شناسی» و «انسان‌شناسی» (ابطحی، ۱۳۹۱: ۱-۱۰۶) و یا «هستی‌شناسی»، «انسان‌شناسی» و «خداشناسی» (اخترشهر، ۱۳۸۶: ۱۱۵-۱۲۵) ترسیم نمایند.

علامه طباطبایی رحمته‌الله مفسر، فیلسوف و جامعه‌شناس معاصر هر چند در تفسیر المیزان به شرح تفسیری فلسفی، اجتماعی و اخلاقی آیات قرآن پرداخته است اما با تفحص در لابه‌لای سطور این تفسیر می‌توان مجموعه آرای فلسفی - اجتماعی علامه را در باره اندیشه پیشرفت جوامع استخراج کرد که از بررسی آنها به‌طور عمده می‌توان سه مبنای مهم نظری هستی‌شناسی، انسان‌شناسی و جامعه‌شناسی را برای اندیشه پیشرفت در نظر گرفت و اشارات علامه را درباره موضوع «فلسفه تاریخ»، به‌عنوان یکی از زیرمجموعه‌های هستی‌شناسی، ذیل تفسیر آیات مهمی از قرآن کریم دریافت کرد.

دیدگاه‌های رایج درباره ماهیت تاریخ

«ماهیت تاریخ» و «نیروی محرک تاریخ» - همان‌گونه که گذشت - به‌عنوان دو رکن مهم «فلسفه تاریخ» به‌شمار می‌آیند. بدیهی است که پیش از پرداختن به موضوع مهم «ماهیت تاریخ» می‌بایست «عینیت» یا «عدم عینیت» آن را مورد واکاوی قرار داد. به این معنی که آیا تاریخ دارای وجودی حقیقی و عینی است و یا نمی‌توان برای آن وجودی قائل شد؟

عینیت و نوع حرکت در تاریخ

در دیدگاه فیلسوفان تاریخ، همه [جوامع] روی هم‌رفته پیکر موجودی را می‌سازند به نام تاریخ که در تطور و تحول مستمر و دائم است (مصباح یزدی، ۱۳۶۸: ۱۵۲). بر اساس این دیدگاه، «تاریخ» موجودی حقیقی، زنده و متحرک است که جسم و روح و اراده و خواست و عزم و حرکت و محرک و مبدأ و مقصد و قانون و نظام دارد (سروش، ۱۳۵۷: ۷). بر این اساس، بیشتر دیدگاه‌هایی که پیرامون حرکت تاریخ وجود دارد، در یک اصل مشترک هستند و آن، قائل شدن وجود و عینیت خارجی و حقیقی برای تاریخ است.

اما درباره نوع حرکت تاریخ، وحدت‌نظر وجود ندارد؛ آن‌چنان که در این میان می‌توان به چهار نظریه مهم درباره حرکت تاریخ اشاره نمود:

۱- نظریه تکاملی: بر اساس این نظریه، تاریخ همواره به‌سوی تکامل در حرکت است و هرچه زمان بگذرد، جامعه انسانی به کمال و سعادت خود نزدیک‌تر می‌شود (ای.اچ.کار، ۱۳۵۱:۱۶۳).

۲- نظریه انحطاط: طرفداران این نظریه معتقدند که تاریخ دارای سیر قهقرایبی است و هرچه زمان می‌گذرد، جوامع از سعادت و کمال دورتر می‌شوند (همان: ۱۷۱).

۳- نظریه دورانی: این نظریه، تاریخ را قابل تکرار می‌داند و معتقد است که تحولات تاریخی حالت دوری دارند، یعنی تمدن یا جامعه‌ای متولد می‌شود، دوران رشد و نمو را می‌گذراند به پیری و فرتوتی می‌رسد و از بین می‌رود و جوامع دیگر به وجود می‌آیند و همین سرنوشت را تکرار می‌کنند (همان: ۱۳۵۱).

۴- تصادف و اتفاق: برخی تاریخ را به کلی قلمرو تصادف و اتفاق خوانده‌اند (زرین کوب، ۱۳۷۷: ۲۰۳-۲۰۵).

در پاسخ به پرسش ماهیت تاریخ، می‌توان از چند زاویه نگریست؛ از زاویه وحدت و کثرت، به این معنی که تاریخ را تک‌ماهیتی یا چندطبیعتی بدانیم، آن‌چنان که برخی از صاحب‌نظران تاریخ را یک ماشین چندموتوره می‌دانند (مظهری، بی‌تا: ۷۶). معیار دیگر در تعیین ماهیت تاریخ، از نوع مادی یا معنوی بودن آن است (همان: ۷۶).

درباره ماهیت تاریخ هم تعابیر مختلف و هم نظرات گوناگون وجود دارد. حتی می‌توان درباره این پرسش، پاسخی سلبی داد. آن‌چنان که برکهارت، با برداشتی توأم با بدگمانی خاطر نشان ساخت که «ما از مشیت عقل لایزال سر در نمی‌آوریم» (ای.اچ.کار، ۱۳۵۱: ۲۷).

برخی دیگر برای تاریخ، مفهومی بدیهی و ضمنی قائلند که نیازمند پرسش از ماهیت درباره آن نیست (همان: ۲۸). در این بین افرادی مانند منتسکیو به چشم می‌خورند که این پرسش را با تعبیر دیگری طرح و به آن پاسخ می‌دهند. پرسشی مانند: اولین «قوانین طبیعی» عالم کدامند؟ (منتسکیو، ۱۳۴۹: ۸۳). وقتی از طبیعت موجودات سخن می‌گویید؛ یعنی قانونی که مستقیماً با «ماهیت» موجودات سر و کار دارد به همین دلیل است که او «قوانین طبیعی» را به‌عنوان قوانینی که قبل از تمام قوانین وجود داشته است، برمی‌شمرد (همان: ۸۷).

او «صلح» را نخستین قانون طبیعت می‌داند؛ نخستین قانونی که مبتنی بر «طبیعت» بشر یعنی «ترس» است (همان: ۸۸) با این تعبیر، شاید بتوان ماهیت تاریخ از دیدگاه منتسکیو را «ترس» نامید.

در بین این دیدگاه‌ها، شاید آن دیدگاهی که در دوره معاصر، از شهرت بیشتری برخوردار شده و طرفداران فراوانی نیز به خود اختصاص داده است، دیدگاه «کارل مارکس» مبتنی بر «ماتریالیسم تاریخی» است. «ماتریالیسم تاریخی» یعنی اینکه تاریخ ماهیتی مادی دارد. به این معنی که اساس همه حرکات و جنبش‌ها و نمودها و تجلیات تاریخی هر جامعه، سازمان اقتصادی آن جامعه است. در دیدگاه مارکس، سراسر تاریخ، چیزی جز ستیز میان دو طبقه نیست؛ طبقه ثروتمند (مالک، سرمایه‌دار) و طبقه بینوا (برده، زارع، کارگر) (دادبه، ۱۳۸۰: ۲۸).

