

فصلنامه تاریخ اسلام

سال دهم، شماره ۲، تابستان ۱۳۸۸، شماره مسلسل ۳۸

مقایسه اندیشه مهدویت شیعه اثنی عشری
و نظریه پایان تاریخ فوکویاما

تاریخ تأیید: ۸۸/۵/۷

تاریخ دریافت: ۸۸/۲/۳

دکتر حسن حضرتی *

نقیسه فلاح پور **

موضوع پایان تاریخ که از آموزه‌های ادیان و مذاهب مختلف آن از جمله تشیع اثنی عشری است، در دوران معاصر نیز مورد توجه ویژه اندیشمندان مغرب زمین قرار گرفته است. فوکویاما از نظریه پردازانی است که اندیشه‌های او در این زمینه آوازه یافته است. در این مقاله پایه‌های نظری مهدویت در سپهر اندیشه‌ای تشیع اثنی عشری با نظریه پایان تاریخ فوکویاما در محورهای زیر مقایسه شده است: قانونمندی تاریخ، تکامل تاریخ، کرامت انسان و سرانجام چیستی و ویژگی‌های غایت تاریخ، این مقاله به این نتیجه دست یافته است که مهمترین تفاوت مبنایی این دو نظریه، در نگاه به انسان و ابعاد وجودی اوست.

واژه‌های کلیدی: تشیع اثنی عشری، مهدویت، نظریه پایان تاریخ، فرانسیس فوکویاما.

* عضو هیأت علمی گروه تاریخ دانشگاه تهران

** کارشناس ارشد تاریخ اسلام دانشگاه باقرالعلوم □

اندیشه مهدویت تشیع اثنی عشری

نظریه مهدویت در نزد شیعه اثنی عشری دارای عناصر اصلی اعتقاد به وجود یک جریان کلی در نظام طبیعت و جهان (تاریخ عام بشری و قانونمندی تاریخ)، سیر تکاملی تاریخ و اعتقاد به پایان و فرجام خوش برای تاریخ است.^۱ این عناصر که از خاستگاه الهی برخوردارند می‌توان در مقوله فطرت الهی انسان خلاصه کرد.

نظریه پایان تاریخ فرانسیس فوکویاما

عناصر اصلی موجود در نظریه فوکویاما عبارت‌اند از: قانونمندی تاریخ، ماتریالیسم تاریخی، کرامت انسانی و دموکراسی لیبرال جهان شمول. فوکویاما وجود تاریخ منسجم و عام بشری و به عبارت دیگر قانونمندی تاریخ را از طریق ماتریالیسم اثبات می‌کند و در ادامه به میل شناخته شدن در انسان (کرامت) نیز می‌پردازد. او معتقد است نظام سیاسی دموکراسی لیبرال، قابلیت پاسخگویی به ماتریالیسم و میل به شناخته شدن را دارد؛ لذا غایت تاریخ منسجم و جهت‌دار در نزد فوکویاما، دموکراسی لیبرال جهان شمول است. فوکویاما درباره قانونمندی تاریخ و ماتریالیسم تاریخ، آرای هگل و مارکس را مینا قرار می‌دهد.^۲ اما بیان می‌کند که خودش مجدداً به اثبات این عناصر می‌پردازد، چرا که به علت گذشت زمان و بروز تجربیات و روی کار آمدن دیگر دولت‌های رقیب دموکراسی و لیبرال، آرای این اندیشمندان با تناقض‌هایی مواجه شده است.

تاریخ عام بشری و قانونمندی تاریخ

اندیشه مهدویت شیعه اثنی عشری

اعتقاد به تاریخ عام بشری و وجود یک سیر و تطور تاریخی در جهان که به منزله پذیرش قانونمندی تاریخ است، در نزد شیعه اثنی عشری پذیرفته است. این سیر و تطور تاریخی نزد شیعه با توجه به خاستگاه الهی، معنا و مفهوم تعریف شده خود را دارد. منظور از قانونمندی و قائل بودن به قانون، پذیرش اصل علیت و عدم پذیرش حدوث

تصادفی حوادث (عدم علیت) است. از آنجا که هر قانون علمی، گویای یک ارتباط علی و معلولی میان دو پدیده است و از هیچ استثنایی هم برخوردار نیست، برای تحقق یک معلول، وجود علت تامه واجب است و نیز عکس آن هم واجب است. از عدم پذیرش علیت به تصادف تعبیر می‌شود. بر این اساس همه امور تحت تقدیر و تدبیر حکیمانه الهی و نظم و نظام ضروری عالم واقع است، بدون اینکه جبری در کار آید و اراده آزاد فاعل‌های مختار سلب شود، چرا که اراده خدای متعال در عرض اراده‌های فاعل‌های مختار نیست، بلکه در تراز بالاتری قرار دارد.^۳

به عقیده شیعه اثنی عشری، تطورات تاریخی قانونمند است؛ یعنی جوامع با وجود انواع تفاوت‌ها و اختلاف‌های قوانین زیست‌شناختی و روان‌شناختی، در قوانین جامعه‌شناختی از اشتراک برخوردارند. این باور دارای ریشه قرآنی است؛ یعنی گروه‌ها، قشرها و جوامعی که در طول زمان و پهنه زمین پدیدار شده‌اند و خواهند شد با وجود وجوه اختلافی با یکدیگر، جهات اشتراکی نیز دارند که قوانین جامعه‌شناختی متکفل بیان آنهاست.^۴ نظری اجمالی به قرآن کریم می‌رساند که این کتاب آسمانی به یک رشته قوانین تکوینی و تشریحی مشترک بین همه جوامع قائل است. از برخی آیات بر می‌آید که حکمت نقل داستان‌های جوامع و اقوام پیشین این است که دیگران از اعمال و پیامدهای کارهایشان درس بگیرند و عبرت بیاموزند:

لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ؛^۵

إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةً لِّأُولِي الْأَبْصَارِ؛^۶

شایان ذکر است که پندآموزی از آنچه بر جوامع پیشین رفته تنها در صورتی ممکن و مفید است که یک واقعه تاریخی، پدیده‌ای منحصر به فرد و متعلق به یک جامعه خاص نباشد، بلکه می‌تواند در هر جامعه‌ای تکرار شود.

همچنین آیات دیگری در قرآن کریم، مردم را به سیر فی الارض و دریافت و شناخت عاقبت کسانی که پیش از ایشان بوده‌اند.^۷ یا سرانجام تکذیب‌کنندگان^۸ فرا می‌خواند؛ این

آیات ضمن تأکید بر تفکر و تأمل در واقعیات و حوادث تاریخی به منظور عبرت اندوزی و پندآموزی، دلالت دارند بر اینکه جوامع گذشته، حال و آینده، جهات مشترکی دارند که درس گرفتن از گذشتگان را برای آیندگان ممکن و مطلوب می‌سازد. اینها همگی مؤید وجوه اشتراک تکوینی همه جوامع و قوانین جامعه شناختی مشترک و احکام اخلاقی و حقوقی و نظام ارزشی و فرهنگ مشترک هستند که ثمره همان حقیقت واحده همه ادیان و شرایع الهی یعنی فطرت توحیدی انسان است. اصول و کلیات تکوینی انسان از زمان خلقت تا ابد یکسان خواهد ماند، چرا که فطرت انسانی، فطرتی واحد است که در میان همه آدمیان مشترک است و قوانین حقیقی مشترکی دارد.^۹ براساس این دیدگاه، تاریخ عام بشری به انتزاع فطرت واحد خدا جو در همه انسان‌ها در طول تاریخ گذشته و حال و آینده، اثبات و پذیرفته می‌شود.^{۱۰}

فطرت که قانونمندی تاریخ و جوامع را به بار می‌آورد، مستلزم تکامل تاریخ نیز است؛ البته تکاملی که شیعه اثنی عشری مطرح می‌کند، تعریف و مفهوم خاصی دارد که در بخش‌های آینده به آن می‌پردازیم.

