

فصلنامه تاریخ اسلام

سال یازدهم، شماره اول و دوم،

بهار و تابستان ۱۳۸۹، شماره مسلسل ۴۲ - ۴۱

فلسفه نظری تاریخ از دیدگاه ابوعلی مسکویه

تاریخ دریافت: ۸۹/۲/۱۶ تاریخ تأیید: ۸۹/۵/۲۰

زهرة باقریان *

یکی از تجلیات نگارش تاریخ به شیوه فلسفی کتاب تجارب الامم اثر ابوعلی مسکویه رازی است. آرای فلسفی مسکویه در نگارش تاریخ و تاریخ‌نگاری و نگاه متفاوت به تحلیل تاریخ و ارائه نوعی تفسیر و تبیین نو از آن بیانگر نگرش عمیق او به تاریخ است. از این رو نوشتار پیش‌رو بر آن است که در راستای بررسی نگرشی تاریخی مسکویه، سه سوال عمده فلسفه نظری تاریخ یعنی محرک، مسیر و غایت تاریخ را از دیدگاه وی بررسی نماید.

واژه‌های کلیدی: فلسفه نظری تاریخ، مسکویه رازی، محرک تاریخ، مسیر و منازل تاریخ، غایت تاریخ.

مقدمه

بشر در طول حیات خود نشیب و فرازها و اوج و حضيضها و جنگ و ستیزهای بسیار دیده است. تمدن‌های متعددی در نقاط مختلف زمین متولد شده و پس از چندی مرده‌اند. امپراتوری‌های بزرگی به وجود آمده و سپس فرو پاشیده‌اند. با توجه به این تحولات و تطورات عظیمی که در تاریخ بشر به وجود آمده است، این سؤال مطرح می‌شود که عامل این تحولات چیست و چه نیرویی سبب شده که انسان این راه را پریپیچ و خم را طی کند و این چنین دست خوش تغییر و تحولات بنیادی گردد؟ اساساً آیا می‌توان قانونی را کشف کرد که تبیین‌گر و توجیه‌کننده این حرکت‌ها، ظهور و سقوط تمدن‌ها و دولت‌های گوناگون در تاریخ باشد؟^۱

در این راستا برخی در حرکت تاریخ تنها یک بعد را در نظر گرفته و به یک عامل در حرکت تاریخ معتقدند و بعضی چند عامل رادر حرکت تاریخ مؤثر می‌دانند؛ یعنی میان زمینه‌های مساعد که مایه شکوفایی تمدن و پیشرفت تاریخ می‌گردد و علل سازنده و نیروی محرک واقعی، فرقی نگذاشته‌اند و همه را به یک چوب رانده‌اند.^۲

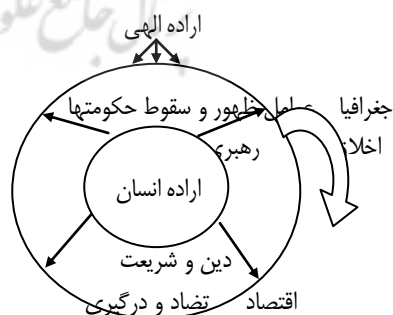
مسکویه رازی نیز از جمله متفکرانی است که در حرکت تاریخ به یک بعد نمی‌گردد بلکه مجموعه عوامل را منجر به حرکت تاریخ می‌داند. البته در دیدگاه وی می‌توان یک عامل اصلی را در حرکت تاریخ در نظر گرفت و عوامل دیگر را زمینه‌های مساعد برای پیشرفت تاریخ تلقی کرد. اما آنچه از نظر مسکویه در تاریخ حرکت می‌کند همانا انسان است و یا به طور کلی اراده انسان این حرکت را سبب می‌شود. اما باز این سؤال مطرح می‌شود که چه عواملی بر این اراده تأثیر دارند و اراده را پویاتر و یا مسیر آن را تغییر می‌دهند و منجر به حرکت انسان در تاریخ می‌گردند؟ به طور کلی براساس روش تفهیمی در این پژوهش مؤثرترین عامل بر اراده انسان از دیدگاه ابوعلی مسکویه، رذایل و فضایل اخلاقی تفهیم می‌شود که بر اراده انسان تأثیر نهاده و آن را به حرکت و تکاپو وا میدارد.

در جهان باستان، آنچه در جامعه‌ای بیشتر منشأ اثر بود، همانا حکومت بود. حکومت در واقع رکن اساسی جامعه به حساب می‌آمد و پرداختن به اجتماعات و تاریخ‌شان در بین

مورخان کمتر اهمیت داشت. مسکویه نیز متأثر از این فضای فکری است و تاریخ را همان سیاست گذشته می‌بیند، از این رو مهم‌ترین فرد تاثیرگذار در تحول حکومت و تاریخ را رهبر یک جامعه [حاکم یا پادشاه] می‌داند؛ زیرا در گذشته انسان‌ها به علت کمی آگاهی و کمبود ارتباطات و استبداد و خودرأیی حاکمان بیشتر تحت اراده پادشاه قرار داشتند. به همین دلیل است که او اراده شاه یا رهبر را مهم‌ترین متحرک در بین انسان‌ها در نظر می‌گیرد. مسکویه متأثر از گفتمان عصر خود سه متغیر را عامل حرکت جامعه و تاریخ می‌داند: ۱- دین و شریعت؛ ۲- فضایل اخلاقی؛ ۳- رهبری. اما دو عامل نخست را نیز در نقش رهبری به عنوان مهم‌ترین متحرک - و هم مهم‌ترین محرک - بررسی می‌کند و چون تاریخ را سیاست گذشته می‌بیند پس به جای عوامل تطور و تحول تاریخ به عوامل تحول حکومت‌ها و سیاست‌ها می‌پردازد.

همان طور که مطرح شد، مسکویه به مجموعه عامل در حرکت تاریخ معتقد است، البته برخی عوامل زمینه‌ساز و برخی عوامل محرک در حرکت تاریخ‌اند، اما این عوامل از نظر او در طول هم قرار ندارند که یک عامل زیرینا و عوامل دیگر روبنا باشند بلکه این عوامل در عرض هم قرار گرفته‌اند و آنچه در کانون همه عوامل قرار دارد اراده انسان - یا از نظر او اراده رهبری - است و در رأس هر قاعده آن عوامل محرک انسان و دو را دور قاعده آن نیز عوامل زمینه ساز جای دارد.

این را یک تقسیم عرضی گویند. معنای تقسیم عرضی این است که همه نهادهای جامعه «اصل» هستند نه یکی از آنها با قید «فقط» و منحصرأ.^۳



محرك‌های اصلی جامعه و تاریخ (تحول دهنده‌ها)

۱. رهبری (نخبه سیاسی)

از منظر مسکویه، حاکم یا پادشاه که نقش رهبری مردم را در یک جامعه برعهده دارد یکی از مهم‌ترین عوامل مؤثر در حرکت تاریخ است. به تعبیر دیگر، او به تأثیر نخبه سیاسی در روند حرکت تاریخ اعتقاد کامل دارد.

وی زمانی که درباره علل ایجاد اجتماعات بحث می‌کند می‌گوید: انسان‌ها برای رفع نیاز و بهره‌گیری از مزیت‌های نسبی دیگران تعاون و تعامل را بر مبنای عقلانیت انتخاب کرده‌اند و محصول این تعامل اجتماعاتی است که در سیر استکمالی خود از نقصان به کمال می‌رسد و از اجتماعات کوچک نظیر خانواده، کوی، محله و ده به اجتماع بزرگ مدینه و مملکت و در نهایت به اجتماع جهانی معموره ارض منتهی خواهد شد.^۴ در دیدگاه تاریخی او سه عامل در سامان‌دهی به این روند استکمالی تاریخ مؤثرند: اول، دین و سیره اخلاق؛ دوم، مودت و معاملات و معاشرت با دیگران [به واسطه عدالت]؛ سوم، پادشاهی و سلطنت که نقش رهبری یک ملت را برعهده دارد. چنانچه این عوامل نباشد تمدن از بین می‌رود و جامعه نابود می‌گردد. «هلاکت المدینه و بطل الاجتماع».^۵

در دیدگاه تاریخی مسکویه، رهبر کسی است که به نظام اجتماعی سامان داده و مراتب اجتماعی را حفظ می‌نماید و مشکلات و موانع را از سر راه بر می‌دارد.^۶ یعنی رهبری حافظ همه سنت‌ها و قوانین الهی در جامعه است.^۷ و جامعه را به سوی سعادت و خوشبختی - که از نظر وی همان غایت تاریخ است - سوق می‌دهد.^۸ بنابراین رهبری باید هوشیار و بیدار باشد و سیاست و صنعتش را مستحکم کند و امور مملکت را به سستی نیندازد... تا به فروپاشی نظام مطلوب شریعت و اوضاع الهی... [منتهی نگردد].^۹

مسکویه معتقد است حاکم یا رهبری چون در جایگاه انسان کامل قرار دارد وظیفه‌اش تأمین سعادت همه اجتماع و سوق دادن انسان‌ها به سوی سعادت است؛ پس چون تأمین سعادت جامعه برعهده رهبری است، از این رو یکی از عوامل محرک تاریخ از نظر او همان حاکم [رهبر] می‌باشد. «يجب علی مدبر المدن؛ بر مدبر مدینه لازم است که همه

انسان‌ها را به سوی سعادتشان هدایت کند».^{۱۰}

مسکویه در الفوز الاصحرا آشکارا محور حرکت جامعه را رهبری می‌داند.