این دیدگاه مبتنی بر «وجود دیالکتیکی» برای تاریخ است. به این معنی که حرکات تکاملی تاریخ، حرکات دیالکتیکی است؛ یعنی معلول یک سلسله تضادهای دیالکتیکی توأم با همبستگی خاص آن تضادهاست (مطهری، بی‌تا: ۷۷).

«ماتریالیسم تاریخی»، تنها دیدگاهی است که توانسته است بین «ماهیت» تاریخ و عوامل محرک آن ارتباط برقرار کند و شاید این ارتباط و توجیه ظاهری است که امروزه بنای تمدن‌های به ظاهر پیش‌رفته قرار گرفته است؛ به نحوی که ملاک پیشرفت را ملاکی مادی و اقتصادی توجیه می‌کنند.

با شرح دیدگاه‌ها درباره ماهیت تاریخ، می‌بایست به دنبال دیدگاهی بود که اولاً تبیین روشن و واقعی از ماهیت تاریخ ارائه دهد و ثانیاً بتواند میان این ماهیت و عامل یا عوامل محرک تاریخ ارتباطی منطقی برقرار نماید.

ماهیت تاریخ در تفسیر المیزان

ابتدا نکته قابل ذکر آن است که در بیان تفسیری علامه طباطبایی، ضمن آنکه می‌توان وجودی حقیقی و عینی برای تاریخ را دریافت کرد؛ آن‌چنان که سیر تکاملی اجتماعات (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۲؛ ۱۴۷: ۴؛ ۹۲)، و طرح مباحثی چون معیار تکامل و پیشرفت (همان، ج ۲: ۱۳۳). از سوی ایشان، خود می‌تواند مشرف به دو دیدگاه مهم ذیل گردد:

الف- قائل شدن به وجود عینی و حقیقی برای جامعه و تاریخ؛ ب- اعتقاد به سیر تکاملی جامعه و تاریخ

«اختلاف» ماهیت معرفی شده تاریخ در تفسیر المیزان

قرآن کریم، کتاب تاریخ و یا جامعه‌شناسی و یا طبیعت نیست؛ کتاب هدایتی است که به فراخور بعد هدایت بخشی خود بسیاری از موضوعات را طرح و بشر را به اندیشه پیرامون آن فرا خوانده است. با مطالعه مجموعه‌ای از آیات قرآن کریم می‌توان زیربنایی ترین دیدگاه‌های این کتاب شریف را درباره تاریخ و موضوعات پیرامون آن دریافت کرد؛ آن‌چنان‌که پژوهشگران و مفسران فراوانی از ابتدای نزول این کتاب آسمانی تاکنون به تالیف کتبی پیرامون این موضوع همت گمارده‌اند.

برای دستیابی به ماهیت تاریخ، می‌بایست نقطه آغاز آن و وقایع و حوادثی که در ابتدای تاریخ به وقوع پیوسته است را دریافت کرد. آن‌چنان‌که نظریه پردازان پیرامون تاریخ، نظرات خود را مبتنی بر تقسیماتی که درباره دوره‌های تاریخی زندگی انسان انجام شده است (ر.ک: ویل دورانت، تاریخ تمدن، مطهری، فلسفه تاریخ) ارائه داده‌اند. صرف نظر از تقسیمات موجود که از جمله آن‌ها می‌توان به تقسیم تاریخ بشر به ادوار: ۱- عهد اساطیر ۲- عهد مذهب ۳- عهد فلسفه ۴- عهد علم (طباطبایی، ۱۴۱۷: ج ۱: ۴۲۳) اشاره نمود. که علامه در المیزان این تقسیمات را به دلایل این که دین توحید از تمامی ادیان دیگر قدیمی تر است و در سیر تاریخی انسان آن تقسیمی را که قرآن کریم صحیح می‌داند، این است که اولین دوره بشر دوران سادگی و بی‌رنگی بشر بوده که در آن دوره همه امت‌ها یک جور بوده‌اند (همان: ۴۲۴) مورد انتقاد قرار می‌دهد، بر اساس آیات قرآن کریم، نقطه آغاز تاریخ را می‌توان با آفرینش انسان به عنوان عنصر اصلی تاریخ رقم زد (ر.ک: حکیم، ۱۳۸۷: ۱۰۲-۱۰۹) و برای دریافت ماهیت تاریخ می‌بایست به آیاتی که در این باره وجود دارد، رجوع کرد. داستان آفرینش حضرت آدم علیه السلام به عنوان اولین انسان در زمین (طباطبایی، ۱۴۱۷: ج ۲، ۴: ۱۱۲ و ۱۴۱) در سوره‌های بقره، طه، اعراف آمده است.

با بررسی این آیات و با توجه به بیانات تفسیری علامه ذیل آیات مذکور و دیگر آیات

قرآن کریم در باره داستان آفرینش حضرت آدم علیه السلام و زندگی انسان‌های اولیه، دو دسته آیات مهم دیده می‌شود:

الف) آیاتی که اشاره به کیفیت هبوط انسان در زمین و حال او پس از این هبوط دارند:

«فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ» (بقره: ۳۶) با کمی تفاوت این آیه در سوره اعراف نیز آمده است: «قَالَ اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ» (اعراف: ۲۴).

نکته مهم پیش‌رو در این آیات و هم‌چنین آیه‌ای که از قول ملائکه ذکر می‌شود که دنیا را دار فساد و خون‌ریزی معرفی می‌کنند: «وَ إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰئِكَةِ اِنِّيْ جَاعِلٌ فِي الْاَرْضِ خَلِيْفَةً قَالُوْا اَنْ تَجْعَلُ فِيْهَا مَنْ يَفْسِدُ فِيْهَا وَ يَسْفِكُ الدِّمَآءَ وَ نَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَ نُقَدِّسُ لَكَ قَالِ اِنِّيْ اَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُوْنَ» (بقره: ۳۰). این است که همه این آیات، دلایل مهمی مبتنی بر وجود یک واقعیت درباره ماهیت تاریخ یعنی «اختلاف» است: «موجود زمینی به‌خاطر اینکه مادی است، باید مرکب از قوایی غضبی و شهوی باشد؛ چون زمین دار تراحم و محدودالجهات است و مزاحمات در آن بسیار می‌شود، مرکباتش در معرض انحلال و انتظام‌هایش و اصلاحاتش در مظنه فساد و بطلان واقع می‌شود. لاجرم زندگی در آن جز به‌صورت زندگی نوعی و اجتماعی فراهم نمی‌شود و بقاء در آن به‌حد کمال نمی‌رسد، جز با زندگی دسته‌جمعی و معلوم است که این نحوه زندگی بالاخره به فساد و خون‌ریزی منجر می‌شود» (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱: ۱۱۵).

ب) آیاتی که اشاره به بساطت، سادگی و وحدت زندگی انسان‌های اولیه دارد:

محوری‌ترین این آیات، آیه ۲۱۳ سوره بقره است: «كَأَنَّ النَّاسَ أُمَّةٌ وَاحِدَةٌ فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّنَّ مُبَشِّرِينَ وَ مُنذِرِينَ وَ أَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اخْتَلَفُوا فِيهِ وَ مَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ وَ اللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ» (بقره: ۲۱۳).

وجود وحدت اولیه و وقوع اختلاف پس از آن، خود می‌تواند دلیل مهمی بر آغاز تاریخ با اختلاف باشد.

علامه در این باره می‌گوید: «در سیر تاریخی انسان، آن تقسیمی را که قرآن کریم صحیح می‌داند، این است که اولین دوره بشر، دوران سادگی و بی‌رنگی بشر بوده که در آن دوره، همه امت‌ها یک‌جور بوده‌اند (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱: ۴۲۴) و با این بیان تفسیری، ماهیت تاریخ روشن‌تر می‌شود که علامه می‌گوید: «در اولین اجتماعی که تشکیل داد، یک امت بود، آن‌گاه همان فطرتش وادارش کرد تا برای اختصاص دادن منافع به خود با یکدیگر اختلاف کنند» (همان، ج ۲: ۱۱۱).

ویژگی‌های ماهیت تاریخ از دیدگاه علامه

این ویژگی‌ها به‌طور ضمنی و ذیل تفسیر آیات عبارتند از:

قهریت و ضرورت وجود اختلاف

قهریت وجود اختلاف در زندگی انسان‌ها، موضوعی است که علامه به کرات به آن پرداخته است. ایشان ذیل آیه: «وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ» (انفال: ۶۰) در ناگزیری زندگی انسان از اختلاف می‌گوید: «مساله جنگ و جدال و اختلافاتی که منجر به جنگ‌های خسارت‌زا می‌شود، امری است که در مجتمعات بشری، گریزی از آن نبوده و خواه‌ناخواه پیش می‌آید و اگر این امر، قهری نبود، انسان در خلقتش به قوایی که جز در مواقع دفاع به کار نمی‌رود از قبیل غضب و شدت و نیروی فکری، مجهز نمی‌شد. پس این که می‌بینیم انسان به چنین قوایی در بدن و در فکرش مجهز است، خود دلیل بر این است که وقوع جنگ، امری است اجتناب‌ناپذیر» (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۹: ۱۱۵؛ ج ۹: ۱۱۹-۱۲۰؛ ج ۲: ۲۹۴).

علامه، در رابطه با ضرورت وقوع اختلاف در زندگی بشر می‌گوید: «این اختلاف همان‌طور که توجه فرمودید، امری است ضروری و وقوعش در بین افراد [جوامع] بشری حتمی است.... اختلاف در اهداف، باعث اختلاف در افعال گردد و آن نیز باعث اختلال نظم اجتماعی می‌شود» (همان، ج ۲: ۱۱۸).

علامه در باره ضرورت وجود اختلاف در انسان‌ها می‌گوید: «افراد انسان‌ها به حکم، از نظر خلقت و منطقه زندگی و عادات و اخلاقی که مولود خلقت و منطقه زندگی است، مختلفند» (همان).

بنای ماهیت تاریخ بر «مواد خلقت»

از دیدگاه «علامه طباطبایی» وجود این اختلاف در زندگی بشر ضروری است و آن را مبتنی بر اختلاف در مواد خلقت می‌داند: «این اختلاف همان‌طور که توجه فرمودید، امری است ضروری و وقوعش در بین افراد [جوامع] بشری حتمی است؛ چون خلقت به خاطر اختلاف مواد، مختلف است؛ هرچند که همگی بر حسب صورت انسانند و وحدت در صورت تا حدی باعث وحدت افکار و افعال می‌شود. ولیکن اختلاف در مواد هم اقتضایی دارد و آن اختلاف در احساسات و ادراکات و احوال است. پس انسان‌ها در عین اینکه به وجهی متحدند، به وجهی هم مختلف‌اند و اختلاف در احساسات و ادراکات باعث می‌شود که [اهداف] و آرزوها هم مختلف شود و اختلاف در اهداف باعث اختلاف در افعال گردد...» (همان).

این سخن ما را به ویژگی دیگری از ماهیت تاریخ رهنمون می‌سازد و آن عبارت است از اینکه، می‌بایست مقوله‌ای را به‌عنوان ماهیت و طبیعت تاریخ در نظر بگیریم که مبتنی بر «مواد خلقت» باشد.

تعیین انواع اختلاف

نظر به ضرورت وجود اختلاف در حیات بشر و بنای آن بر مواد خلقت به‌طور کلی می‌توان دو نوع اختلاف را برشمرد:

الف - اختلاف درونی

مربوط به نوعی استعداد و نیروی فطرت و قوای درونی از قبیل شهوت و عقل است (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۲: ۱۲۴). بشر به حسب فطرتش، به‌سوی اختلاف در حرکت است (همان: ۱۳۰).

ب - اختلاف بیرونی

مربوط به اختلاف در استعدادهای بشری و اینکه برخی قوی و نیرومند و برخی ضعیف بوده‌اند و به این دلیل اختلاف ایجاد شده است (همان: ۱۲۴).

این اختلاف، برخلاف بر آن تضاد خلاقیتی که مارکس آن را مربوط به قوای درونی هر موجودی می‌داند (پی‌یتر، ۱۳۵۲: ۲۱) از نظر علامه، فقط مربوط به قوای درونی نیست بلکه

نوعی اختلاف است که از طرفی مربوط به نوعی استعداد و نیروی فطرت و قوای درونی از قبیل شهوت و عقل است (طباطبایی، ۱۴۱۷: ج ۲: ۱۲۵) و از طرفی دیگر، مربوط به اختلاف در استعداد‌های بشری و اینکه برخی قوی و نیرومند و برخی ضعیف بوده‌اند و به این دلیل، اختلاف ایجاد شده است (همان: ۱۲۴). بنابراین، این اختلاف به نوعی درونی در نوع انسان و از سویی دیگر، بیرونی در بین انسان‌هاست که اختلاف نوع دوم دارای غلبه بیشتری در ماهیت تاریخ است (همان: ۱۳۰).