نظریه پایان تاریخ فرانسیس فوکویاما

فوکویاما برای اثبات تاریخ عام بشری (تاریخ منسجم، جهت‌دار) از علوم طبیعی آغاز می‌کند و آن را مفروض خود قرار می‌دهد. او اعتقاد دارد که هر چند جوامع دارای فرهنگ‌ها و ریشه‌های تاریخی یا میراث‌های فرهنگی متفاوت‌اند، اما علوم طبیعی بر جوامع اثر یکسانی می‌گذارد؛^{۱۱} بدین ترتیب که اگر همه کشورهای جهان را دو گونه فرض کنیم. کشورهای توسعه یافته و ثروتمند و کشورهای توسعه نیافته و فقیر، کشورهایی که دارای فناوری و ثروت هستند، روز به روز ثروتمندتر می‌شوند و حتی اگر به سرشاری ثروت برسند، پس از آن به برتری نظامی توجه می‌کنند و سعی دارند این امر را گسترش بدهند، چرا که اولاً همواره در نظام بین‌الملل جنگ وجود دارد و هیچ دولتی برای حفظ استقلال خود، نباید از این نوسازی‌های دفاعی و نظامی به دور بماند؛ ثانیاً علوم

طبیعی جدید در زمینه امکانات تولید اقتصادی، افق یکسانی را ایجاد می‌کند؛ بدین ترتیب که فناوری و انباشته شدن نامحدود ثروت، در ابتدا باعث ارضای امیال بشری می‌شود و چون انباشت ثروت، نامحدود است و از سوی دیگر امیال بشری روز به روز در حال زیاد شدن است، همواره باید ارضا بشود و در نهایت براساس این فرآیند، تمام جوامع بشری، قطع نظر از ریشه‌های تاریخی یا میراث‌های فرهنگی بیش از پیش و به طور فزاینده، شبیه یکدیگر و برابر با یکدیگر و همگن می‌شوند. همچنین، تمام کشورهایی که به تازگی نوسازی اقتصادی را تجربه می‌کنند، ناگزیر هر چه بیشتر به هم شبیه می‌شوند؛ بدین ترتیب که این کشورها که در حال تجربه نوسازی اقتصادی هستند، ناگزیرند که از نظر ملی در قالب یک دولت متمرکز به وحدت و یکپارچگی دست یابند، به شهرنشینی روی آورند، شکل‌های سنتی سازمان اجتماعی مانند قبیله، فرقه و خانواده را به وسیله شکل‌های مبتنی بر کارکرد و کارایی که از نظر اقتصادی عقلایی است، جایگزین کنند و برای شهروندان خودشان، تعلیم و تربیت همگانی را فراهم آورند، این جوامع، از طریق بازارهای جهانی و فرهنگ عام مصرفی، بیشتر به هم پیوند می‌خورند و مرتبط می‌شوند. مضافاً اینکه منطق علوم طبیعی جدید تفسیر مادی و اقتصادی از دگرگونی تاریخی، تحولی عام و همگانی را در جهت سرمایه‌داری تحمیل می‌کند. پس‌ساز و کار تاریخی تبلور یافته در علوم طبیعی جدید تا حد زیادی برای تبیین سرنوشت دگرگونی تاریخی و یکسانی فزاینده جوامع نو، کافی است.^{۱۲}

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

در حقیقت فوکویاما براساس ماتریالیسم تاریخی، تاریخ عام بشری و جهت‌داری تاریخ را اثبات می‌کند. به علت اهمیت مبنایی ماتریالیسم تاریخی در اندیشه فوکویاما در آینده به طرح این نظریه می‌پردازیم.

تکامل تاریخ

اندیشه مهدویت شیعه اثنی عشری

در دیدگاه شیعه اثنی عشری، منظور از تکامل، گام برداشتن در مسیر کمال است.^{۱۳}

نظریه تکامل در نزد شیعه اثنی عشری ریشه در قرآن کریم دارد. در این نظریه، اعتقاد بر این است که بشر و تاریخ بشری از ابتدا تا انتها در مسیر تکامل قرار داشته و خواهد داشت و این امر، تحت عنوان نبرد دائمی میان حق و باطل و سرانجام برتری و پیروزی حق بر باطل بیان شده است.

جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا؛^{۱۴}

لِيُحِقَّ الْحَقَّ وَيُبْطِلَ الْبَاطِلَ وَلَوْ كَرِهَ الْمُجْرِمُونَ.^{۱۵}

ذَلِكَ بَأْنِ اللَّهِ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّ مَا يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ هُوَ الْبَطِيلُ وَأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْعَلِيُّ

الْكَبِيرُ.^{۱۶}

مقوله تکامل یعنی انسان براساس اختیار خود به نیازها و خواسته‌های فطری‌اش^{۱۷} از جمله حقیقت جویی و حق‌گرایی و غیره پاسخ مثبت بدهد و در انواع بهتر شدن‌ها، پاسخ‌دادن‌ها به خواسته‌های فطری، در سیر تکامل گام بر دارد. به علت اصالت فطرت انسانی که نشئت گرفته از اصالت حق است و به علت عدم اصالت باطل^{۱۸} که همانا هرگونه دور شدن از فطرت الهی انسان است و نیز از آنجا که انسان بر اساس اختیار خود در جهت باروری و ثمر رسانی نهال مستعد فطرت گام بر می‌دارد یا باز براساس اختیار اراده خود و خطای تطبیق خواسته فطری و حقیقت مورد جست‌وجو، از حق دور می‌شود و به سمت باطل حرکت می‌کند، مقوله تکامل، معنا و تبیین می‌شود. قرآن هنگامی که از هدایت و حرکت به سمت حق سخن می‌گوید، آن را مقید به اذن خود کرده است:

... فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ

إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ...^{۱۹}

علامه طباطبائی در شرح این آیه فرموده است:

معنای آیه چنین است که اگر خدا دسته‌ای از مومنین را هدایت کرده به اذن

خود کرده است، چون او مجبور به هدایت کسی نیست، هرکه را بخواهد هدایت

می‌کند و هرکه را بخواهد نمی‌کند، چیزی که هست خودش خواسته که تنها

کسانی را هدایت کند و به صراط مستقیم رهنمون شود که ایمان داشته باشند.^{۲۰}

تکامل و مفهوم آن به معنای برتری و ارزش بالای یک دوره نسبت به دوره قبل از خود نیست. نظریه تکامل به منزله نبرد دائمی میان حق و باطل و پیروزی نهایی حق تا همین اندازه و به همین مفهوم در نزد شیعه اثنی عشری مطرح و پذیرفته است و هرگونه تفسیر از تکامل به منزله پیشرفت علوم بشری، افزایش روزه‌روز جمعیت جهان و پیچیده شدن ارتباطات و غیره مجال و مبحث دیگری را می‌طلبد.^{۲۱}

نظریه پایان تاریخ فرانسیس فوکویاما

ماتریالیسم تاریخی یا ماتریالیسم دیالکتیک^{۲۲} تاریخی برداشتی اقتصادی از انسان بدون برداشتی انسانی از اقتصاد و تاریخ است؛ یعنی تاریخ ماهیتی مادی و به تبع وجودی دیالکتیکی دارد. منظور از اینکه تاریخ ماهیت مادی دارد این است که اساس همه حرکات، جنبش‌ها، نمودها و تجلیات تاریخی هر جامعه، سازمان اقتصادی آن جامعه است؛ به عبارت دیگر، نیروهای تولیدی و روابط تولیدی در جامعه است که بر همه نمودهای معنوی جامعه مانند اخلاق، فلسفه، مذهب، قانون و فرهنگ شکل می‌دهد و جهت می‌بخشد و با دگرگون شدن آن، همه این امور دگرگون می‌شوند.^{۲۳} در ماتریالیسم تاریخی، نگاه به تاریخ و به طور کلی نگاه به انسان سازنده تاریخ، نگاه مادی گرایانه است. در این دیدگاه، ابعاد دیگر وجود انسان مانند آنچه مخصوصاً در ادیان الهی مطرح است، در نظر گرفته نمی‌شود و امور معنوی مانند فلسفه، هنر و دین همگی تابع بُعد مادی وجود انسان است. در قسمت کرامت انسان درباره نگاه به انسان از دیدگاه فوکویاما، به دیگر ابعاد وجودی انسان نیز می‌پردازیم.