حاکم باید واجد شرایط ذیل باشد: ۱- راستگو باشد؛ ۲- از هواهای نفسانی به دور باشد؛ ۳- از تعصب‌های جاهلانه میرا باشد؛ ۴- قناع پیشه خود سازد؛ ۵- خود نگهدار و ضبط النفس داشته باشد؛ ۶- اهل خودسازی و ریاضت باشد. وجود شرایط مذکور برای رهبری به سبب این است که او محور حرکت جامعه ... است.^{۱۱}

شهریار صنعتی است که مدنیت را به پا داشته و مردمان را به طریق مصلحت‌های شرعی و سیاسی‌شان با رغبت و اجبار وادار می‌کند و حافظ سلسله مراتب افراد جامعه و زندگی آنهاست تا به نحو احسن جریان پیدا کند.^{۱۲} با این حال مردم جامعه برای رسیدن به سعادت و خیرات مشترک خویش نیاز به سازمان سیاسی دارند که بدون آن دستیابی به همه اهداف میسر نیست و ... بدون حکومت حرکت شکل نمی‌گیرد.^{۱۳} به اعتقاد او، زوال حکومت زوال تمدن و جامعه رادر پی دارد، زیرا با نابودی حکومت جامعه به هرج و مرج دچار می‌شود و اهداف مهم آن که «حسن العیش» و «تزیین العیش» و سعادت است محقق نمی‌گردد. «و البطل هذا النظام الحسن و الزین... و هذه هی الحال التي تسمى خراب المدن»^{۱۴} و این گونه تاریخ در حرکت است.

۲. فضایل اخلاقی

مسکویه معتقد است بین فضایل انسانی که امور وجودی‌اند و جامعه رابطه تعاملی وجود دارد به طوری که اختلال در فضایل موجب زوال جامعه است...^{۱۵} او در بحث فضایل، اخلاق و رهبری را آن چنان به هم پیوند می‌دهد که در مباحث سیاسی هیچ‌گاه رهبری و حکومت را فی نفسه مورد تأمل قرار نمی‌دهد، بلکه به محض ورود به عرصه

حکومت و دولت، مباحث هنجاری و ارزش‌های اخلاقی را نیز به میان می‌آورد. مدینه و حکومت از نظر وی تشکیلاتی دارد که در رأس آن انسان متصف به فضیلت و عدالت قرار دارد. مسکویه هم در اهداف شکل‌گیری و هم در تداوم و بقای مدینه (جامعه) به نقش اساسی فضایل و ارزش‌های انسانی تأکید می‌کند.^{۱۶} اما ایجاد و اجرای این فضایل در جامعه را از وظایف رهبری می‌داند و بر این باور است که در حرکت جامعه بر مبنای عدالت، محبت و صداقت، علاوه بر این که به جامعیت زندگی انسان‌ها آرایش روحانی و زینت معنوی داده و آنها را سعادتمند می‌کند می‌تواند توسعه مادی را نیز همراه داشته باشد. معلم ثالث پس از بیان این سه هدف معتقد است چنانچه جامعه‌ای بتواند به هر سه هدف دست یابد آن جامعه کامل و توسعه یافته است. «فان اجتماع هذه هی العماره»^{۱۷} و اگر یکی از سه هدف را از دست بدهد جامعه به بحران نابسامانی و خرابی دچار می‌شود^{۱۸} و اگر دو هدف اخیر را از دست بدهد جامعه رو به زوال و فروپاشی می‌رود. به طوری که می‌گوید: «ما هیچ شهریار و مردمی را ندیده‌ایم که جز با فروهشتن این خوی‌های تنگ ناپود شده باشند یا کارشان جز بدان راست آمده باشد».^{۱۹}

مسکویه روی دو عامل تأثیرگذار در تحول جامعه و تاریخ به نوع مطلوب یا نامطلوب تأکید زیادی دارد: ۱- عامل شریعت؛ ۲- عامل عدالت، عامل شریعت را در صفحات آتی بررسی خواهیم کرد.

عدالت

از نظر مسکویه عدالت، به عنوان محور اساسی حرکت تاریخ، عین فضیلت است و جامعه مطلوب جامعه‌ای است که براساس فضیلت بنا شده است. او عدالت را محصول همه فضایل می‌داند. «بل هی الفضیله کلها».^{۲۰} مسکویه هم در تهذیب و هم در رساله «فی ماهیه العدل»، عدالت را خیر محض (نیکی مطلق) به شمار می‌آورد.^{۲۱}

مسکویه می‌گوید: «عدالت همان است که شریعت بدان امر کرده است و همه انبیای

الهی به ایجاد آن در جوامع انسانی مأمور بوده‌اند.^{۲۲} زیرا عدالت موجب هم‌رنگی و هماهنگی جامعه می‌شود و کثرت و پراکندگی‌ها را از بین می‌برد. «هو سبب التأخذ و زوال اکثره».^{۲۳}

از نظر مسکویه بخشی از عدالت که با اجتماع مرتبط است، اهمیت بیشتری دارد و تحقق آن از شؤون رهبری جامعه است، زیرا امام حاکم و عادل می‌تواند عدالت را در مورد خود و شهروندان به کار ببندد. «یستعمل العد الترفی ذاته فی شرکائه المدنیین». چنین حاکمی خود عدل ناطق است؛^{۲۴} زیرا جانشین شریعت است. «الامام الحاکم العادل... یخلف صاحب الشریعة فی حفظ المساواة».^{۲۵} در مقابل، اگر حاکم به این شرط متصف نباشد و نتواند همه جوانب قسط و عدل را در جامعه مستقر کند حکومتش به زوال می‌انجامد. «... هرگاه (حاکم) جانب عدالت را پاس ندارد و در آن کم و زیاد کند فساد دام‌نگیر شده و ریاست‌ها دگرگون می‌شود و امور جامعه مختل می‌گردد... و نظام به هرج و مرج می‌رسد».^{۲۶}

از آنچه گذشت چنین برمی‌آید که انتشار عدل به قوت سلطان میسر است.^{۲۷} پس اگر حکومت و هیئت حاکمه بر مبنای عدالت رفتار کنند حکومت‌شان مطلوب و فاضله است و اگر برخلاف آن جانب عدالت مراعات نشود و افراط و تفریط گردد فساد دام‌نگیر امور شده و ریاست‌ها متحول و منتقل می‌گردد و سامان امور به هم می‌خورد؛ در نتیجه حکومت مطلوب به حکومت متغلب مبدل می‌شود.^{۲۸}

پس یکی از عوامل تحول دولت در جریان تاریخ از دیدگاه مسکویه عدالت است و از طرف دیگر قوام جامعه به آن بستگی دارد. «به واسطه عدالت و مساوات محبت بین افراد رواج می‌یابد و دل‌ها و نیت به هم الفت و انس می‌گیرد و شهرها و کشورها آبادان می‌گردد و معاملات و تعاملات جریان می‌یابد و نوامیس و سنت‌ها قوام می‌پذیرد».^{۲۹} اما با جور مدنی ناشی از عدم عدالت شهرها خراب می‌شود. «بالجور المدنی خربت المدن».^{۳۰} بنابراین اگر جامعه به سوی عدالت حرکت نکند به زوال و فروپاشی منجر می‌شود به

طوری که در ذکر سخنان منوچهر می‌گوید: «در کار مردم بنگرید که نان و آبتان از مردم است. در میان مردم اگر داد بگسترید به آبادانی روی آرند...».^{۳۱}

علاوه بر رعایت عدالت به معنای شناخته شده و عام، مسکویه رعایت و نگهداری دو عامل دیگر را نیز در گرو عدالت می‌داند؛ ۱- حفظ مراتب اجتماعی؛ ۲- حفظ سنن و ارزش های اجتماعی عدم رعایت این دو عامل به نابودی و زوال جامعه و مدنیت و تحول تاریخ منجر می‌شود.