تبیین فلسفه اختلاف

«اختلاف»، «تنازع» و «تزام» و برافروختگی دائمی شعله‌ستیز و نزاع میان اقوام و ملت‌های بشری از ابتدای تاریخ تاکنون واقعیتی است (زرین کوب، ۱۳۷۷: ۲۶۲-۲۶۵) که شاید بتوان به شیوه استقراء بداهت آن را اثبات کرد. اما با این وجود، سخن گفتن از فلسفه وجود چنین عاملی در حیات بشر دارای جایگاه ویژه خود است؛ هر چند درباره فلسفه این عامل، دیدگاه‌ها و تعابیر گوناگونی وجود دارد آن‌چنان که برخی منشأ اختلاف در امور بدیهی را عواملی چون عوامل روانی و روحی، امور عملی و شرایط خاص محیطی برشمرده‌اند (جوادی آملی، ۱۳۸۸، ج ۱۷: ۳۸۱-۳۸۷) و یا آن را منحصر در یک عامل به نام «هوس» دانسته‌اند (حکیم، ۱۳۸۷: ۱۳۵). اما علامه، وجود چنین اختلافی را مبتنی بر وجود برخی ویژگی‌های فطری و درونی انسان از قبیل غریزه استخدام (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۲: ۱۲۴؛ ج ۹: ۱۱۹)، غریزه انتفاع (همان، ج ۹: ۱۱۹)، حب و بغض و احتیاج (همان) می‌داند.

از مجموع آنچه درباره ماهیت تاریخ در میزان سخن گفتیم، می‌توان به نتایج مهمی به شرح ذیل دست یافت:

۱. ماهیت تاریخ، نه ماده و نه معنا است بلکه یک پدیده واقعی در جهان خلقت به نام «اختلاف» است.

۲. ماهیت تاریخ مبتنی بر ویژگی فطری خلقت اعم از انسان و طبیعت است.

قوای محرکه تاریخ

یکی از مباحث مهم در فلسفه تاریخ، موضوع عامل پیش‌برنده و نیروی محرک در تاریخ

است. «چیستی محرک تاریخ» به این سوال می‌پردازد که چه عامل یا عواملی و با چه کیفیت و فرایندی در حرکت تاریخ تأثیرگذار است؟ همان‌گونه که در سابق نیز اشاره کردیم، غالب فیلسوفان تاریخ معتقد به حرکت تاریخ به‌عنوان یک موجود عینی و زنده هستند. ضمن آن که این حرکت را حرکتی «غایی» می‌نامند به این معنا که حرکت تاریخ حرکتی هدف‌دار و دارای علتی غایی بوده و همانند حرکت ستارگان جبری و بی‌اختیار نیست (حکیم، ۱۳۸۷: ۲۴۰)؛ هر چند ممکن است در نوع حرکت و یا ملاک‌ها و معیارهای تکامل در حرکت تاریخ با یکدیگر اتفاق نظر نداشته باشند (ر.ک: دورانت، ۱۳۷۱: ۲۹۱-۳۱۲).

نظریه‌های موجود درباره قوای محرکه تاریخ

درباره قوا و عوامل تطور اجتماعی و پیش‌برنده تاریخ دیدگاه‌های گوناگونی وجود دارد. تا آن‌جا که برخی برای آن تا بیست‌وسه عامل برشمرده‌اند (جعفری، ۱۳۸۷: ۵۸-۶۰) در جایی به اجمال این عوامل را عوامل کلی تمدن نامیده‌اند و چنین گفته‌اند که تمدن، تابع عواملی چند است که یا سبب تسریع در حرکت آن می‌شود یا آن را از یک سیری که در پیش دارد باز می‌دارد، که این عوامل عبارتند از: عوامل جغرافیایی، زمین‌شناختی، اقتصادی، نژادی و روانی دورانت، ج ۱: ۳) و نیروی برهم‌انباشته دانش (حسن‌زاده، ۱۳۸۹: ۴۳؛ مهدی، ۱۳۸۳: ۲۲۵-۲۲۷) از دیگر سو، در باره این عوامل شرح مفصل‌تری از آنها ارائه داده‌اند (دورانت، ۱۳۶۵: ۲۴۰-۲۶۳؛ جعفری، ۱۳۸۷: ۵۸-۶۰). حتی برخی نیز با برداشتی قرآنی عواملی مانند «آینده» (حکیم، ۱۳۸۷: ۲۴۰) و «فطرت» (مطهری، ۱۳۸۴، ج ۱۵: ۴۵۹) را به‌عنوان عامل حرکت دانسته‌اند.

با بررسی مجموع این سخنان، می‌توان به برجسته‌ترین دیدگاه‌هایی که نقش اثرگذارتری بر اندیشه پیشرفت اجتماع داشته‌اند دست یافت:

نظریه نژادی: بر اساس این نظریه، عامل اساسی پیش‌برنده تاریخ برخی نژادها هستند؛ بعضی نژادها استعداد تمدن‌آفرینی و فرهنگ‌آفرینی را دارند و بعضی دیگر ندارند (دورانت، ۱۳۶۵: ۲۵۰).
نظریه جغرافیایی: بر مبنای این نظریه، عامل سازنده تمدن و به وجود آورنده فرهنگ و تولیدکننده صنعت، محیط طبیعی یعنی مختصات آب، هوا، خاک و وضع جغرافیا است (همان: ۲۴۳).

نظریه قهرمانان: بر اساس این نظریه، تاریخ را، یعنی تحولات و تطورات تاریخ را، چه از نظر

علمی، و چه از نظر سیاسی یا اقتصادی یا فنی یا اخلاقی، نوابغ به وجود می‌آورند (همان).
نظریه اقتصادی: بر اساس این نظریه، محرک تاریخ، اقتصاد است. شیوه تولید، توزیع، تقسیم، مصرف ثروت، روابط کارگر و کارفرما، جنگ طبقاتی بین ثروتمندان و فقیران و جنبه‌های دیگر حیات اجتماعی مانند: دین، اخلاق، علم، ادبیات و هنر در دراز مدت از آن اثر می‌پذیرد (همان: ۲۵۷؛ دورانت، ۱۳۷۸: ۷۳).

نظریه الهی: بر اساس این نظریه آنچه در زمین پدید می‌آید، امر آسمانی است که طبق حکمت بالغه به زمین فرود آمده است؛ تحولات و تطورات تاریخ، جلوگاه مشیت حکیمانه و حکمت بالغه الهی است (دورانت، ۱۳۶۵: ۲۶۲).

هریک از این موارد، در جای خود محل بحث و بررسی است. آنچه درباره عوامل معرفی شده به عنوان قوای محرک تاریخ محل بررسی است، میزان اعتبار آن‌ها درباره قوای محرک است. این عوامل به چند دلیل درباره قوای محرک فاقد اعتبار هستند:

عدم اتفاق نظر دانشمندان و فلاسفه تاریخ درباره آن

تلاش برخی اندیشمندان در تاویل هر یک از این عوامل به دیگر عوامل و نقد و تخطئه آنها (مطهری، ۱۳۸۴، ج ۱۵: ۲۱۵-۲۱۶).