۱. تکامل

قدمت اعتقاد به نظریه تکامل، به دوران باستان باز می‌گردد. اکثر فیلسوفان دوران باستان، کل بشر را همانند موجود زنده‌ای می‌پنداشتند که مراحل متوالی کودکی، نوجوانی

و پختگی را طی می‌کند؛^{۲۴} یعنی بشر همواره از بدتر به بهتر و از پست‌تر به برتر در حرکت بوده است؛ از جمله می‌توان به پاسکال، ویکو، کنت، کندرسه، هگل و مارکس در این زمینه اشاره کرد.^{۲۵} اما گروهی معتقد به تکامل نیستند و معتقدند دوره عمر، شکلی از ولادت، نوزادی، خردسالی و کودکی، نوجوانی، جوانی، میانسالی، کمال و پختگی، پیری و سالخوردگی و مرگ است که نه تنها در مورد موجودات زنده صادق است، بلکه در مورد جوامع، تمدن‌ها، تاریخ و ... نیز صدق می‌کند. افلاطون برای توجیه انحطاط و سقوط دولت-شهر یونان و امپراتوری ایران، معتقد به این دیدگاه است.^{۲۶} معتقدان به ماتریالیسم تاریخی از جمله فوکویاما، هگل و مارکس، تاریخ را دارای جنبه تکامل و پیشرفت می‌پندارند و البته منظور ایشان از تکامل تاریخ بشری، اعتقاد به پیشرفت و تکامل در خط مستقیم و بدون انحراف و کجروی و بی‌وقفه نیست، چرا که همواره دوره‌های رکود و انحراف و عقبگرد وجود دارد. ایشان به طور کلی معتقدند منحنی سیر جوامع و حرکت تاریخ، هر چند فراز و نشیب‌های فراوان و چشم‌گیری داشته باشد، نهایتاً صعودی و رو به بالاست.^{۲۷} سیر تکاملی جوامع از نظر هگل و مارکس، به صورت حرکت از جوامع قبیله‌ای ساده مبتنی بر بردگی و کشاورزی معیشتی به تئوکراسی‌ها، نظام‌های سلطنتی و اشرافی و فئودالی مختلف و دموکراسی لیبرال نو و سرمایه‌داری مجهز به موتور تکنولوژی است.^{۲۸} ملاک تکامل در نظر معتقدان ماتریالیسم تاریخی، بعد مادی انسان است.^{۲۹} از این تکامل تاریخی اصطلاحاً تحت عنوان تکامل دیالکتیک (ابزاری) تاریخ یاد می‌شود و فوکویاما با استفاده از این گونه نگرش تکاملی، تاریخ را متکامل می‌پندارد.^{۳۰}

۲. دیالکتیک تاریخی

اندیشمندان معتقد به دیالکتیک، در این طرز تلقی از تاریخ، تحولات تکاملی تاریخ را از زاویه انقلاب اعداد به یکدیگر توجیه می‌کنند و این امر را نه منحصرأ در تاریخ بلکه در دیگر ابعاد طبیعت که تاریخ نیز جزئی از آن است یا حداقل مبنای تاریخ، بعد مادی انسان است، در نظر می‌گیرند. فوکویاما هم در طرح نظریه خود به عامل طبیعت و تأثیر یکسان

آن بر تاریخ جوامع تمسک می‌جوید.^{۳۱} معتقدان به این دیدگاه برای بینش دیالکتیک، مبانی و اصولی را مطرح می‌کنند که مهم‌ترین آنها عبارت‌اند از: اصول حرکت، تضاد بانی حرکت، ارتباط بین اجزا و جدال درونی اشیا که همواره رو به تزاید است. و نیز همه این اصول و مبانی را هم در ماده و هم در اندیشه تعمیم می‌دهند و با تمسک به اصل تضاد که بسیار حائز اهمیت است و منجر می‌شود که از درون شیء، ضد شیء ناشی شود، عقیده دیالکتیک را مطرح می‌کنند.^{۳۲} این عقیده دیالکتیک یا مثلث هگلی، مبنی بر دو تبدیل و یک ترکیب است؛ یعنی تبدیل اشیا به ضدشان و تبدیل ضد به ضد ضد و ترکیب در مرحله سوم.^{۳۳}

بدین ترتیب، هر مرگی، خلاق است. هر چیزی ضد خودش را در درون خودش دارد، ضد خودش از درون خودش جوانه می‌زند و تضاد خلاق منتهی به مرحله کامل‌تر از خود می‌شود و با وجود تضاد خلاق است که تکامل رخ می‌دهد و مجدداً تز و آنتی تز و سنتزی در سطح بالا و بالاتر خواهند بود.^{۳۴} بر این اساس، تاریخ و تکامل آن، این‌گونه مطرح می‌شود که تاریخ یک جریان دائم و یک ارتباط متقابل میان انسان، طبیعت و اجتماع در یک صف آرائی و جدال دائم میان گروه‌های در حال رشد انسانی و گروه‌های در حال زوال انسانی است که در نهایت امر در یک جریان تند و انقلابی به سود نیروهای در حال رشد پایان می‌یابد و بالأخره یک تکاپوی اضداد است که همواره حادثه به ضد خودش و او به ضد ضد تبدیل می‌گردد.^{۳۵}

کرامت انسانی در اندیشه مهدویت شیعه اثنی عشری

براساس تعالیم اسلامی، انسان از دو امر تکوینی و سرشتی و غیر اکتسابی غریزه و فطرت برخوردار است. غریزه مربوط به امور تکوینی و سرشتی بعد حیوانی انسان است مانند غریزه گرسنگی و فطرت مربوط به امور تکوینی و سرشتی بعد ماوراء‌الهی حیوانی انسان است.^{۳۶} منظور از فطرت آن ویژگی ذاتی و تکوینی در انسان است که نیاز به استدلال و آموزش ندارد و به منزله استعدادی است که در همه انسان‌ها وجود دارد.^{۳۷}

انسان وقتی وارد جامعه می‌شود، جامعه یا او را درست پرورش می‌دهد یا در جهت عکسش مسخ می‌کند و روی اصل فطرت را می‌پوشاند و حکم فطرت را از بین می‌برد.^{۳۸} اصل فطرت یا نظریه فطرت ریشه در قرآن و سنت اهل بیت علیهم السلام دارد. خداوند در قرآن کریم می‌فرماید:

فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ.^{۳۹}

امام باقر □ درباره تفسیر واژه حنیف در آیه «حُنَفَاءَ لِلَّهِ غَيْرَ مُشْرِكِينَ بِهِ وَ مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ السَّمَاءِ فَتَخْطَفُهُ الطَّيْرُ أَوْ تَهْوَى بِهِ الرِّيحُ فِي مَكَانٍ سَحِيقٍ»،^{۴۰} سخن از فطرت می‌آورند و می‌فرمایند: «هی الفطرة التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله، قال فطرهم الله على المعرفة».^{۴۱} همچنین حضرت در جای دیگر از قول پیامبر صلی الله علیه و آله می‌فرماید: «کل مولود یولد علی الفطرة یعنی علی المعرفة بان الله عزوجل خلقه»؛^{۴۲} یعنی در فطرت هر کس این معرفت هست که خداوند، آفریننده اوست.