الف) حفظ مراتب اجتماعی

حفظ مراتب اجتماعی براساس عنصر عدالت است و حاکم این مراتب را باید براساس عنصر عدالت حفظ کند. «چون این مراتب، محفوظ به عدالت تامه و مساوات حقیقه نباشد و در آن انحراف ایجاد شود فساد به او روی می‌آورد، ریاست‌ها دست به دست منتقل شده و کارها وارونه می‌گردد. شهریاری به تغلب مبدل می‌گردد به تبع آن محبت شهروندان به عدوات تبدیل گشته و همه مراتب ریاست تحت تأثیر قرار می‌دهد. محبت اخیار تبدیل به دشمنی ... مودت به نفاق تبدیل می‌شود و هر کسی به دنبال منافع خود می‌رود و اگر چه به ضرر دیگران باشد. راستی از میان مردم بر می‌خیزد، خیرات مشترک از مردم دور شده، هرج و مرج که ضد نظام است دایر... می‌شود... اجتماع و تمدن به تفرقه و گمنامی و در نهایت، به نابودی خواهد کشید».^{۳۲}

حفظ مراتب اجتماعی از وظایف حکومت است، زیرا اگر این مراتب حفظ نشود ایجاد نارضایتی کرده و مقبولیت حاکم و رهبر را نزد مردم کاهش می‌دهد و ثبات حکومت و تمدن را خدشه‌دار می‌کند. به همین ترتیب می‌گوید. «توسعه و آبادانی جامعه به کثرت جمعیت فعال و جریان عدالت بین آنان است که اجرای آن به مدد حاکمی است که امور جامعه را منظم کرده و مراتب‌شان را حفظ می‌نماید و دشواری‌ها را از آنان برطرف می‌کند».^{۳۳}

ب) حفظ سنن و ارزش‌های اجتماعی

در هر جامعه‌ای ارزش‌ها و هنجارهای خاصی حاکم است که ثبات و حرکت جامعه با آن هماهنگ است و نادیده گرفتن یا تزلزل در آنها، جامعه را با بحران مواجه می‌کند.^۳ مسکویه رعایت سنن و قوانین و ارزش‌های جامعه را جزء عدالت وضعی قرار می‌دهد، یعنی عدالتی که همه معموره ارض را در بر نمی‌گیرد و ممکن است به یک کشور یا ملت یا قوم یا طایفه یا بیشتر اختصاص داشته باشد و بیشترین و گسترده‌ترین قلمرو عدالت در همین بخش است؛ زیرا عدالت خاص جاودانگی ندارد بلکه به تناسب شرایط و احوال و زمان و مکان قابل تغییر است: «صاحب سنت و شارع شریعت به حسب شرایط و احوال متناسب با طبایعی که عهده‌دار تدبیر و سیاست‌اند و راه و رسم رایج در جوامع، قوانینی را مقرر می‌دارد که ثابت نیستند بلکه با تغییر احوال و راه و رسم‌ها تغییر می‌کنند و هر کدام در زمان وجودش عدالت است و خروج از حد آن ظلم است» به طوری که رعایت سنن رعایا را از خصایص حکومت‌داری می‌داند: «چهار خصلت است [که] مدار پادشاهی پادشاهان است یعنی پادشاهی پادشاهان به این چهار خصلت می‌گردد و دیر است: یکی احاطه به جمیع رعیت کردن... دوم ایستادگی نمودن به سنت ایشان و عاداتی که در ایشان هست...». پس از وظایف اصلی حاکمان است که سنت‌ها و ارزش‌های اجتماعی را حفظ و گسترش دهند. «لقائم بحفظ... امام و حاکم موظف است طریقت، آیین و سایر قوانین و ارزش‌های الهی را حفظ و حمایت کند».

۳. دینداری و شریعت

شریعت عامل دوم تأثیر گذار بر تحول جامعه و تاریخ است او بر شریعت مداری هم در بین افراد و هم در رهبری تأکید دارد و می‌گوید: «این شریعت است که جوانان را استوار می‌سازد و کارهای پسندیده را عادت ایشان می‌گرداند و نفوس ایشان را به قبول حکمت و طلب فضایل و رسیدن به سعادت انسانی ... آماده می‌سازد». بنابراین «مهم‌ترین روش تربیتی شریعت است».

در منظر اجتماعی نیز حکومت و شریعت قابل انفکاک نیستند. مسکویه از قول اردشیر بابکان می‌نویسد:

«دین و شهریاری دو برادر همزادند که یکی بدون دیگری کامل نیست... دین پایه کشور است و شهریار ستون آن و دارنده پایه از دارنده ستون در چیره شدن بر همه کاخ توانا تر است». بنابراین «قوام و سیاست پادشاهی با شریعت است به طوری که نبود شریعت زوال سیاست و زمامداری را در پی دارد». پس آنچه اکثر حکومت‌ها و در پی آن تاریخ و جامعه را متحول می‌کند مراعات یا عدم مراعات شریعت توسط رهبر یا حاکم است. «شهریار نیز اگر در تدبیر و تصمیم‌گیری‌های خود شرایط و ویژگی‌های منطبق با شریعت را رعایت نکند نه تنها مردم از او اطاعت نمی‌کنند بلکه از او بیزاری جسته و حمایت خود را از او باز می‌گیرند». مسکویه از دین و شریعت به سنت الهی تعبیر می‌کند و حفاظت آن را وظیفه امام مسلمانان می‌داند؛ زیرا امام مظهر دین و سیاست، و صناعتش صنعت پادشاهی است و تا زمانی که او در مسند ریاست باشد پیوند شریعت با سیاست پابرجاست. در صورت فقدان او، اگر از سنت الهی حراست نشود فساد گریبانگیر سیاست می‌شود و در نتیجه قدرت و سیاست متحول شده و در جامعه انقلاب رخ می‌دهد و حکومت پادشاه که حافظ دین و سیاست بوده به حکومت غلبه و خودکامگی تبدیل می‌شود. در صورت فقدان شریعت «محبت از جامعه رخت بر می‌بندد و جای خود را به شرارت می‌دهد و هر کس به دنبال منافع خویش بوده و دوستی‌ها و خیرات زایل می‌گردد و در نتیجه جامعه به هرج و مرج کشیده می‌شود».

عوامل زمینه‌ساز حرکت تاریخ

۱. عوامل تأثیرگذار بر تحول حکومت‌ها و دولت‌ها

الف) عوامل قوام حکومت‌ها و تعالی تمدن‌ها

۱- صداقت: نبود صداقت حکومت را به نابودی نزدیک خواهد کرد؛ از همین روی از خصایص پادشاهی است. «باید که سه خوی در شهریار باشد: نخست آن که بسیار راستگو

باشد و دروغ نزنند...»^{۳۵}

۲- حقوق قضایی: «بر کسی که والی و حاکم خلیق است واجب است که چهار خصلت داشته باشد تا این چهار خصلت ستون‌های سلطنت و رکن‌های حکومت او باشد... یکی ... چهارم جزای مهیا دانستن مر نیک و بد را»،^{۳۶} زیرا انتظام امور و استحکام پادشاهی در آن است.

۳- تلاش و دقت در انتخاب وزرای پسندیده. «هر کسی که والی و حاکم خلیق است واجب است که چهار خصلت داشته باشد... یکی اجتهاد کردن یعنی جد و جهد نمودن در اختیار کردن چیزها و برگزیدن امور به بعضی... اما اجتهاد کردن در برگزیدن امور، پس آن برگزیدن و اختیار نمودن عمال و وزراست یعنی فکر بسیار کند تا از میان بسیاری مردم که لایق عمل و کار کرن و وزارت نمودن باشند یکی را که بهتر از همه باب است اختیار کند و از میان برگزیند، زیرا که انتظام امور و نظام ملک و مال و استحکام دولت... در کف... اعتبار وزارت است...»^{۳۷}

مسکویه حتی زمانی که از سقوط داریوش سوم در حمله اسکندر به ایران سخن می‌گوید، آن را معلول چند عامل می‌داند که مهم‌ترین آنها وزیر نالایق، بدگمانی به مردم، کینه‌توزی و زورگویی است.^{۳۸}

۴- از احوال رعیت خبردار شدن: او به نقل از اردشیر در اندرزنامه به پادشاهان توصیه می‌کند تا با عامه مردم در تماس باشند و در احوال آنان جست‌وجو کنند، زیرا ارکان دولت معمولاً اموری را که با منافعشان در تعارض باشد به شاه اطلاع نمی‌دهند؛ بنابراین «هر چه مردم بیمناک‌تر و از شاه دورتر، وزیران آسوده‌تر»^{۳۹}.

۵- ایستادگی به سنت‌ها و ارزش‌های موجود میان رعایا: که توضیح آن گذشت.