همان‌گونه که بیان شد برخی اندیشمندان از سویی به تخطئه این عوامل پرداخته‌اند. از آن جهت که این نظریات به علت محرک تاریخ مربوط نمی‌شوند و عواملی مانند: نظریه نژاد و نظریه جغرافیایی مربوط به حوزه جامعه‌شناسی است و ارتباطی با فلسفه تاریخ ندارد (همان: ۲۱۵).
و نیز نظریه اقتصادی، فاقد جنبه فنی و اصولی است؛ یعنی به صورت اصولی طرح نشده است. نظریه اقتصادی تاریخ به این صورت که طرح شده، فقط ماهیت و هویت تاریخ را روشن می‌کند که مادی و اقتصادی است اما روشن نمی‌کند که چرا و تحت نفوذ چه عواملی زیربنای جامعه که به تعبیر این نظریه اقتصادی است، تغییر می‌کند و به دنبال آن، همه رو بناها (همان: ۲۱۶).
نظریه الهی نیز در این دیدگاه‌ها خالی از اشکال نیست؛ چراکه فقط تاریخ نیست که جلوگاه مشیت الهی است بلکه همه عالم از آغاز تا انجام با همه اسباب و علل و موجبات و موانع جلوگاه مشیت الهی است (همان: ۲۱۶).

علاوه بر اشکال به عوامل مطرح شده، رویکرد دیگر آن است که هر یک از این عوامل

را به دیگر عوامل تحویل کرده، برخی را به عامل دیگر باز گرداند. مثل اینکه نظریه نوابغ و بزرگان و عوامل زیستی و جغرافیایی و نیروی برهم‌انباشته دانش و اختراعات بشری را می‌توان به‌عنوان یک عامل و شرایط اقتصادی را به عامل دانش و اختراع باز گرداند (همان: ۴۵-۵۲). بنابر آنچه گفته شد درباره عوامل محرک تاریخ تاکنون ابهاماتی وجود دارد.

عامل محرک تاریخ در تفسیر المیزان

بر اساس دیدگاه علامه طباطبایی ذیل آیات مختلفی از قرآن کریم به دلایل قاطعی، دین را می‌توان به‌عنوان عامل محرک تاریخ معرفی کرد؛ البته نه به‌معنای نیروی الهی که مورد نظر فیلسوفانی از قبیل هگل است (دورانت، ۱۳۷۱: ۲۶۲-۲۶۳) و اینکه تاریخ، پهنه بازی اراده مقدس الهی باشد و هر حادثه درس عبرتی که آسمان به زمین می‌دهد (همان: ۲۴۰) بلکه مقصود از دین، عبارت است از: «روش خاصی در زندگی دنیا که هم صلاح زندگی دنیا را تامین می‌کند و هم در عین حال، با کمال اخروی و زندگی دائمی و حقیقی در جوار خدای تعالی موافق است، ناگزیر چنین روشی باید در شریعتش قوانینی باشد که متعرض حال معاش به قدر احتیاج نیز باشد» (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۲: ۱۲۹) از دیگر ویژگی‌های این دین به‌عنوان عامل محرک تاریخ - علاوه بر مواردی که برشمردیم - آن است که برخاسته از شعوری مرموز و باطنی است که پیغمبران را از دیگران ممتاز می‌کند؛ شعوری غیر از شعور فکری که تمامی افراد انسان در آن شریک هستند (همان: ۱۵۲-۱۵۴).

دلایلی که «دین» را تنها عامل محرک تاریخ می‌داند

برای این داعیه، یعنی این که دین را بتوان به‌عنوان عامل محرک تاریخ دانست، می‌توان دلایل متقنی به شرح ذیل برشمرد:

تشریح دین اولیه پس از اختلاف

برخی مفسران معتقدند که دین از همان آغاز پیدایش انسان وجود داشته است و نمی‌توان وجود آن را در مرحله وحدت نفی کرد (حکیم، ۱۳۸۷: ۱۲۶). حال آن که علامه طباطبایی، تشریح دین را پس از مرحله وحدت و بروز اختلاف می‌داند. برای دستیابی به

مفهوم این دلیل، می‌بایست به آن دسته از آیات قرآن کریم رجوع کرد که اشاره به حال زندگی اولیه انسان و وقوع اختلاف و پس از آن تشریح دین دارد:

بساطت زندگی انسان‌های اولیه و خمودی و سکون آن‌ها

همان‌طور که در بحث اختلاف اشاره کردیم، دسته‌ای از آیات در قرآن کریم به وحدت و سادگی و بساطت زندگی اولیه انسان اشاره می‌کنند که قرآن کریم از آن‌ها به «امت واحده» تعبیر می‌کند:

«كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّنَ مُبَشِّرِينَ وَ مُنذِرِينَ وَ أَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيُحْكَمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اخْتَلَفُوا فِيهِ..» (بقره: ۲۱۳)؛ «وَ مَا كَانَ النَّاسُ إِلَّا أُمَّةً وَاحِدَةً فَاخْتَلَفُوا وَ لَوْ لَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَفُضِيَ بَيْنَهُمْ فِيمَا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ» (یونس: ۱۹).

علاوه بر آیات مذکور دسته دیگر آیات مربوط به هبوط انسان نیز محل دقت است:

قُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ (بقره: ۳۶)؛ قَالَ اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ (اعراف: ۲۴)؛ قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنْي هُدًى فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لَا هُمْ يَحْزَنُونَ (بقره: ۳۸)؛ قَالَ اهْبِطَا مِنْهَا جَمِيعًا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنْي هُدًى فَمَنْ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَ لَا يَشْقَى (طه: ۱۲۳).

همراهی «عداوت» اولیه با «تشریح دین و شریعت الهی» را که از آن به «هدایت» تعبیر کرده است، می‌رساند: «اگر این خطاب‌ها را از قصه مورد بحث انتزاع نموده، تعمیم بعد از تخصیص آن را و هم‌چنین تفریح احکام دیگری را که بر آن شده در نظر بگیریم، خواهیم دید احکامی که در اینجا به‌طور اجمال ذکر شده، شرایع الهی‌ای است که بدون استثنا در جمیع ادیان الهی وجود داشته است» (طباطبایی، ۱۴۱۷: ج ۸: ۶۸).

با رجوع به تفسیر این آیات و هم‌چنین آیات هبوط انسان به زمین که از عداوت بعض بر بعض خبر می‌دهد تا زمانی که هدایت الهی فرا برسد، می‌توان به عاملیت و سبقت دین در تکامل زندگی انسان نسبت به دیگر عوامل دست یافت.

فراگیری و عمومیت اولین دین

خداوند متعال در آیاتی از سوره هود به داستان رسالت حضرت نوح علیه السلام و سرگذشتی

که بر آن حضرت و قومش گذشته است، اشاره می‌نماید. سرگذشت حضرت نوح علیه السلام با این آیه آغاز می‌شود: «وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ إِنِّي لَكُمْ نَذِيرٌ مُّبِينٌ» (هود: ۲۵).