دانشمندان مسلمان، براساس آیه سی سوره روم و نیز آیات دیگر درباره اراده و اختیار انسان، مانند آیه «إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ»^{۴۳} و «إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا»^{۴۴}، نظریه فطرت الهی و خداجوی انسان که همراه با اراده انسان است را اثبات می‌کنند؛ فطرت همچون استعدادی در نهاد بشر وجود دارد که علاوه بر آن، انسان براساس اختیار خود آن را می‌پروراند یا از آن دور می‌شود. انسان براساس اراده و اختیار خویش راه خود را انتخاب می‌کند؛ چنانچه قرآن کریم می‌فرماید:

وَمَنْ أَرَادَ الْآخِرَةَ وَسَعَىٰ لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ كَانَ سَعْيُهُمْ مَشْكُورًا.^{۴۵}

انسان بر اساس همین اراده و اختیار خود راه انحراف از فطریات و دور شدن از آن را در پیش می‌گیرد. در این زمینه قرآن کریم می‌فرماید:

«وَمَا ظَلَمْنَهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ»^{۴۶}

نظریه کرامت انسانی و پایان تاریخ

فوکویاما پس از اثبات تاریخ عام و جهان شمول بشری، به طرح ضرورت عواملی می‌پردازد که باعث اثبات و پذیرش لیبرال - دموکراسی می‌شود. او معتقد است تأثیر یکسان علوم طبیعی بر جوامع و نتایج ناشی از آن، باعث اثبات دموکراسی - لیبرال نمی‌شود.^{۴۷} وی برای بیان علت اینکه نقطه متکامل تاریخ جهان شمول و عام بشری، فقط دموکراسی لیبرال است به انسان و دیگر ابعاد وجودی او می‌پردازد و در این قسمت باز هم به آرای هگل تمسک می‌کند که البته در انتهای آن، تغییرات لازم را لحاظ می‌کند. فوکویاما در تبیین بحث، مقوله کرامت انسان را مطرح می‌کند و می‌گوید: «با وجود اینکه علوم طبیعی جدید تا حدود زیادی می‌تواند در مورد جهان ما روشنگر و تبیین کننده باشد، ولی تفسیرهای اقتصادی تاریخ، کامل و رضایت بخش نیستند، چرا که انسان صرفاً یک حیوان اقتصادی نیست. تفسیرهای مادی و اقتصادی نمی‌توانند حقیقت این مطلب را توضیح دهند که چرا دموکرات، یعنی هوادار اصل حاکمیت مردم و تضمین حقوق اساسی تحت حکومت قانون هستیم. به همین دلیل است که باید به یک تفسیر دوم و موازی از تاریخ رو آوریم؛ به تفسیری که نه صرفاً وجه اقتصادی انسان است، بلکه تفسیری که بیانگر آشکار ساختن کلیت (همه ابعاد) بشر باشد».^{۴۸} فوکویاما به تفسیر غیر مادی و غیر اقتصادی از تاریخ که هگل مطرح کرده است تمسک می‌کند.^{۴۹} تفسیر غیر مادی و غیر اقتصادی از تاریخ، بر پایه پیکار برای شناختی استوار است که هگل مطرح کرده است؛ البته قدمت این تفسیر به دوران باستان می‌رسد که افلاطون هم در کتاب جمهور^{۵۰} خود آن را مطرح کرده است.^{۵۱} فوکویاما می‌نویسد:

«هگل معتقد است که انسان‌ها مانند حیوانات، نسبت به اشیا جز خود، مانند

غذا، آب، سرپناه و بالاتر از همه نسبت به حفظ جسم خویش نیازها و امیالی^{۵۲}

دارند؛ اما از آنجا که انسان علاوه بر اینها، میل یا آرزوی سایر انسان‌ها را نیز دارد، یعنی چون خواهان «شناخته شدن»^۳ است، فرقی بنیادین با حیوان دارد. به ویژه او میل دارد که به عنوان انسان، یعنی موجودی با ارزش یا کرامت معین^۴ شناخته شود و میل به این ارزش و کرامت تا جایی است که انسان برای حفظ آن حاضر است به پیکار بپردازد و حتی جان و حیات خود را که این حفظ حیات هم برای او بسیار حائز اهمیت است، در این راه بدهد.^۵

میل به شناخته شدن، همان طور که گفته شد، قدمت طولانی دارد و نخستین بار افلاطون در کتاب جمهور به شرح آن پرداخت. افلاطون در این کتاب، روح را مرکب از سه جزء (قوه) می‌داند: شهویه (آرزو)، عقلیه (شناخت) و غضبیه. بیشتر رفتارهای بشر را می‌توان به عنوان تلفیقی از دو جزء آرزو و عقل تبیین کرد؛ آرزو، انسان را به طلب اشیا جز خود بر می‌انگیزد و عقل یا محاسبه، بهترین راه تحصیل آنها را به وی نشان می‌دهد. ولی افزون بر این، انسان‌ها طالب شناسایی ارج و ارزش خویش یا افراد، اشیا و اصولی هستند که خود برای آنها ارزش قائل‌اند. تمایل به قائل بودن ارزش برای خود و طلب شناخته شدن آن ارزش، همان چیزی است که در زبان متداول امروز، «عزت نفس»^۶ خوانده می‌شود. تمایل به احساس عزت نفس از همان غضبیه روح نشئت می‌گیرد. قوه غضب، همچون نوعی احساس ذاتی بشر از عدالت است. هر فرد خود را واجد ارزشی معین می‌داند و هنگامی که سایرین با وی به گونه‌ای رفتار کنند که گویی ارزشی کمتر از آن دارد، احساس خشم^۷ و غضب می‌کند. برعکس، چنانچه افراد نتوانند موافق احساس ارزش خود زندگی کنند، احساس شرم^۸ و در صورتی که به درستی و متناسب با ارزش خویش، ارج گذاشته شوند، احساس غرور^۹ یا مباهات می‌کنند. آرزوی شناخته شدن و احساسات ملازم با آن، یعنی خشم و شرم و غرور، اجزائی از شخصیت بشر هستند که برای زندگی سیاسی تعیین کننده‌اند. به اعتقاد هگل اینها هستند که کل فرآیند تاریخ را به پیش می‌برند و اصلاً میل به شناخته شدن، موتور محرک تاریخ است.^{۱۰}

فوکویاما این میل به شناخته شدن جهت حفظ کرامت انسانی را تفسیر دوم تاریخ می‌داند و معتقد است تنها در نظام سیاسی لیبرال - دموکراسی، به میل به شناخته شدن پاسخ داده می‌شود.