۶- تعاون و توزیع عادلانه از امکانات: «تمدن عبارت از اجتماع انسان‌ها و تقسیم همه

امور و مشاغل بین آنهاست تا به واسطه آن مطلوب‌نهایی که بقا و زندگی برتر است

تأمین گردد... و بقای جامعه به تعاون و تعاملی جمعی است و جریان این تعامل و

هماهنگی به رهبری امین و عادل نیاز دارد تا جامعه با اقتدار و نفوذ کلام وی دوام یابد و

حیات سالم اجتماعی تضمین گردد». ^{۴۰} مسکویه تأمین جامعه و مدنیت را از تعاون می‌داند «هذه المعاونه المدینه و یطع معاش الانسان؛ با تعاون مدنیت کامل و معاش انسان تأمین می‌گردد». ^{۴۱} «آبادانی و توسعه حیات مدنی با کثرت جمعیت فعال و جریان فزاینده عدالت است که از طریق سلطان مقتدری که وضعیت جامعه را به سامان می‌آورد... تحقق می‌یابد. مقصود از جمعیت فعال، تعاون فکری و عملی افرادی است که با کارهای مختلف هم‌یاری خود را نشان می‌دهند که آن اعمال بعضی در قوام زندگی ضروری‌اند و برخی در بهتر کردن زندگی سودمندند و برخی نیز در آراسته کردن زندگی نافع‌اند و اجتماع هر سه مورد، سبب آبادانی و توسعه جامعه می‌شود». ^{۴۲}

۷- جلوگیری از بیکاری

مسکویه در بحث بیکاری افراد جامعه می‌گوید: «مردم و سیاست مداران جوامع موظف‌اند که بیکاری را از میان بردارند و مردمان را به انواع مشاغل وادار کنند». ^{۴۳} مسکویه در اندرزنامه‌ای از زبان اردشیر، بیکاری مردم را از عوامل انحطاط جوامع و حکومت‌ها می‌داند و به فرمانروایان توصیه می‌کند تا مردم را مطابق استعداد و شأن آنها به کار بگمارند، زیرا بیکاری باعث می‌شود تا مردم به جای آن که سرگرم امور روزانه خود باشند، در کارها بنگرند و در ریشه‌ها بیندیشند و از آن جا که سرشت‌ها ناهمگون است، از گونه‌گونی منش‌ها، روش‌های ناهمگون برخیزد و از ناهمگونی روش‌ها دشمنی و کینه‌توزی و خرده‌گیری. ^{۴۴}

۸- داشتن محبت و جلوگیری از ظلم و خشونت حکومت

این عامل به ایجاد و تحکیم پایگاه مردمی حاکم منجر می‌شود. به اعتقاد مسکویه، همه سنت‌ها و شریعت‌های الهی بشر را به ایجاد محبت و مودت دعوت کرده‌اند تا براساس آن، مشارکت اجتماعی و همبستگی عمومی که عامل به وجود آوردن هر فضیلتی است شکل بگیرد و اجتماع مدنی که در آن همه فضایل و مطلوب‌های دنیوی و اخروی

تأمین می‌شود، سامان یابد.^{۴۵}

از دیدگاه فلاسفه، مردم اسباب تحقق قدرت یا زوال حکومت و حاکم را فراهم می‌آورند؛ یعنی مقبولیت مردم باعث استحکام حکومت و تمدن می‌گردد. «اما اگر پادشاه چنین نباشد و به خشونت، سخت‌گیری و ستمکاری بپردازد شرایط زمامداری و مقبولیت اجتماعی خود را از دست می‌دهد.»^{۴۶} همچنین با از دست رفتن مقبولیت، مشروعیت هم از دست می‌رود و مردم حاکم را به عنوان رهبر نمی‌پذیرند و حکومت رو به سقوط خواهد رفت. «... چهار خصلت است [که] مدار پادشاهی پادشاهان است... چهارم بازداشتن ظلم ظالمان از ایشان [مردم].»^{۴۷}

۹- داشتن تجهیزات دفاعی و قدرت نظامی

یکی از موارد آسایش و آبادانی جامعه، تهیه تجهیزات جنگی و بالا بردن قدرت دفاعی است. وی در جواب سؤال «ابوحیان توحیدی» می‌گوید: (از اموری که قوام جامعه بدان وابسته است) فراهم آوردن تجهیزات سپاهیان و سلاح‌های جنگی آنان در دفع دشمنی است تا زندگی و عیش جماعت تضمین گردد و به اهداف خود برسند.^{۴۸}

۱۰- عدالت در حفظ مراتب اجتماعی: که توضیح آن پیشتر داده شد.

۱۱- مراعات مصالح عمومی جامعه

از وظایف اساسی هر حکومت توجه به مصالح عمومی جامعه است، زیرا قوام و ثبات حکومت‌ها و حاکمان مستلزم مراعات مصلحت‌هاست. «ان الملک هو صناعته، مَقْوَمَةٌ ، للمدینة...؛ زمامداری صنعتی است که قوام مدنیت بدان است و مردمان را بر طریق مصالح‌شان وادار می‌کند.»^{۴۹} «الملک... مع قهر و نفوذ الامر...؛ زمامداری با قدرت و نفوذ مقارن است به گونه‌ای که در آن مراعات مصلحت مبتنی بر شفقت می‌شود.»^{۵۰}

۱۲- تهذیب نفس و عدالت: توضیح این ویژگی در گذشته بیان شد.

ب) عوامل سقوط حکومت‌ها و دولت‌ها

۱- عیش و خوشگذرانی پادشاه و رهبری: رهبری که حافظ سنت‌ها و قوانین الهی است باید... امور مملکت را به سستی نیندازد و خود را به لذت‌های فانی مشغول نکند... زیرا هرگاه از حدود مملکت غفلت کند خلال و رخنه‌ای ایجاد می‌شود و اوضاع آیین بر هم می‌خورد و مردم در شهوات فرو می‌روند و آشوبگران زیاد می‌شود و در نتیجه سعادت به شقاوت تبدیل می‌شود و اختلافات و دشمنی بالا می‌گیرد و تفرقه در میان امت به وجود می‌آید و اهداف و اغراض جامعه نادیده انگاشته می‌شود و به فروپاشی نظام مطلوب شریعت و اوضاع الهی می‌انجامد...^{۵۱}

مسکویه در تجارب الامم نمونه‌ای از نتیجه این عیش و نوش افراط رهبری (پادشاه) را بیان می‌کند: «چون کار مقتدی بالله در خلافت استوار شد، امور را به ابوالحسن بن فرات واگذار کرد... مقتدر تنها به عیش و نوش و افراط در آن روی آورد و ... با زنان در آمیخت و حرمسرا و خدمتکاران بر دولتش چیره شدند و نفوذ کردند».^{۵۲}

۲- زورگویی و ظلم و کیفر دادن بسیار: «ستم کردن خوشایند یزدان نباشد و پادشاهی با ستم برپا نمانده. در کشوری که شاه آن ستمگر باشد مردم پیشه‌ای جز ستم در پیش نگیرند و این مایه نابودی مردم و ویرانی کشور است».^{۵۳} «[پادشاه]... به هنگام خشم، خویشتن بدارد که او بر مردم چیره است... گذشت بسیار کند... پادشاهی با گذشت پایدارتر است و آن پادشاهی که در آن کیفر بسیار باشد به نابودی نزدیک‌تر».^{۵۴}

۳- بخل و تنگ چشمی: برای این که پادشاهی به نابودی نزدیک نگردد می‌باید سه خوی در شه‌ریار (رهبر) وجود داشته باشد: «نخست... دیگر آن که بخشنده باشد و تنگ چشم نباشد».^{۵۵}

۴- عدم عبرت‌گیری از تاریخ: از دیگر عوامل نابودی حکومت‌ها و تمدن‌ها عبرت نگرفتن آنها از تاریخ است. «بر خواننده این کتاب است که عبرت گیرد، آیا بیچارگی این پادشاهان دلیلی جز بدکاری داشته است، همواره در اندیشه لذت و شهوات خود بوده... کمتر به بررسی احوال پادشاهان گذشته می‌پرداختند که چگونه کار کشورداری را به راه

می بردند».^{۵۶}

۵- چیرگی دشمن و تجاوزات خارجی:

۶- تباهی فرهنگ: «بدانید شهریاری تان از دو جای آسیب بیند: یکی چیرگی دشمنی و دیگر تباهی فرهنگی تان. تا هنگامی که شهریاران را بزرگ می دارید، مرزهایتان از گزند بیگانگان، و آیین تان از چیرگی آیین های دیگر به کنار ماند».^{۵۷}

۷- جابه جایی در پایگاه مردم: «... جابه جایی در پایگاه مردم مایه برافتادن تند شهریاری شود چه با برکناری و چه با کشتن... دگرگونی در پایه ها، اینان را به از شهریاری و آنان را که در پایه ای فروترند به از پایگاه ایشان بیفکند و این تخم نابودی شهریار است».^{۵۸}