با دقت نظر در این آیات و آن طوری که خدای متعال در کتاب مجیدش ذکر کرده، آن جناب، اولین پیغمبری است که برای دین توحید بر علیه بت پرستی قیام کرده است (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۰: ۱۹۸). آن جناب اولین پیغمبری بوده که باب تشریح احکام و کتاب و شریعت را گشوده و فتح کرد و علاوه بر طریق وحی، با منطق عقل و طریق احتجاج با مردم صحبت کرد. بنابراین آن جناب، ریشه و منشا دین توحید در عالم است، و بر تمامی افراد موحد عالم که تاکنون آمده و تا قیامت خواهند آمد، منت داشته و همه مرهون اویند (همان).

علامه، به فلسفه بعثت نوح علیه السلام که همان هدایت برای رفع اختلاف است، چنین اشاره می‌کند: «بشر بعد از حضرت آدم علیه السلام به صورت یک امت ساده و بسیط زندگی می‌کرد و فطرت انسانیت خود را راهنمای زندگی خود داشت تا آنکه رفته رفته روح استکبار در او پیدا شد و گسترده گشت و در آخر، کارش به استعباد یکدیگر انجامید؛ بعضی، بعض دیگر را تحت فرمان خود گرفتند و زیردستان، مافوق خود را رب خود پنداشتند و همین پندار، بذری بود که کاشته شد؛ بذری که هر زمان و در هر جا که کاشته شود و سپس جوانه بزند و سبز شود و رشد کند، چیزی به جز دین و ثنیت و اختلاف شدید طبقاتی یعنی استخدام ضعفا بوسیله اقویا و برده گرفتن و دوشیدن افراد ذلیل بوسیله قدرتمندان را به بار نمی‌آورد. آری! همه اختلاف‌ها، کشمکش‌ها و خونریزی‌های بشر از آنجا آغاز گردید. در زمان فساد در زمین شایع گشت و مردم از دین توحید و از سنت عدالت اجتماعی روی گردان شده و به پرستش بت‌ها روی آوردند» (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۰: ۲۴۸).

نکته قابل توجهی که عاملیت دین در تاریخ را در این آیات اثبات می‌کند، بحث بر سر فراگیری و عمومیت شریعت حضرت نوح علیه السلام است که هم به دلالت آیات^۱، و روایات^۲، این مسأله قابل اثبات است و این مبنا یعنی عمومیت شریعت، خود دلایل محکمی بر ابتدائیت و عاملیت دین در تاریخ است.

۱. شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰ (شوری: ۱۳).
 ۲. در حدیث حضرت رضا علیه السلام آمده که «اولوا العزم از انبیاء پنج نفر بودند که هر يك شریعتی جداگانه و کتابی علی حده داشتند و نبوتشان عمومی و فراگیر بوده، حتی انبیاء غیر از خود آن حضرات نیز مأمور به عمل به شریعت آنان بودند؛ تا چه رسد به غیر انبیاء» (عیون اخبار الرضا، ج ۲: ۸۰).

ابتنای همه تمدن‌های بشری بر دین

علامه طباطبایی، در موارد متعددی در تفسیر المیزان، بنای تمدن‌های بشری را بر دین می‌داند (همان، ج ۲: ۱۳۲ و ۳۵۴؛ ج ۴: ۱۰۰). ایشان در این باره می‌گویند: «این تمدنی که ما فعلاً در جوامع مترقی بشر می‌بینیم، همه از آثار نبوت و دین است که این جوامع آن را به وراثت و یا تقلید به دست آورده‌اند. از روزی که دین در میان بشر پیدا شد و امت‌ها و جماعت‌های بسیاری خود را متدین به آن دانسته‌اند، از همان روز علاقه به اخلاق فاضله و عشق به عدالت و صلح در بشر پیدا شد؛ چون غیر از دین، هیچ عامل دیگری و هیچ داعی دیگری، بشر را به داشتن ایمان و اخلاق فاضله و عدالت و صلح دعوت نکرده است» (همان، ج ۲: ۱۵۰) حتی از نظر علامه هر آنچه از قوانینی که بشر برای رفع اختلاف تصویب کرد، الگوی همه آنها را از دین گرفته است (همان: ۱۲۱).

حتی در این خصوص، تمدن غرب و پیشرفت کشورهای مسیحی را نیز مبتنی بر اقتباس‌هایی می‌دانند که مسیحیان پس از جنگ‌های صلیبی از قوانین عامه اسلامی کرده و به‌وسیله آن پیشرفت کردند و خود مسلمانان، این قوانین را پشت سر انداختند (همان: ۱۵۱).

ویژگی‌های عامل محرک

زندگی انسان اولیه از خمودی، سکوت و وحدت برخوردار بود. به دلیل وجود گزینه استفاده و تزامم در قوای وجودی و طبیعی، ناگزیر زندگیش به سمت اختلافات و کشمکش‌ها سوق یافت. از این رو، به ناچار به زندگی اجتماعی و تعیین قوانین و اصولی برای رفع اختلاف روی آورد. تجارب بشری نشان داده است اختلاف که قاطع‌الطریق سعادت نوع است با فرمول‌های عقل فکری و قوانین مقرر آن از بین نمی‌رود و نخواهد رفت. تنها راه رفع این اختلافات، «دین» است که دارای ویژگی زیر باشد:

مبتنی بر شعور نبوی باشد که خدای سبحان آن را به آحادی از انسان‌ها می‌دهد. نسخه این شعور باطنی که در انبیاء هست، غیر از نسخه شعور فکری است که همه عقلاً از انسان‌ها در آن شریکند؛ این شعور دچار خطا نمی‌شود (همان: ۱۵۶). قوانین آن مبتنی بر بذر تکوین، نوامیس هستی است به نام تحول اجتماع (همان: ۶۲) و ناظر به هر دو بعد روحی و جسمی است (همان: ۱۳۲). علاوه بر اعمال، دارای ضمانت اجرایی قوی‌تری به نام اخلاق است

(همان: ۱۰۶). دعوت کننده به اجتماع و وحدت است و تنها ضامن اجتماع و بدون اختلاف است (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۴: ۱۱۲). احکام آن مطلق است و نسبت به گذشت زمان و بر اساس احوال جوامع نسبت پذیر نیست (همان: ۱۱۹).

نسبت سنجی میان «ماهیت» و «قوه محرکه» تاریخ

با دلایلی که مطرح شد روشن گردید، ماهیت تاریخ «اختلاف» است. چیزی که به تعبیر علامه، هر چه جامعه انسانی به سوی تمدن می رود، به سوی اختلاف هم می رود (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۲: ۱۵۸) از دیگر سو، قوه محرکه تاریخ، دین مبتنی بر شعور باطنی غیرقابل خطا از سوی انبیاست (همان).