پایان خوش تاریخ در اندیشه مهدویت شیعه اثنی عشری

براساس آیات قرآنی و بسیاری از احادیث، شیعه اثنی عشری دیدگاه خوشایندی به فرجام و پایان تاریخ دارد. براساس نظریه فطرت که بیانگر وجود نهال مستعد و حائز اهمیت در همه انسان‌هاست. این نهال مستعد، انسانیت را به سوی وحدت و تشابهی سوق می‌دهد و با وجود انواع تفاوت‌ها و اختلاف‌ها میان انسان‌ها در همه دوره‌ها و مکان‌ها در طول تاریخ، سرانجام این اختلاف‌ها کم و کمتر می‌شود و انسان بیشتر به فکر، عقیده، اخلاق و معنویت خودش وابسته می‌شود؛ یعنی به فطرت الهی و به برنامه مورد هدف اسلام که جامعه واحد انسانی است، متمایل می‌گردد.^{۶۱} این حادثه هنوز رخ نداده است و این همان تحقق حکومت جهانی مهدی موعود^{۶۲} است که قرآن و احادیث نوید آن داده‌اند و در آینده محقق خواهد شد.

در بسیاری از آیات قرآنی به مقوله پایان خوش تاریخ اشاره شده است؛ از جمله:

وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرْثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ.^{۶۲}
قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ اسْتَعِينُوا بِاللَّهِ وَاصْبِرُوا إِنَّ الْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ.^{۶۳}

نظریه دموکراسی لیبرال جهان شمول در نظریه پایان تاریخ فوکویاما

همان‌طور که گفته شد، فوکویاما همانند هگل معتقد است میل به شناخته شدن و این نوع تفسیر از تاریخ، موتور محرک تاریخ است و این میل با عظمت در انسان، تنها در نظام‌های دموکرات پاسخ داده می‌شود؛ لذا در اینجا به بررسی دموکراسی و لیبرالیسم و دیدگاه فوکویاما درباره این دو مقوله می‌پردازیم.

۱. دموکراسی

پیشینه دموکراسی در آثار و خطابه‌های اندیشمندان یونان باستان موجود است. ارسطو نظام دموکراتیک را نظامی می‌دانست که به همه شهروندان اجازه مشارکت سیاسی در امور جامعه را بدهد.^{۶۴}

در عصر جدید، واژه دموکراسی نخستین بار در اساسنامه مستعمره آمریکایی ردایلند در سال ۱۶۴۱ م و پس از آن در بریتانیا به کار رفت. در پی انقلاب ۱۷۸۹ م فرانسه و سلسله انقلاب‌های نیمه اول قرن نوزدهم، انقلاب‌های دموکراتیک از مقولات آشنای حیات اجتماعی اروپاییان گردید.

در قرن بیستم نیز اندیشه‌های مرتبط با نظام دموکراتیک از مهم‌ترین اشتغالات نظری و عملی حیات اجتماعی بوده، نظریات مختلفی در تأیید یا نقادی آن ارائه شده است. عقلانیت، انتخاب و اراده با جهت مردمی مهم‌ترین عناصر مقوم آموزه دموکراسی است. موافقان دموکراسی سعی کرده‌اند تا با طرح گونه‌های مختلف دموکراسی و نحوه حضور مردم در امر سیاستگذاری، تا حد امکان، حضور مستقیم یا غیر مستقیم مردم در امر حکومت را تبیین کنند.^{۶۵}

۲. لیبرالیسم

لیبرالیسم یکی از شایع‌ترین آموزه‌های فلسفی - سیاسی عصر حاضر است. لیبرالیسم مکتبی مبتنی بر اعتقاد به اصل آزادی در رنسانس و اصلاح دینی است. لیبرالیسم در قرون هجده و نوزده، ابعاد مختلفی یافت و در نیمه اول قرن بیستم با رقبا و دشمنان سرسختی همچون ناسیونالیسم در آلمان، فاشیسم در ایتالیا و استالینیسم در شوروی به منزله نظام‌های توتالیتر برتر مواجه شد. پس از جنگ جهانی دوم لیبرالیسم مرحله دیگری را آغاز کرد. فراز و فرودهای لیبرالیسم همچون یک آموزه سیاسی و اجتماعی است و به تعداد رقبا و مخالفان اصلی لیبرالیسم در جهان غرب و تعریفی سلبی از این آموزه به دست می‌آید.^{۶۶} از عناصر لیبرالیسم، سه عنصر فرد، عقل و آزادی است و مقولاتی مانند مدارا،

پذیرش حوزه خصوصی و قائل شدن به حکومت مشروطه یا نظام سیاسی، حداقل از دیگر عناصر تکمیل کننده آموزه لیبرالیسم اند. یادآوری این نکته ضروری است که منظور از فرد عقل و آزادی در آموزه لیبرالیسم، فرد دارای دو قوه عقل حسابگر و آرزوست که انواع آزادی را در پرتو عقل حسابگر می‌طلبند.^{۶۷}

۳. نظریه دموکراسی لیبرال و فوکویاما

دموکراسی لیبرال، معطوف به آزادی‌های فردی است و حیطة خصوصی در آن بسیار حائز اهمیت است.^{۶۸} لیبرالیسم در صدد حفظ آزادی‌های فردی است و دموکراسی در صدد حفظ مصلحت جمع می‌باشد و ظاهراً میان این دو تقابلی دیده می‌شود؛ اما باید توجه کرد که ویژگی‌های این دو آموزه، در شرایطی که در کنار هم قرار می‌گیرند، باعث تکمیل یکدیگر می‌شوند و نظامی را ارائه می‌دهند که در آن، رأی فردی در عرصه اجتماعی حفظ می‌شود؛ همچنین مصلحت جمع در صورت تقابل با رأی فردی محفوظ می‌ماند.^{۶۹} البته از یک لیبرال، قطعاً انتظار دموکرات بودن نمی‌رود و یک دموکرات قطعاً در چهره یک لیبرال ظاهر نمی‌شود.

در تبیین نظریه دموکراسی لیبرال فوکویاما می‌توان گفت که فوکویاما مانند هگل معتقد است میل به شناخته شدن، موتور محرک تاریخ است؛ به این صورت که آرزوی شناخته شدن به عنوان یک انسان ارجمند، در آغاز تاریخ، بشر را به عرصه پیکاری خونین و تا پای جان برای حفظ این آرزو کشید. نتیجه این پیکار، تقسیم جامعه انسان به دو گروه خدایگان و بندگان بود. خدایگان کسانی هستند که جهت حفظ عزت خود، حاضرند حتی جان و حیات خود را بدهند و بندگان کسانی هستند که تسلیم غرایز به ویژه ترس از مرگ می‌شوند. رابطه خدایگانی و بندگی در طول تاریخ شکل‌های مختلفی به خود گرفت و در نهایت هم آرزوی شناسایی در هیچ کدام میسر نشد.

بدین ترتیب که شناخته شدن خدایگان ناقص بود، چون خدایگان مورد شناسایی سایر خدایگان‌ها نبودند، بلکه مورد شناسایی بندگان بودند که آنها هم هنوز انسانیت خود را به

طور کامل در نیافته بودند و این همان تضادی^{۷۰} است که موجد مراحل بعدی تاریخ است.^{۷۱} هگل معتقد است این تضاد ذاتی به وسیله انقلاب‌های دموکراتیک فرانسه (۱۷۸۹ م) و آمریکا (۱۷۹۹ م) رفع شد، چرا که این انقلاب‌های دموکراتیک با تبدیل بندگان سابق به خدایگان‌های خویش و با برقرار کردن اصول حاکمیت مردم^{۷۲} و حکومت قانون،^{۷۳} تمایز میان خدایگان و بنده را رفع کردند؛ یعنی شناسایی ذاتاً نابرابر خدایگان‌ها و بندگان، جای خود را به «شناسایی همگانی و متقابلی»^{۷۴} می‌دهد که طبق آن هر شهروند، کرامت و انسانیت هر شهروند دیگر را شناسایی می‌کند و دولت نیز با اعطای حقوق،^{۷۵} این کرامت را مورد شناسایی قرار می‌دهد.^{۷۶}