۸- عدم تمرکز قدرت و اختلاف و دوگانگی در تصمیم گیری: حکومت و فرمانروایی بشری چون از اموری است که با تدبیر واحد به سامان می رسد تمرکز و فردگرایی در آن بهتر است، اما اگر - در صورت فقدان فرد جامع شرایط - ضرورتاً افرادی متصدی امر فرمان روایی شدند آنان باید در تصمیم گیری همانند فرد واحد عمل کنند و مجموعه آنها ابزاری [مشاوران] برای پادشاهان باشند تا کثرت شان به وحدت نظر منتهی گردد و نظام حسن از رأی آنان پدید آید. اما چنانچه آرای آنان مختلف باشد در امر حکومت «ظهر فیه نم الخلل و الوهن و التفات»؛ آسیب، شکاف، اختلاف و سستی دامنگیر می شود و در نتیجه نظام و حکومت فاسد شده و رو به زوال می رود».^{۵۹}

اگر در زمین و آسمان دو تدبیر و دو خدا باشد چون منشأ دو نوع رأی و تصمیم خواهد بود نظام هستی فاسد می شود.^{۶۰} اما... در حکومت های جمعی، سیاست ها و تصمیم گیری ها باید به صورت منسجم و متحد انجام گیرد؛ زیرا اختلاف و دوگانگی در رفتارهای سیاسی و حکومتی موجب ضعف و فساد حکومت است.^{۶۱}

۲. نقش جغرافیا در حرکت تاریخ

پیروان این نظریه، عوامل جغرافیایی یعنی آب و خاک و هوا را اصلی ترین عامل

تشکیل جامعه‌ها و تمدن‌ها می‌دانند. غرض از عامل جغرافیایی که مورد ادعای طرفداران این نظریه است عبارت است «از همه آن شرایط کیهانی که مستقل از فعالیت‌های انسان وجود دارند و تغییرات موجود در این شرایط ناشی از روابط ذاتی خود این عوامل است...»^{۶۲}

بی‌شک محیط طبیعی و وضع آب و هوا تأثیر فراوانی در زندگی انسان داشته و دارد؛ تأثیر محیط‌های جغرافیایی را به دو طریق می‌توان بیان کرد:

۱- «مناطق روی زمین بر دو نوع است: مناطقی قهرمان آفرین شخصیت پرور. در این مناطق، نوع مردم از استعداد خاص برخوردارند و خصلت‌های خاص دارند که می‌توان چرخ تاریخ را به حرکت در آورد...»؛

۲- مناطق را به سه دسته تقسیم می‌کردند و می‌گفتند: منطقه‌ای که وسیله معیشت در آن جا نباشد، مردم آن جا به خاطر نبودن وسیله به همان حالت ابتدایی باقی می‌مانند، و منطقه‌ای که در آن معیشت آماده و فراهم باشد، مردم آن جا به خاطر فراهم بودن همه چیز هیچ‌گاه ترقی نمی‌کنند ولی مناطقی که میان این دو منطقه قرار می‌گیرند... رشد و نمو می‌کنند...^{۶۳}

«نژاد [نیز می‌تواند] به صورت عامل جداگانه‌ای از عوامل گردش تاریخ مدنظر باشد و ... از تأثیر آب و هوا، در اختلاف استعداد و نژاد در غالب مورد نباید غفلت کرد...»^{۶۴}

مسکویه نیز تأثیر عوامل جغرافیایی را در نژاد انسان‌ها و تحول تاریخ نادیده نمی‌گیرد، اما آن را یک جانبه و عامل اصلی معرفی نمی‌کند؛ برای نمونه در تجارب الامم می‌گوید:

«... کشتن ایشان تباهی در زمین است. اگر بکشی‌شان، آن خاک همانندشان را دوباره برویاند که خاک بابل چنین مردان را که خردمند و نیک رأی و خوش اندام باشند پیروند...»^{۶۵}

مسکویه به تأثیر عوامل جغرافیایی در تغییر سرنوشت تاریخ نیز اشاره داشته و می‌نویسد: «هنگام مرگ معزالدوله پیشامدهای جالب به نفع عزالدوله [بختیار] رخ داد که آن را برای مقایسه با همانندش، از عجایب ثبت می‌کنم: روزی که معزالدوله در گذشت

بارانی تند درگرفت و تا سه روز ادامه یافت که مردم را از آمد و شد باز داشت، دیلمیان [مخالف] نتوانستند از سران خود خبر یابند، کسی نتوانست از خانه بیرون آید. کلانتران با سرداران تماس گرفته دستورهای لازم را برای آرامش مردم دریافتند... عزالدوله به سبکتکین و سرداران دستور نوشت تا با عمران بن شاهین آشتی کند و خود به بغداد بیاید. او نیز چنین کرد و عمران از محاصره رها شد. با فرمانروایی موصل نیز آشتی کرد و او را به رسمیت شناختند».^{۶۶}

مسکویه با این که نقش طبیعت را نادیده نمی‌گیرد، اما معتقد است انسان منفعل با نیروی عقل بر شرایط طبیعت غلبه خواهد کرد: «طبیعت براساس خلقت برای موجودات دیگر غذا... وسایل دفاعی ... فراهم کرده... که بتوانند منافع و مضار خویش را در فصول مختلف بدون تعلیم و تدبیر به دست آرند، اما انسان فاقد ابزار فوق است به طور فطری و جبلی به سوی منافع خود کشش ندارد».^{۶۷} «... برای جبران این نقیصه دو طریق فراروی انسان قرار دارد که می‌تواند بر این کمبودها فایق آید: یکی قوت عقلانی... و دوم تعاون و تعاضد...».^{۶۸} بنابراین به اعتقاد مسکویه جغرافیا در حرکت تاریخ نقش دارد، اما او به جبر طبیعت معتقد نیست.

۳. نقش عوامل اقتصادی در حرکت تاریخ

برخی معتقدند نظام اقتصادی و عامل اقتصادی عامل اصلی پیدایش و اشکال مختلف و تکامل تمدن و جامعه است. براساس این نظریه جبر اقتصادی عامل پیدایش زندگی اجتماعی و تاریخی است... بشر مولود تولید است؛ پس تاریخ عبارت است از مبارزه کار و سرمایه».^{۶۹}

مسکویه نیز تأثیر وضع مادی را در طرز تفکر و شیوه زندگی، تصدیق می‌کند و این دو را از یکدیگر بیگانه نمی‌داند؛ البته این بدان معنا نیست که وضع مادی را زیربنا و آن دیگری را روبنا تلقی می‌کند بلکه ارتباط اینها را با یکدیگر تصدیق می‌کند: برای مثال انگیزه آشوب ترکان در اهواز را فقر اقتصادی معرفی می‌کند: «آشوب ترکان در اهواز...»

گسترش یافته و به همه عراق رسید. انگیزه این آشوب، بی‌پولی و کش رفتن مردان از کار، روز به روز افزون می‌گشت و زندگی را بر بختیار [پادشاه اهواز] تنگ‌تر می‌نمود...»^{۶۰} او حتی در صفحات متعدد تجارب الامم به بالا رفتن قیمت‌ها و تأثیرات آن بر اوضاع اجتماعی و تحول در جامعه اشاره می‌کند. به عبارت دیگر، مسائل اقتصادی را عامل تغییرات اجتماعی و تأثیرگذار در حرکت تاریخ تلقی می‌کند؛ برای مثال در حوادث سال ۳۲۹ هـ. می‌گوید: «گرانی شدت یافت و قیمت هر گُر از آرد به ۱۳۰ دینار رسیده بود و مردم ناگزیر شدند علف بخورند، و مرگ و میر بسیار شد... اکثریت از خود فشار و خشم نشان داده‌اند»^{۶۱}.

۴- نقش تضاد و درگیری در حرکت تاریخ

مسکویه منکر نقش تضاد در طبیعت و تاریخ نیست، بلکه به آن تصریح دارد، زیرا معتقد است «جایی که تضاد [contrariety] نباشد کشمکش و درگیری برای چیرگی (و فرمانروایی) وجود نخواهد داشت و آن جا که چیرگی نباشد گردش و دگرگونی [alternation] نخواهد بود»^{۶۲}.

بنابراین در دیدگاه او دگرگونی و حرکت در تاریخ به تضاد هم بستگی خواهد داشت. اما این تضاد و درگیری که به گفته مارکس بین طبقه حاکم و محکوم می‌باشد نیست، بلکه تضاد بین هوای نفس و انسان است. «و پیوسته در جنگ بی‌پایان که میان آدمی و هوای نفسش در کار است در جهاد باشد»^{۶۳} یعنی مبارزه خواهش‌های نفس با انسان در حرکت تاریخ نقش دارد. در این صورت اگر انسان پیروز شود تخم عدالت بر او نشیند و گرنه ردایل اخلاقی حکومت رهبری یا انسان را سرنگون خواهد کرد و این گونه تاریخ حرکت می‌کند.