در بین نظراتی که پیرامون ماهیت و قوای محرکه تاریخ آمده است، کم تر نسبت میان این دو مورد بررسی واقع شده است. فقط در دیدگاه مبتنی بر ماتریالیسم تاریخی است که شاید بتوان چنین نسبتی را دریافت کرد (بی یتر، ۱۳۵۲: ۴۹). مادی گرایی تاریخی در عین حال یک برداشت اقتصادی از تاریخ و یک برداشت تاریخی از اقتصاد است. مادی گرایی تاریخی چنان که از نامش پیداست، می کوشد تا واقعیت تاریخی را با تکیه بر عوامل مادی به ویژه با تکیه بر عوامل اقتصادی و فنی توضیح دهد (همان: ۳۲) که البته بررسی و تفصیل آن، مجال دیگری را می طلبد. اما درباره دیدگاه ضمنی علامه طباطبایی درباره «ماهیت تاریخ» و «نیروی محرکه آن» می توان نسبت های مهمی به شرح ذیل دریافت کرد:

نسبت معکوس در تکامل جامعه

علی رغم نسبت مستقیمی که در دیدگاه مارکس بین این دو مقوله وجود دارد، بر اساس بنای ماهیت تاریخ بر «اختلاف» و نیروی محرکه آن بر «دین»، میان این دو موضوع نسبت معکوس وجود دارد؛ به این معنی که آن جا که جامعه از بساطت و وحدت برخوردار است و به تعبیر قرآن، بشریت امت واحده است، بعثتی و حکمی و کتابی وجود ندارد. علامه، ذیل آیه «کان الناس امه واحده....» معتقد است که خداوند، بعثت انبیاء و حکم کتاب در موارد اختلاف را نتیجه و فرع امت واحده بودن مردم قرار می دهد (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۲: ۱۲۴). «ظاهر آیه دلالت می کند بر اینکه روزگاری بر نوع بشر گذشته که در زندگی، اتحاد و اتفافی

داشته، به خاطر سادگی و بساطت زندگی، امتی واحد بوده‌اند و هیچ اختلافی بین آنها نبوده، مشاجره و مدافعه‌ای در امور زندگی و نیز اختلافی در مذهب و عقیده نداشته‌اند» (همان).
دلیل دیگر بر این سخن آن است که تشریح قانون همواره نتیجه و فرع بر وقوع اختلاف است (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۲: ۱۲۱، ۱۴۲ و ۱۵۶؛ ج ۴: ۱۰۷).

علامه در این باره می‌گوید: «پیدایش این اختلاف بود که بشر را ناگزیر از تشریح قوانین کرد؛ قوانین کلیه‌ای که عمل به آن‌ها باعث رفع اختلاف شود و هر صاحب حقی به حقش برسد (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۲: ۱۲۱) مقصود از نسبت معکوس، آن است که برخلاف دیدگاه مارکس که معتقد است چون هویت تاریخ، ماده است؛ بنابراین جامعه‌ای متکامل‌تر است که از بنای اقتصادی قوی‌تر برخوردار باشد، بر اساس دیدگاه دین‌محور، جامعه‌ای متکامل‌تر است که از اختلاف کم‌تری برخوردار باشد؛ چراکه هر جا که جامعه دچار تراحم می‌شود، وحی این تراحم و اختلاف را برطرف می‌کند (همان، ج ۱۰: ۲۶۲) دین، تنها عامل رفع اختلاف است؛ چون با اخلاق همراه است (همان، ج ۲: ۱۲۰).

تبعیت قوه محرکه از ماهیت

قوه محرکه تاریخ، باید فرع و تبع ماهیت آن باشد. در دیدگاه مادی به تاریخ، نمی‌توان تقدیم و تاخیری میان این دو عامل دریافت. اما براساس دیدگاه دین‌محور، دین به‌عنوان قانونی که مبتنی بر نوعی شعور مرموز میرا از خطا و تنها عامل رفع اختلاف است (همان: ۱۵۶)، تبع و فرع بر ماهیت معرفی شده است:

«تنها علتی که باعث شد بشر از روز نخست تن به حکومت قانون داده و خود را محکوم به حکم قانون جاری در مجتمع بداند، مسأله تراحم و خطر تباهی نوع بشر بوده است (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۴: ۹۳ و ۱۰۷؛ ج ۲: ۱۱۳، ۱۱۴ و ۱۲۴) در جایی علامه، دین را عامل رفع اختلاف می‌داند (همان: ۱۲۹) که از همه موارد فوق، تبعیت قوه محرکه از ماهیت روشن می‌شود.

نتیجه‌گیری

جوامع انسانی لایزال به‌سوی تکامل در حرکت‌اند. اساس طبیعت بر تکامل است و به تبع آن، اجتماعات بشری نیز به‌سوی پیشرفت حرکت می‌کنند. امروزه سخن گفتن از پیشرفت و

تقسیم کشورهای جهان به دو قطب «توسعه یافته» و «در حال توسعه» خود، می‌تواند دلیل محکمی بر سخن گفتن از موضوع پیشرفت باشد و هرچند که به ظاهر کشورهای متری و جوامع غربی خود را مظاهر کشورهای توسعه یافته تلقی می‌کنند اما با بازنگری جدی در مبانی فلسفه تاریخ و نسبت‌سنجی آن با اندیشه پیشرفت، می‌توان به یک نتیجه مهم رهنمون شد و آن سقوط ملاک‌های پیشرفت در این کشورهاست.

«فلسفه تاریخ» مشتمل بر نظر به دو رکن مهم آن؛ یعنی «ماهیت» و «قوه محرک» تاریخ است و با احصاء آرای تفسیری علامه طباطبایی به‌عنوان یک فیلسوف مفسر و جامعه‌شناس که بسیاری از موضوعات تفسیری را بر مبانی عقلی استوار و محکمی بنا نهاده است و نظر به طرح سوالات پژوهش در باره ماهیت و قوه محرک تاریخ و هم‌چنین نسبت میان این دو از منظر تفسیر المیزان، می‌توان در جمع‌بندی نهایی به مصادیق ذیل اشاره نمود:

در باره ماهیت تاریخ، علامه طباطبایی رحمته‌الله با استناد به آیات متعددی از قرآن کریم، «اختلاف» را به‌عنوان شاخص اصلی ماهیت تاریخ معرفی می‌کند؛ بدان معنا که ماهیت تاریخ، نه ماده است و نه معنا، بلکه یک پدیده واقعی در جهان خلقت و برگرفته از ویژگی فطری مخلوقات به نام اختلاف می‌باشد.

درباره قوه محرک تاریخ، ایشان، ضمن بررسی و تفسیر آیاتی از قرآن، دلایل متعددی را که «دین» عامل محرک تاریخ است، احصاء نموده و با بیان ویژگی‌های دین، آن را تنها عامل محرک تاریخ می‌داند.

در ارتباط با نسبت‌سنجی میان ماهیت و قوه محرک تاریخ، علامه رحمته‌الله ضمن اعتقاد به رابطه معکوس آن دو، تبعیت قوه محرک از ماهیت را ضروری می‌داند.