مباحث مطرح شده به ویژه طرح روح و قوای آن از سوی افلاطون، تضاد ذاتی از سوی هگل و راه‌حل آن که انقلاب‌های دموکراتیک است، ظاهراً چهره‌ای خوشایند و مطلوب از دیدگاه فوکویاما را به نمایش می‌گذارد؛ اما این حال خوشایند تا همین مرحله وجود دارد، چرا که فوکویاما در ادامه ایده خود مطرح می‌کند که این درک هگلی از معنای دموکراسی لیبرال معاصر و تفسیر غیر مادی از تاریخ، با شیوه درک انگلوساکسونی که مبنای نظری لیبرالیسم در کشورهایمانند بریتانیا و آمریکا است، به شکل بارزی فرق دارد. در نظام‌های مزبور، میل به شناخته شدن، باید تابع دو قوه آرزو و عقل باشد، یعنی باید تابع منافع روشن بینانه شخصی به ویژه تابع میل به صیانت نفس قرار گیرد. هگل انقلاب فرانسه و آمریکا را فرجام تاریخ تلقی می‌کند، چرا که میل به شناخته شدن در این جوامع رفع می‌شود و اصلاً این انقلاب‌ها جهت شناسایی همگانی و متقابل محقق شده‌اند.^{۷۷} به این ترتیب فوکویاما دموکراسی را که در آن فرصت شناخته شدن را فراهم می‌کند اثبات کرده و می‌پذیرد.

همچنین او در لابه‌لای بحث خود، اصل لیبرال را نیز همراه با دموکراسی اثبات می‌کند. شایان ذکر است که اصل لیبرال به دنبال دو قوه شهوت و عقل حسابگر و اقتصادی اثبات می‌شود؛ بدین ترتیب که در لیبرال، آزادی فردی زیر چتر عقل اقتصاد مدنظر است. او معتقد است هر کودکی که در سرزمین ایالات متحده آمریکا یا فرانسه یا

هر دولت لیبرال دیگری به دنیا می‌آید به دلیل تولد از موهبت برخی حقوق شهروندی برخوردار است، اعم از اینکه کودک غنی باشد یا فقیر، سیاه باشد یا سفید؛ هیچ کس نمی‌تواند به جان او آسیب برساند بی آنکه نظام عدالت کیفری او را تحت تعقیب قرار دهد. این کودک به موقع، حق خواهد داشت صاحب ملک و مال شود و دولت و سایر شهروندان باید به این حق او احترام بگذارند و سرانجام وقتی این کودک به سن بلوغ برسد، حق خواهد داشت که در همان حکومتی که آن حقوق را در اصل محقق می‌کند مشارکت جوید و در کلیه مشاوریها درباره بالاترین و مهم‌ترین سیاست‌های دولت سهیم باشد. این مشارکت ممکن است به صورت رأی دادن در انتخاب‌های دوره‌ای باشد، یا به صورت فعال تر ورود مستقیم به جریان سیاست مانند نامزدی برای سمت‌های مختلف یا به صورت نوشتن سرمقاله در پشتیبانی از فلان موضع یا فلان شخص یا به صورت خدمت در دانشگاه و مؤسسات اداری دولتی. حکومت مردم بر مردم به فرق میان خواجه و بنده پایان می‌دهد؛ همه کس حق دارند سهمی ولو کوچک از نقش خواجه‌گی ببرند. خواجه‌گی در این شرایط به شکل اعلام قوانینی در می‌آید که به طرز دموکراتیک تعیین شده‌اند؛ یعنی مجموعه‌ای از قواعد عام که آدمی به وسیله آنها ارباب خویش می‌شود. پذیرش یا بازشناسی شکل دو جانبه پیدا می‌کند و این در هنگامی است که دولت و مردم یکدیگر را می‌پذیرند و باز می‌شناسند؛ یعنی وقتی که دولت به شهروندان حقوقی اعطا می‌کند و شهروندان موافقت می‌کنند که به قوانین دولت گردن نهند.^{۷۸} اینکه هر انسانی آزاد است تا نظر خود را به شکل‌های مزبور بگوید و عملی سازد، تنها در پرتو عقل اقتصادی باید این کار را انجام دهد و به عبارت دیگر در نظام سیاسی لیبرال - دموکراسی مورد نظر فوکویاما که همان نوع آمریکایی آن است، منظور از آزادی، آزادی‌های همگانی و تعریف شده از سوی نظام مزبور است؛ برای مثال اگر کسی پیرو میل به شناخته شدن، بخواهد یک مقوله ملی یا مذهبی مطلوب خود را شناسایی کند و ضمن اینکه این امر از عمومیت برخوردار نباشد، آزادی در این مورد معنا ندارد، ولی اگر کسی علیه همین مقوله ملی و عقیدتی، سخنی بگوید، آموزه لیبرال، از او حمایت می‌کند، چرا که این رفتار، عمومی و

همگان است. پس منظور، آزادی در لوای دو قوه آرزو و عقل اقتصادی مدنظر ایالات متحدهی آمریکاست.^{۷۹}

نتیجه گیری

در این پژوهش در پی پاسخ به این سؤال اصلی بودیم که وجه تشابه و تفاوت اندیشه مهدویت شیعه اثنی عشری و نظریه پایان تاریخ فرانسیس فوکویاما در چیست. برای پاسخ به این سؤال به بررسی مقایسه‌ای اندیشه مهدویت شیعه اثنی عشری و نظریه پایان تاریخ فرانسیس فوکویاما پرداخته‌ایم. میان اندیشه مهدویت شیعه اثنی عشری و نظریه پایان تاریخ فرانسیس فوکویاما افتراق و اشتراکی دیده می‌شود. ضمن بیان این امور به این نتیجه رسیدیم که توجه به مقوله غایت‌گرایی و طرح جامعه آرمانی در دو نظریه حائز اهمیت است؛ لذا مهم‌ترین اشتراک میان این دو، مقوله غایت‌گرایی و جهان‌شمولی است؛ اما این دو نظریه از تفاوت‌های مبنایی برخوردارند که انواع تفاوت‌ها در دیگر سطوح را به بار می‌آورد. مهم‌ترین تفاوت مبنایی در این میان در نوع نگاه به انسان و ابعاد وجودی اوست. نظریه پایان تاریخ فوکویاما از دیدگاه ماتریالیستی به انسان می‌نگرد و تمام وجوه انسان و انسانیت را در بعد مادی او خلاصه می‌کند؛ یعنی تمام ابعاد وجودی انسان مانند ابعاد روحی، اخلاقی، فلسفی او باید تحت قوای عقلایی و شهوانی آرزو انسان قرار گیرد؛ اما اندیشه مهدویت اثنی عشری از دیدگاه الهی به انسان می‌نگرد و در همان انسان‌ها قائل به وجود فطرت الهی است. این اندیشه معتقد است همه انسان‌ها بر اساس یک فطرت آفریده شده‌اند و فطرت در انسان همچون نهال مستعدی است که بر اساس اختیار انسان می‌تواند بارور شود یا از میان برود. پس مبنای انسان مطرح شده در تفکر فوکویاما، طبیعت ماتریالیست، و مبنای انسان مطرح شده در اندیشه مهدویت اثنی عشری، فطرت الهی است.