مسیر و منازل تاریخ

الگوهای حرکت تاریخ

درباره الگوی حاکم بر تاریخ بشر، به طور اجمال سه الگوی مشخص ارائه شده است:

۱- الگوی کور؛ ۲- الگوی خطی؛ ۳- الگوی ادواری یا تکراری یا رجعی یا دایره‌ای؛
۱- الگوی کور (یا بخت و تصادف): همان الگوی تکذیب و انکار است که این الگو به تصادف و عدم قانونمندی تاریخ قائل است.

۲- الگوی خطی: این الگو معتقد است هیچ دوره تاریخی تکرار نمی‌شود و آنچه در یک دوره اتفاق افتاده فقط خاص همان دوره است؛ یعنی «حوادث تاریخ از نقطه مشخصی آغاز شده و سیر خود را ادامه داده و تا کنون به مرحله‌ای که ما در آن قرار داریم رسیده است. البته این حرکت هم می‌تواند پیشرفت داشته باشد و هم پسرفت... اما غالباً انسان مدعی پیشرفته بوده و تصور کرده بشر در همه وجوه نسبت به گذشته تکامل یافته است».^{۶۴}

۳- الگوی دوری: در این تفکر نه خلقت معنا دارد و نه معاد. جهان در این تفکر قدیم ابدی است چون جهان از جایی شروع نشده و به جایی ختم نمی‌شود، یعنی آغاز و انجامی ندارد. بنابراین حرکت آن به صورت دایره ترسیم می‌شود و حوادث آن تکرار حوادث پیشتر است به طوری که خط‌های حرکت تاریخ پس از تکرار عیناً روی همدیگر قرار می‌گیرد و سرگذشت اقوام دائماً در تکرار و چرخش است. پس «طبق این نظریه تاریخ همیشه تکرار می‌شود؛ هر تمدنی متولد می‌شود و رشد می‌کند و سپس می‌میرد و جای خود را به تمدن جدید می‌دهد و آن نیز همان مراحل را طی می‌کند».^{۶۵}

- نظریه ترکیبی: مسکویه به ترکیب دو الگوی دوم و سوم معتقد است یعنی دوری بودن رو به جلو در حرکت تاریخ که ما آن را ماریپیچی می‌نامیم. مسکویه به تکرارپذیر بودن اصول و قوانینی که از حوادث تاریخ ساطر می‌گردد معتقد است نه تکرار پذیری خود حوادث؛ زیرا اعتقاد به دوری بودن تاریخ به معنای اعتقاد به ناپایداری همه قوانین و اصول حاکم است، در صورتی که مسکویه همه انسان‌ها را در تاریخ به عبرت‌گیری دعوت می‌کند، زیرا معتقد است تاریخ عیناً تکرار می‌شود؛ برای مثال در حوادث سال ۳۶۱ ه. در ذکر شکایت مردم مرزنشین از یورش‌های روم در خاتمه می‌گوید: «من در این جا خلاصه‌ای گفتم... تا خوانندگان پند گیرند. اینها آزموده‌های مردم است که چون پی در پی می‌آید، باید از آن پرهیز شود».^{۶۶}

در این جا ثابت می‌شود که مقصود مسکویه تکرار عینی حوادث نیست بلکه اصول و قوانین ناشی از آنهاست که رعایت یا عدم رعایت آن منجر به تکرار همان سرنوشت می‌شود که در گذشته به اجتماعی رخ داده است، زیرا اگر مقصود از تکرار عین تاریخ بود، وی نمی‌باید آن حادثه را خلاصه وار می‌گفت. در ثانی انسان‌ها را از عواملی پرهیز می‌دهد که منجر به ایجاد چنین حادثه‌ای شده است. در غیر این صورت مگر می‌شود انسان‌ها را از حوادث در پیشرو پرهیز داد. بنابراین او به تکرار قوانین تاریخ در صورت عبرت‌گیری یا به عبارت صحیح‌تر ثابت بودن قوانین تاریخی معتقد است؛ پس الگوی حرکت او در تاریخ دوری محض نیست؛ از همین روست که در علت پرداختن به تاریخ می‌گوید: «چون تاریخ تکرار می‌شود، ضرورت دارد که از تجربه دیگران در رویدادهای همانند و مشابه استفاده کرد»، یعنی در تاریخ نقاط مشابه‌ای است که می‌توان با مقایسه آنها قوانینی را بیرون کشید که از تکرار مجدد آن حوادث جلوگیری به عمل آورد. او به طور واضح بیان می‌دارد که «هدف این است که تجربه گذشته را در اختیار سیاستمداران ... قرار داده تا ... از شکست‌ها و ناکامی‌های اقوام گذشته عبرت گرفته و رمز موفقیت آنها را کشف نمایند».^{۷۷}

بنابراین مسکویه شرط به دست آوردن تجربه را نه در خواندن حوادث و رویدادهای تاریخی که در تعمق و دقت در علل و اسباب وقوع حوادث می‌داند.^{۷۸}

از لحاظ کیفی نیز می‌توان سه نوع حرکت را برای تاریخ مطرح کرد: ۱- حرکت تکاملی یا استکمالی تاریخ؛ ۲- حرکت انحطاطی؛ ۳- تداوم و گسست.

نظریه انحطاطی که معتقد است تاریخ هر چه به جلو می‌رود به انحطاط نزدیک‌تر می‌گردد. این نظریه که بیشتر متأثر از نظریه دوری است بر طبق نظر مسکویه مردود است، زیرا مسکویه به روند استکمالی تاریخ معتقد است، یعنی تاریخ همواره رو به پیشرفت است و در خلال مباحث خود به حرکت استکمالی تاریخ و جامعه نیز اشاره دارد: «انسان‌ها برای رفع نیازها و بهره‌گیری از مزیت‌های نسبی دیگران تعاون و تعامل را بر مبنای عقلانیت انتخاب کرده‌اند و محصول این تعاون، اجتماعاتی است که در سیر استکمالی خود از نقصان به کمال می‌رسند و از اجتماعات کوچکی، نظیر خانواده، کوی، محله و ده

به اجتماع بزرگ مدینه و مملکت و در نهایت به اجتماع جهانی معموره ارض منتهی خواهد شد.^{۷۹}

به عبارت دیگر، مسکویه از آن دسته فیلسوفانی است که معتقدند جهان در حال تکامل و شدن است و هر پدیده منشأ تکوینی دارد و اگر زمان را به دو بخش اتفاق افتاده و نیفتاده تقسیم کنیم، بی‌تردید آنچه اتفاق افتاده‌است عوامل مؤثری برای تکوین آنچه باید اتفاق بیفتد هستند، زیرا به تعبیر معلم ثالث، بسیاری از پدیده‌های اجتماعی در شرایط مشابه تکرار می‌شود.^{۸۰} به همین جهت معتقد است «کارهای جهان همانند و در خور یکدیگرند».

پس به اعتقاد مسکویه، یک پدیده زمینه‌ساز پدیده دیگر و تکامل‌کننده آن است به طوری که برای تکوین فرهنگ‌ها انسان‌ها از گذشته میراث می‌گیرند. «نسل‌های بعدی همواره میراث خوار نسل‌های قبلی‌اند و در مرحله بالاتر، فرهنگ‌ها و تمدن‌های بشری متأثر از فرهنگ‌ها و تمدن‌های گذشته است... [یعنی] هیچ‌گاه تاریخ را به صورت قطعه‌جداگانه مطالعه نمی‌کرد».^{۸۱}

اما در این جا این سؤال مطرح می‌شود که چرا مسکویه با وجود قول به تکامل تاریخ به ظهور و سقوط تمدن‌ها معتقد است و زوال و بقای جامعه را مطرح می‌کند و فناپذیری حکومت‌ها را گوشزد می‌کند. به طوری که در جاویدان خرد گوید: «آدمیان و حیوانات همه در معرض زوال و فنااند...»^{۸۲} و یا در جای دیگری از همین کتاب، علاوه بر زوال به تحول در تاریخ نیز اشاره دارد: در سه چیزست که خوب نیست که هیچ مرد عاقل هرگز آن سه چیز را فراموش کند؛ یکی فنای دنیا و بی‌وفایی آن را،... دوم تغییر احوال دنیا... که عالم هر ساعتی به رنگی برمی‌آید و همیشه به یک نظم و نسق نیست، زیرا عالم متغیر است... سوم آفت‌های دنیا که امانی از آنها نیست».^{۸۳}

تاریخ رو به تکامل است اما در بخش‌هایی سقوط و زوال دارد؛ از همین رو به نوع سوم حرکت در تاریخ یعنی تداوم و گسست می‌رسیم که مسکویه به آن اعتقاد دارد. به عبارت دیگر، تاریخ به صورت کلان رو به تکامل است، اما به صورت خرد گسست‌ها و

انحطاط‌هایی در آن دیده می‌شود. طبق نظر مسکویه اگر هر جامعه را به تنهایی در نظر بگیریم دوره معینی دارد (اجل و مرگ و دوری بودن)؛ اما اگر جامعه جهانی را در نظر بگیریم مسکویه معتقد به تکامل جامعه انسانی است که جامعه‌ها و تمدن‌ها و فرهنگ‌ها به سوی یگانه شدن، متحد الشکل شدن و در نهایت امر در یکدیگر ادغام شدن سیر می‌کنند و آینده جوامع انسانی جامعه جهانی واحد تکامل یافته است که در آن همه ارزش‌های امکانی انسانیت به فعلیت رسیده و انسان به کمال حقیقی و سعادت واقعی خود خواهد رسید.