با نظر به مباحث مطرح‌شده، معیار تکامل را باید «عامل و قوه محرکه تاریخ» تعیین کرد. اگر قوه محرکه تاریخ هر یک از انواع شش‌گانه‌ای که در سابق برشمردیم باشد، ضعف تعیین معیاری عمومی و فراگیر همه جوامع برای تکامل در مورد تک‌تک آن‌ها آشکار می‌گردد؛ حال آن‌که «دین» به دلیل نسبت دقیقی که با ماهیت تاریخ داشته و همواره عاملی برای دفع تراحم‌ها شناخته شده است، آن‌چنان که ورود هر منجی الهی به عالم انسانی همزمان با شدت یافتن اختلافات و فسادها در صحنه زندگی بشری است، به این سبب عاملیت مهمی در تعیین الگو و اندیشه پیشرفت اجتماع دارد.

کتابنامه

- * قرآن کریم، ترجمه فولادوند.
۱. آزاد ارمکی، تقی (۱۳۷۴)، اندیشه اجتماعی متفکران مسلمان، تهران: سروش.
 ۲. ابطحی، سیدحسین (۱۳۹۱)، نقشه راه طراحی و تدوین الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت، تهران: پیام عدالت.
 ۳. ابن خلدون، عبدالرحمن (۱۳۵۲)، مقدمه ابن خلدون، ترجمه: محمد پروین گنابادی، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
 ۴. اخترشهر، علی (۱۳۸۶)، اسلام و توسعه، قم: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
 ۵. انوری، حسن (۱۳۸۱)، فرهنگ بزرگ سخن، تهران: انتشارات سخن.
 ۶. ای. اچ. کار (۱۳۵۱)، تاریخ چیست؟ ترجمه: حسن کامشاد، تهران: خوارزمی.
 ۷. پی یتر، آندره (۱۳۵۲)، مارکس و مارکسیسم، ترجمه: شجاع‌الدین ضیائیان، تهران: دانشگاه تهران.
 ۸. جعفری، محمدتقی (۱۳۸۷)، تاریخ از دیدگاه امام علی علیه السلام، تهران: پیام آزادی.
 ۹. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۸)، تفسیر موضوعی قرآن کریم (جامعه در قرآن)، قم: اسرا.
 ۱۰. جهانیان، ناصر (۱۳۸۸)، اسلام و رشد عدالت‌محور، قم: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
 ۱۱. حسن‌زاده، علی (۱۳۸۹)، فلسفه تاریخ از دیدگاه اسلام، قم: زائر.
 ۱۲. حکیم، محمدباقر (۱۳۸۷)، جامعه انسانی از دیدگاه قرآن کریم، مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی.
 ۱۳. خامنه‌ای، سیدعلی (۱۳۷۸)، مجموعه سخنان در دیدار با میهمانان داخلی و خارجی دهمین سالگرد ارتحال امام علیه السلام، قابل دسترسی در www.leader.ir در ۷۸/۳/۱۲.
 ۱۴. _____ (۱۳۸۱)، مجموعه سخنان در دیدار مدیران صداوسیما، قابل دسترسی در www.leader.ir ۸۱/۱۱/۱۵.
 ۱۵. _____ (۱۳۸۸)، مجموعه سخنان در دیدار با استادان و دانشجویان کردستان، قابل دسترسی در www.leader.ir ۸۸/۲/۲۷.
 ۱۶. دادبه، اصغر (۱۳۸۰)، کلیات فلسفه، تهران: دانشگاه پیام نور.

۱۷. دورانت، ویلیام جیمز (۱۳۶۵)، تاریخ تمدن، تهران: سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی.
۱۸. _____ (۱۳۷۱)، لذات فلسفه، ترجمه: عباس زریاب، تهران: آموزش و پرورش.
۱۹. دورانت، ویل و آریل (۱۳۷۸)، درس‌های تاریخ، ترجمه: محسن خادم، تهران: ققنوس.
۲۰. دهخدا، علی‌اکبر (۱۳۷۷)، لغت‌نامه، تهران: موسسه لغت‌نامه دهخدا.
۲۱. رشاد، علی‌اکبر (۱۳۹۱)، نقشه راه طراحی و تدوین الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت، تهران: پیام عدالت.
۲۲. زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۷۷)، تاریخ در ترازو، تهران: امیرکبیر.
۲۳. سبحانی، جعفر (۱۳۷۴)، فلسفه تاریخ و نیروی محرک آن، قم: مکتب اسلام.
۲۴. سروش، عبدالکریم (۱۳۶۰)، فلسفه تاریخ، تهران: پیام آزادی.
۲۵. صانعی دره‌بیدی، منوچهر (۱۳۸۴)، مبانی اندیشه‌های فلسفی (فلسفه عمومی)، تهران: امیرکبیر.
۲۶. صلیبا، جمیل (۱۳۸۵)، فرهنگ فلسفی، ترجمه: منوچهر صانعی دره‌بیدی، تهران: حکمت.
۲۷. طباطبایی، سیدمحمدحسین (۱۴۱۷)، المیزان فی تفسیر القرآن، قم: انتشارات اسلامی.
۲۸. عبدالهی، یحیی (۱۳۹۳)، «فلسفه تاریخ از منظر علامه طباطبایی با محوریت تفسیر المیزان»، تاریخ در آیین پژوهش، سال یازدهم، ش ۱.
۲۹. قاضی‌زاده، کاظم (۱۳۹۴)، «مبانی هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی نظام اجتماعی بر اساس تفسیر المیزان»، پژوهش‌های اعتقادی - کلامی، ش ۱۸.
۳۰. مجتهدی، کریم (۱۳۸۱)، فلسفه تاریخ، تهران: انتشارات صداوسیما.
۳۱. مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۶۸)، جامعه و تاریخ از دیدگاه قرآن، قم: سازمان تبلیغات اسلامی.
۳۲. مطهری، مرتضی (۱۳۸۴)، مجموعه آثار (فلسفه تاریخ)، تهران: صدرا.
۳۳. _____ (بی‌تا)، مقدمه‌ای بر جهان‌بینی اسلامی (جامعه و تاریخ)، ج ۵، قم: صدرا.
۳۴. معرفت، محمدهادی (۱۳۸۵)، تفسیر و مفسران، قم: تمهید.
۳۵. منتسکیو، بارون (۱۳۴۹)، روح القوانين، ترجمه: علی‌اکبر مهتدی، تهران: امیرکبیر.
۳۶. منتظری، آیت (۱۳۸۷)، «الگوی عدالت و پیشرفت در اسلام»، مجله حکومت اسلامی، سال سیزدهم، ش ۳.
۳۷. مهدی، محسن (۱۳۸۳)، فلسفه تاریخ ابن‌خلدون، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.