پی‌نوشت‌ها

۱. مرتضی مطهری، *قیام و انقلاب حضرت مهدی* □ (تهران: انتشارات صدرا، ۱۳۸۶)، ص ۱۳ - ۱۴.
۲. برای طرح دیدگاه‌های هگل و مارکس در زمینه تاریخ برای نمونه ر. ک: سیدنی پولارد، *اندیشه ترقی تاریخ و جامعه*، ترجمه حسین اسدپور پیرانفر (تهران: انتشارات امیرکبیر، ۱۳۵۴) و ریمون آرون، *مراحل اساسی اندیشه در جامعه‌شناسی*، ترجمه باقر پرهام (تهران: سازمان انتشارات آموزش انقلاب اسلامی، ۱۳۶۴) و ولفکانک لئونارد، *چرخش‌های یک ایدئولوژی*، ترجمه هوشنگ وزیری (تهران: نشر نو، ۱۳۶۳)، و ژان هیولیت، *مقدمه‌ای بر فلسفه تاریخ هگل*، ترجمه باقر پرهام (تهران: انتشارات آگاه) و گنورگ هگل، *عقل در تاریخ*، ترجمه حمید عنایت (تهران: انتشارات دانشگاه صنعتی شریف، ۱۳۵۶).
۳. محمد تقی مصباح یزدی، *جامعه و تاریخ از دیدگاه قرآن* (تهران: شرکت چاپ و نشر بین‌الملل، ۱۳۷۹) ص ۱۱۳ - ۱۲۷؛ مرتضی مطهری، *فلسفه تاریخ* (تهران: انتشارات صدرا، ۱۳۸۵) ج ۱، ص ۲۰۸. درباره علیت و تصادف از دیدگاه مکاتب بشری و شرایع الهی ر. ک: ای. ا. ج. کار، *تاریخ چیست*، ترجمه حسن کامشاد (تهران: انتشارات خوارزمی، ۱۳۷۸) ص ۱۲۷ - ۱۵۳؛ مرتضی مطهری، *فلسفه تاریخ*، ج ۱، ص ۲۰۱ - ۲۱۰؛ محمد تقی مصباح یزدی، *جامعه و تاریخ از دیدگاه قرآن*، ص ۱۱۳ - ۱۲۷؛ همو، *آموزش فلسفه* (تهران: سازمان تبلیغات اسلامی، ج ۲) ص ۲۵ - ۵۶.
۴. محمد تقی مصباح یزدی، *جامعه و تاریخ از دیدگاه قرآن*، ص ۱۴۵ - ۱۴۹.
۵. یوسف (۱۲) آیه ۱۱۱.
۶. آل عمران (۳) آیه ۱۳؛ نازعات (۷۹) آیه ۲۶؛ حشر (۵۹) آیه ۲.

۷. یوسف (۱۲) آیه ۱۰۹؛ روم (۳۰) آیه ۲۶؛ فاطر (۳۵) آیه ۴۴؛ غافر (۴۰) آیه ۲۱ و ۸۲؛ حمد (۱) آیه ۱۰.
۸. آل عمران (۳) آیه ۱۳۷؛ انعام (۶) آیه ۱۱، نحل (۱۶) آیه ۳۶.
۹. در مورد فطرت و ریشه قرآنی آن در قسمت فطرت، به آیات مربوطه اشاره خواهیم کرد.
۱۰. محمد تقی مصباح یزدی، جامعه و تاریخ از دیدگاه قرآن، ص ۱۴۵ - ۱۵۲.
۱۱. فرانسیس فوکویاما، «فرجام تاریخ و واپسین انسان»، (ترجمه مقدمه کتاب پایان تاریخ و آخرین انسان)، ترجمه علیرضا طیب، مجله سیاست خارجی، ش ۲ و ۳.
۱۲. همان.
۱۳. مرتضی مطهری، فطرت (تهران: انتشارات صدرا، ۱۳۷۰)، ص ۱۳۷.
۱۴. اسراء (۱۷) آیه ۸۱.
۱۵. انفال (۸) آیه ۸.
۱۶. حج (۲۲) آیه ۶۲؛ رعد (۱۳) آیه ۱۷؛ انبیاء (۲۱) آیه ۱۸، سبا (۳۴) آیه ۴۹؛ ابراهیم (۱۴) آیه ۲۶ - ۱۸؛ شوری (۴۲) آیه ۲۴ و ...
۱۷. مرتضی مطهری، فطرت، ص ۳۳ - ۳۸.
۱۸. انفال (۸) آیه ۸؛ حج (۲۲) آیه ۶۲.
۱۹. بقره (۲) آیه ۲۱۳.
۲۰. سیدمحمدحسین طباطبایی، المیزان (قم: موسسه نشر اسلامی، ۱۴۱۷ ق) ج ۲، ص ۱۱۱-۱۵۸؛ همو، المیزان، ترجمه سیدمحمدباقر موسوی همدانی (قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۷۴) ج ۲، ص ۱۹۴.
۲۱. محمد تقی مصباح یزدی، جامعه و تاریخ از دیدگاه قرآن، ص ۱۶۱ - ۱۷۰؛ ای. اچ. کار، پیشین، ص ۱۵۳ - ۱۸۸.
۲۲. در قسمت دیالکتیک مطرح می کنیم.

۲۳. ریمون آرون، پیشین، ص ۶۵، ولفکانک لئونارد، پیشین، ص ۵.
۲۴. محمد تقی مصباح یزدی، جامعه و تاریخ از دیدگاه قرآن، ص ۱۶۱.
۲۵. سیدنی پولارد، پیشین، ص ۲۳.
۲۶. محمد تقی مصباح یزدی، جامعه و تاریخ از دیدگاه قرآن، ص ۱۶۴.
۲۷. همان.
۲۸. فرانسیس فوکویاما، پیشین.
۲۹. مرتضی مطهری، فلسفه تاریخ، ج ۱، ص ۲۰۱ - ۲۱۰.
۳۰. فرانسیس فوکویاما، پیشین.
۳۱. همان.
۳۲. مرتضی مطهری، فلسفه تاریخ، ج ۱، ص ۲۰۱ - ۲۱۰.
۳۳. همو، قیام و انقلاب مهدی □، ص ۴۵.
۳۴. همو، فلسفه تاریخ، ج ۲، ص ۳۹.
۳۵. همو، قیام و انقلاب امام مهدی □، ص ۲۰ - ۲۳؛ محمد تقی مصباح یزدی، جامعه و تاریخ از دیدگاه قرآن، ص ۱۵۴ - ۱۵۵؛ ژان هیپولیت، پیشین.
۳۶. مرتضی مطهری، قیام و انقلاب امام مهدی □، ص ۳۱ - ۳۴.
۳۷. همان، ص ۵۳.
۳۸. مرتضی مطهری، فلسفه تاریخ، ج ۴، ص ۱۷۰ - ۱۷۱.
۳۹. روم (۳۰) آیه ۳۰.
۴۰. حج (۲۲) آیه ۳۱.
۴۱. شیخ صدوق، التوحید (قم: انتشارات جامعه مدرسین، ۱۳۷۸)، ص ۳۲۰ - ۳۲۹.
۴۲. همان.
۴۳. رعد (۱۳) آیه ۱۱.

۴۴. انسان (۷۶) آیه ۳.

۴۵. اسرا (۱۷) آیه ۱۹.

۴۶. نحل (۱۶) آیه ۱۱۸.

۴۷. فرانسیس فوکویاما، پیشین.

۴۸. همان.

۴۹. همان.

50. republic.

۵۱. ر. ک: محمد حسن لطفی، ترجمه دوره آثار افلاطون (تهران: خوارزمی، ۱۳۵۷).

52. desires.

53. to be recognized.

54. Worth or dignity.

۵۵. فرانسیس فوکویاما، پیشین.

56. Self – esteem.

57. Anger.

58. Shame.

59. pride.

۶۰. همان.

۶۱. مرتضی مطهری، فلسفه تاریخ، ص ۸۳ - ۸۴.

۶۲. انبیاء (۲۱) آیه ۱۰۵.