مسیر و منازل تاریخ

گفته شد که مسکویه در حین اعتقاد به استکمالی بودن تاریخ و تکامل و پیشرفت آن، به تحول در تاریخ و ظهور و سقوط تمدن‌ها نیز قائل است. سؤالی که مطرح می‌گردد این است که در این ظهور و سقوط، انسان، دولت‌ها و تمدن‌ها و اجتماع چه مسیر و منزلی را طی خواهد نمود؟ یک تفاوت اساسی که میان موجودیت اجتماعی انسان و موجودیت اجتماعی [دیگر] جانداران وجود دارد این است که زندگی اجتماعی آن جانداران ثابت و یکنواخت است، تحول و تطوری در نظام زندگی آنها، به تعبیر مورسی مترلینگ، در تمدن آنها - که اگر این تعبیر صحیح باشد - رخ نمی‌دهد. بر خلاف زندگی اجتماعی انسان که متحول و مسطور است، بلکه دارای شتاب [نیز] است. یعنی به تدریج بر سرعت آن افزوده می‌شود. لهذا تاریخ زندگی اجتماعی انسان دوره‌ها دارد که از نظر گاه‌های مختلف این دوره‌ها با یکدیگر متفاوتند.^۴ از آن جا که جامعه نیز از نظر مسکویه هویت و شخصیت مستقل دارد و به عبارتی همانند موجود زنده در حال ظهور و سقوط است بنابراین مسکویه برای جامعه نیز مسیرهایی را لحاظ می‌کند و سیر استکمالی آن را شرح می‌دهد. در زیر به مسیر و مراتب انسان، تاریخ و اجتماع از همه ابعاد، چه کیفی و چه کمی، بر طبق نظرگاه مسکویه می‌پردازیم:

۱. سیر استکمالی اجتماع (از لحاظ کمی) در مسیر تاریخ‌این مسیر دارای مراحل زیر است:

خانواده، کوی، محله، ده، مدینه، مملکت، اجتماع جهانی (معموره ارض). مسکویه معتقد است: «انسان‌ها برای رفع نیاز و بهره‌گیری از مزیت‌های نسبی دیگران تعاون و تعامل را بر مبنای عقلانیت انتخاب کرده‌اند و محصول این تعاون اجتماعی است که در سیر استكمال خود از نقصان به کمال می‌رسد و از اجتماعات کوچکی نظیر خانواده، کوی، محله، و ده به اجتماع بزرگ مدینه و مملکت و در نهایت به اجتماع جهانی معموره ارض منتهی خواهد شد».^{۸۵}

۲. سیر تکاملی جسم انسان (از لحاظ کمی) این مسیر دارای مراحل زیر است: جنین، طفل، مردان کامل. «... ما در آن جا جنین هستیم، پس از آن طفل می‌شویم، پس از آن مردان کامل می‌شویم...».^{۸۶}

۳. سیر تکاملی روحی انسان (کمی و کیفی) مسکویه سیر تکامل انسان را در این مسیر از جماد به انسانیت می‌داند: ۱- جمادی؛ ۲- نباتی؛ ۳- حیوانی؛ ۴- انسانی.

«اجسام طبیعی از نظر جسمیت همه در یک رتبه‌اند و بر یکدیگر فضیلتی ندارند، زیرا در یک حد عام مشترکند، اما با پذیرفته اثر مبادی و صور شریفه، میان ایشان ترتب و تباین پدید می‌آید. پس، از میان جمادات، آنها که ماده آن صور شریفه را بهتر می‌پذیرند، شریف‌تر از دیگرانند، تا به حدی رسد که مرکب قوت قبول نفس نباتی داشته باشد، که در این صورت، بر جماد برتری می‌یابد، زیرا نبات برخلاف جماد، می‌تواند تغذیه و رشد کند و مواد غذایی را جذب کند و زواید را به صورت صمغ دفع کند. البته نباتات نیز بر حسب دوری از جماد، می‌تواند تغذیه و رشد کند، آب و مواد غذایی خاک را جذب کند و زواید را به صورت صمغ دفع کند. البته نباتات نیز بر حسب دوری از جماد و نزدیکی به حیوان، مراتبشان افزوده می‌گردد... با پذیرش صورت حیوانی، علاوه بر کمالات نبات، ادراک نبات، ادراک لذت و الم و نفع و ضرر و نیز حرکت ارادی پدید می‌آید، که این دو حیوان را بر نبات فضیلت می‌بخشد. حیوانات نیز همه در یک رتبه قرار ندارند. این شرافت و فضیلت آنگاه به کمال می‌رسد که صورت انسانی تحقق می‌یابد؛ زیرا انسان نه تنها همه کمالات جماد، نبات و حیوان را واجد است، دارای قوه تمییز و تعقل نیز هست و این جاست که

موجودات و کمالات در یک جا مجتمع می‌گردند و وحدت می‌پذیرند و موجودی شکل می‌گیرد که نمونه و مثالی کوچک از جهان هستی و عالم منحصر اوست. البته انسان‌ها خود نیز در یک رتبه نیستند. [یعنی براساس نفسشان متفاوتند]^{۸۷}.

۴. سیر استکمالی نفس انسان (کیفی)؛ چون سه نفس وجود دارد پس سه منزل در این راستا می‌شود تصور کرد: ۱- نفس بهیمیّه (منازل چهارپایان)؛ ۲- نفس سبعیّه (منازل درندگان)؛ ۳- نفس ناطقه انسان (منزل فرشتگان).

«و چون قوا... سه است پس پست‌ترین آنها نفس بهیمیّه، میانه‌ترین آنها نفس سبعیّه، و شریف‌ترین آنها نفس ناطقه است و انسان انسان شده است به سبب فاضل‌ترین این نفوس یعنی ناطقه و به وسیله آن با فرشتگان مشارک و یا با چهارپایان مابین گشته است. پس شریف‌ترین مردم کسی است که بهره او از این نفس بیشتر است، و رفتنش به سوی آن تمام‌تر و وافرتر، و هر کس که یکی از دو نفس دیگر بر وی غلبه کند، بر حسب غلبه نفس بر او، از پایگاه انسانیت فرو می‌افتد. پس رحمت خدا بر تو باد که بنگری تا نفس خود را در کجا می‌نهی و از منازلی که خدای تعالی برای موجودات ترتیب کرد، می‌خواهی در کجا فرود آیی. پس اگر می‌خواهی در منزل چهارپایان فرود آیی، که در این صورت از ایشان می‌شوی؛ و اگر می‌خواهی در منازل درندگان فرود آیی و یا اگر می‌خواهی در منازل فرشتگان فرود آیی، و از ایشان باش و هر یک از این مراتب، مقامات بسیاری هست»^{۸۸}.

۵. مسیر و منازل سیر معنوی انسان (کیفی)؛ این مسیر نیز واجد چهار مرحله است: مقام موقتین که رتبه حکیمان است، ۲- مقام محسنین، ۳- مقام ابرار، ۴- مقام فائزین.

«... انسان را ... نزد خدای تعالی مقامات و منازلی هست. مقام (اول) از آن موقنان است، و آن رتبه حکیمان و عالمان جلیل است؛ مقام (دوم) مقام محبان است و آن رتبه کسانی است که بدانچه می‌دانند عمل می‌کنند...؛ مقام (سوم) مقام ابرار است و آن رتبه (مصلحان) است، و آنان به حقیقت جانشیان خدا در اصلاح عباد و بلاد هستند و مقام (چهارم) مقام فائزان است، و آن رتبه مخلصان در محبت است. و با رسیدن به آن رتبه اتحاد به پایان می‌رسد و پس از آن برای مخلوقی منزلت و مقامی نیست و انسان به

[پیمودن] این منازل سعادت‌مند می‌شود.^{۸۹}

۶. مسیر و منازل تاریخ در حرکت انسان در بخش محرک تاریخ ذکر شد که مسکویه به نقش تضاد میان هوای نفس با انسان در حرکت تاریخ قائل است به طوری که می‌گوید: «و پیوسته [انسان] در جنگ بی‌پایانی که میان آدمی و هوای نفسش در کار است در جهاد باشد». ^{۹۰} به طوری که اگر این تضاد و درگیری میان یک رهبر با هوای نفسش باشد اگر حاکم پیروز شود جامعه به سوی حق و سعادت خواهد رفت و اگر هوای نفس بر او غلبه کند جامعه به زوال و فنا و نابودی و باطل خواهد گرایید. بنابراین دو مسیر از نظر مسکویه در حرکت تاریخ برای انسان می‌توان لحاظ کرد: ۱- مسیر خیر [یا حق و یا خدایی] و ۲- مسیر شر [باطل یا غیر خدایی].