۶۳. اعراف (۷) آیه ۱۲۸.

۶۴. ارسطو، سیاست، ترجمه حمید عنایت (تهران: انتشارات شرکت سهامی کتاب‌های

جیبی، ۱۳۵۸)، ص ۱۱۶.

۶۵. حاتم قادری، اندیشه سیاسی در اسلام و ایران (تهران: سمت، ۱۳۸۲) ص ۱۷؛ حسین

بشیری، آموزش دانش سیاسی (تهران: نشر نگاه معاصر، ۱۳۸۲) ص ۱۶۰ - ۱۶۹.

۶۶. حاتم قادری، پیشین، ص ۱۷.

۶۷. درباره لیبرالیسم ر. ک: آرپلاستر، ظهور و سقوط لیبرالیسم غرب، ترجمه عباس مخبر (تهران: نشر مرکز، ۱۳۶۷).

۶۸. همان، حاتم قادری، پیشین، ص ۵۰.

۶۹. همان.

70. contradiction.

۷۱. تضاد را در قسمت دیالکتیک مطرح کردیم.

72. popular sovereignty.

73. rule of law.

74. Universal and reciprocal recognition.

75. Right.

۷۶. فرانسیس فوکویاما، پیشین، مارنی هیوز، پنجاه متفکر کلیدی در زمینه تاریخ، ترجمه

محمد رضا بدیعی (تهران: موسسه انتشارات امیرکبیر، ۱۳۸۶) ص ۱۷۶ - ۱۸۲.

۷۷. همان.

۷۸. فرانسیس فوکویاما، پیشین.

۷۹. «آیا لیبرالیسم آمریکا پایان تاریخ است»، مصاحبه BBC با فرانسیس فوکویاما، مجله

آزاد، ش ۱۰ (۱۳۷۸).

منابع

- قرآن کریم.
- آربلاستر، آنتونی، *ظهور و سقوط لیبرالیسم غرب*، ترجمه عباس مخبر، چاپ اول، تهران، نشر مرکز، ۱۳۶۷.
- آرون، ریمون، *مراحل اساسی اندیشه در جامعه شناسی*، ترجمه باقر پرهام، چاپ اول، تهران، سازمان انتشارات آموزش انقلاب اسلامی، ۱۳۶۴.
- ارسطو، *سیاست*، ترجمه حمید عنایت، چاپ سوم، تهران، انتشارات شرکت سهامی کتاب‌های جیبی، ۱۳۵۸.
- بشیریه، حسین، *آموزش دانش سیاسی*، تهران، نشر نگاه معاصر، ۱۳۸۲.
- پولارد، سیدنی، *اندیشه ترقی تاریخ و جامعه*، ترجمه حسین اسدپور پیرانفر، چاپ اول، تهران، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۵۴.
- دورژه، موریس، *روش‌های علوم اجتماعی*، ترجمه خسرو اسدی، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۲.
- شیخ صدوق، محمد بن علی بن بابویه، *التوحید*، قم، انتشارات جامعه مدرسین، ۱۳۷۸.
- طباطبایی، سید محمد حسین، *المیزان فی تفسیر القرآن*، موسسه نشر الاسلامی، قم، ۱۴۱۷ق.
- _____، *ترجمه المیزان فی التفسیر قرآن کریم*، ترجمه سید محمد باقر موسوی همدانی، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۷۴.
- قادری، حاتم، *اندیشه سیاسی در اسلام و ایران*، چاپ چهارم، تهران، سمت، ۱۳۸۲.
- کار، ای. اچ. *تاریخ چیست*، ترجمه حسن کامشاد، چاپ پنجم، تهران، انتشارات

خوارزمی، ۱۳۷۸.

- لئونارد، ولفکانک، چرخشهای یک ایدئولوژی، ترجمه هوشنگ وزیری، چاپ دوم، تهران،

نشر نو، ۱۳۶۳.

- لطفی، محمد حسن، ترجمه دوره آثار افلاطون، تهران، انتشارات خوارزمی، ۱۳۵۷.

- مصباح یزدی، محمد تقی، آموزش فلسفه، تهران، سازمان تبلیغات اسلامی، بی تا.

- _____، جامعه و تاریخ از دیدگاه قرآن، تهران، شرکت چاپ و نشر

بین الملل، ۱۳۷۹.

- مطهری، مرتضی، قیام و انقلاب حضرت مهدی ع، چاپ سی و چهارم، تهران، انتشارات صدرا،

۱۳۸۶.

- _____، فلسفه تاریخ، چاپ چهاردهم، ج ۱، تهران، انتشارات صدرا، ۱۳۸۵.

- _____، فلسفه تاریخ، چاپ دوم، ج ۱، تهران، انتشارات صدرا، ۱۳۸۵.

- _____، فطرت، چاپ دوم، تهران، انتشارات صدرا، ۱۳۷۰.

- _____، فلسفه تاریخ، چاپ ششم، تهران، انتشارات صدرا، ج ۲، ۱۳۸۵.

- هلد، دیوید، مدل‌های دموکراسی، ترجمه عباس مخبر، چاپ دوم، تهران، انتشارات

روشنگران و مطالعات زنان، ۱۳۷۸.

- هگل، گئورگ، عقل در تاریخ، ترجمه حمید عنایت، تهران، انتشارات دانشگاه صنعتی

شریف، ۱۳۵۶.

- هیپولیت، ژان، مقدمه‌ای بر فلسفه تاریخ هگل، ترجمه باقر پرهام، چاپ اول، تهران،

انتشارات آگاه.

- هیوز، مارنی، پنجاه متفکر کلیدی در زمینه تاریخ، ترجمه محمدرضا بدیعی، تهران، موسسه

انتشارات امیرکبیر، ۱۳۸۶.

مقالات

- «سه قله‌های استراتژیک (مروری بر آرای آل‌وین تافلر، فرانسیس فوکویاما و ساموئل هانتینگتون)»، *مجله کارگزاران*، ۱۳۸۵/۶/۲۵.
- آلن دوبنوا، «پایان تاریخ یا بازگشت تاریخ»، ترجمه معصومه طاهری، *مجله همشهری*، ۱۳۸۱.
- گیتی پوزکی، «آینده پسا انسانی»، *مجله کتاب ماه علوم اجتماعی*، ش ۹۴ و ۹۵.
- ه. ر. ی منت پیکارد، «فوکویاما و پایان تاریخ»، ترجمه عزت الله فولادوند، *مجله بخارا*، ۱۳۸۰.
- فرانسیس فوکویاما، «پایان تاریخ فوکویاما»، *مجله همبستگی*، ۱۳۸۰.
- _____، «فرجام تاریخ و واپسین انسان»، (ترجمه مقدمه کتاب *پایان تاریخ و آخرین انسان*)، ترجمه علیرضا طیب، *مجله سیاست خارجی*، ش ۲ و ۳، ۱۳۷۲.
- _____، «پس از پایان تاریخ»، ترجمه احمد عبدالله‌زاده، *مجله خراسان*، ش ۱ و ۶، ۱۳۸۵.
- رضا قلم بین، «پایان تاریخ و برخورد تمدنها»، *مجله رسالت*، ۱۳۸۳.
- آیت قنبری، «پایان مردم سالاری»، *مجله سیاست روز*، ۱۳۸۳.
- جان گری، «پایان تاریخ» «کیهان»، ۱۳۸۴؛ احمد رهنمایی، «فرضیه‌هایی برای جهانی شدن»، *مجله پویا*، ش ۵، ۱۳۸۶.
- کبری مجید بیگی، «پایان تاریخ و آینده دولت»، *جام جم*، ۱۳۸۶/۶/۲۵.