«... خدای بی‌همتا می‌گوید: سوگند به نفس و به آن که آن را آفرید و استقامت و تسویت داد و طریق خیر و شر و طاعت و معصیت را بدو الهام نمود یعنی اعلام و تعریف کرد... البته هر کس که آن را پاک ساخت رستگار شده باشد و هر کس فاسد و گمراهش کرد نومید گشته باشد». ^{۹۱}

در جای دیگری می‌گوید: «و چون انسان از میان همه موجودات، تنها موجودی است که از او خوی نیک و کارهای پسندیده امید می‌رود، واجب می‌کند که در این وقت در قوا و ملکات و افعال او که در آنها با موجودات دیگر مشارک است ننگریم، چه این کار بایستهٔ صنعت دیگر و علم دیگری است که آن را «علم طبیعی» نامند. و اما افعال و قوا و ملکاتی که به عنوان انسان بدانها اختصاص دارد و انسانیت و فضایل او به آنها تمام می‌شود، عبارت از امور ارادی است که به انسان نسبت داده می‌شود به خیرات و شرور تقسیم می‌شود و این برای آن است که غرض مقصود از وجود انسان هرگاه که یکی از ما بدان توجه کند تا آن را کسب کند، همان چیزی است که واجب است به سبب آن خیر یا سعید خوانده شود و اما کسی که موانع دیگری او را از این [خیرات] مانع می‌گردد، او «شریر» و «شقی» خوانده می‌شود. پس خیرات، عبارت از اموری است که برای انسان به اراده و سعی او در اموری که انسان برای آنها پدید آمده و برای خاطر آنها آفریده شده،

حاصل می‌آیند، و حال آن که شرور اموری است که او را از این خیرات به اراده یا سعی و یا کسالت و انصراف او باز می‌دارند».^{۹۲}

غایت و نهایت تاریخ

یکی از اصول مقبول و مسلم این است که هر موجودی در عالم، چه طبیعی و چه صناعی، غایت و کمال و غرض خاصی دارد که به سبب آن ایجاد شده است. بنابراین تاریخ نیز به عنوان موجودی مستقل و زنده و پویا هدفی را دنبال خواهد کرد. «برخلاف مکتب تاریخی آنان که معتقد بود «تاریخ دارای طریقه و جهت معین است اما هدفی ندارد».^{۹۳} مسکویه معتقد است تاریخ برای خود هدفی دارد و پیوسته به سوی تکامل و کمال بشری، پیش می‌رود. «خداوند را برای جهان برنامه‌ای هست که به سوی آن روان است».^{۹۴} پس جهان و تاریخ قانونمند است و هدفدار اما بر حسب این که در این هدف و حرکت به سوی کمال چه مسیر و منزلی طی شود غایت تاریخ متفاوت خواهد بود. به اعتقاد مسکویه، هدف کلی تاریخ، جهان، طبیعت و انسان و پدیده‌های موجود در دنیا، پیوستن به لقاء الله است، یعنی خداوند هدف، غایت و نهایت همه چیز است. جهان خلقت و تمام تاریخ دارای برنامه و قانونی است و به سوی هدفی در حرکت است؛ مسکویه حرکت کلی تمام موجودات به سوی خدا را این گونه بیان می‌کند: «او بر ما چیره است و گریزی جز به سوی او نداریم».^{۹۵} انسان نیز در این نظام هدفمند به سوی هدفی در پیش است که هدف کلی آن همان لقاء الله است، اما اهداف جزئی آن بر حسب مسیر و مراتب گوناگونی که طی می‌کند متفاوت است. مسکویه غایت مشترک همه آنها را در هر مسیری که پیش می‌روند، رسیدن به سعادت، خیر مطلق، و کمال مطلق می‌داند و سرانجام هم خلیفه الله بودن او در روی زمین. او دو نوع کمال را برای انسان متصور است: ۱- کمال علمی، ۲- کمال اخلاقی.

«اما کمال اول [انسان] به یکی از دو قوه خودش، یعنی قوه عالمه، بدین طریق است

که به وسیله آن به علوم اشتیاق می‌یابد و در علم به پایه... علم الهی برسد که واپسین پایه علوم است.^{۹۶} «انسان زمانی که به کمال خود می‌رسد و فعل خاصی از او آشکار می‌گردد که همه موجودات را بشناسد یعنی کلیات و حدود آنها را بدانند... و شیوه جزئیات آنها را نیز داشته باشد، چه جزئیات بیرون از کلیات نباشند - و تو چون این کمال را به نهایت رساندی آن را به کرداری منظم به پایان بیر، و قوا و ملکاتی را که در تو هست به شیوه‌ای دانشورانه بیارای... آنگاه ... در آن جا جانشین مولای خود شوی - که آفریدگار همه است.»^{۹۷} از همین روست که او معتقد است: «دست یابی به کمال و سعادت از راه حکمت امکان پذیر است.»^{۹۸} اما کمال [دوم] «... اخلاقی است و آغاز و ریشه آن از آرایش قوا و افعال خاص به آن قوه (قوه عامله) است، تا این قوا نه تنها بر یکدیگر غلبه نجویند، بلکه همگی در وجود او (انسان) با هم سازگار گردند.»^{۹۹}

از همین جهت انسان‌ها را به خیرات که کمال آنها در آن است دعوت می‌کند: «... بر خیراتی که کمال ما بدانهاست و برای خاطر آنها ما را آفریده‌اند حریص باشیم، و برای وصول به نهایت آن بکوشیم، و از کارهای بد که ما را از آن [خیرات] باز می‌دارند و مایه کاهش بهره ما از آنها می‌گردند پرهیزیم.»^{۱۰۰}

بر طبق دیدگاه مسکویه جامعه، حکومت، سیاست و شریعت نیز در حرکت هدفمند جهان بر طبق مسیرهایی که طی می‌کنند اهداف معینی را مدنظر دارند، اما به نظر مسکویه هدف اصلی و مشترک ما بین همه آنها رسیدن به سعادت است: «سعادت سه دسته است: ۱- سعادت عام...؛ ۲- سعادت خاص؛ ۳- سعادت خاص الخاص؛ این سعادت غایت مقصود و کمال نهایی و غرض همه چیز است...»^{۱۰۱}

اما در اهداف جزئی برای هر یک غایت و هدفی تصور می‌شود:

- ۱- غایت حکومت: عدالت همانند سعادت هم غایت حکومت، هم کار ویژه آن و هم جزء شرایط و اوصاف حاکمان می‌باشد.^{۱۰۲} پس غایت حکومت‌ها رسیدن به عدالت است.
- ۲- غایت سیاست: غایت سیاست تحول از وضع موجود به سوی سعادت و غایت فاصله است.^{۱۰۳}

۳- غایت جامعه: غایت جامعه رسیدن به اجتماع جهانی معموره ارض می‌باشد. «... محصول این تعاون، اجتماعاتی است که در سیر استکمالی خود از نقصان به کمال می‌رسد و از اجتماعات کوچکی، نظیر خانواده، کوی، محله و ده به اجتماع بزرگ مدینه و مملکت و در نهایت به اجتماع جهانی معموره ارض منتهی خواهد شد.»^{۱۰۴}

۴- غایت شریعت [و اخلاق]: هم هدف اخلاق ترویج محبت به دیگران و تأسیس اجتماع منسجم است و هم غایت شریعت ترویج محبت و انس و تعاون است.^{۱۰۵} همچنین در فوز الاصرر غایت معیشت انبیای الهی را تحصیل حکمت توسط انسان‌ها برای رسیدن به سعادت می‌داند. «... حکمت دو جزء دارد که غایت معیشت همه انبیای الهی است تا همه انسان‌ها و جوامع را بر طریق آن هدایت کند.»^{۱۰۶}

اما بر طبق نظرگاه مسکویه دو هدف کلی را برای تاریخ و جامعه‌ها و انسان در تطورشان می‌توان تصور کرد:

مسکویه برحسب این که دو مسیر خیر و شر را برای تاریخ تصور می‌کند که انسان‌ها اگر در مسیر خیر قرار گیرند به لقاء الله می‌رسند، اگر جامعه‌ها در این مسیر قرار گیرند به سعادت نائل می‌شوند و برخلاف آن، اگر انسان‌ها در مسیر شر واقع شوند موجب دور شدن از بهشت است و اگر دولت‌ها در این مسیر قرار گیرند به شقاوت و سقوط خواهند انجامید. بر این اساس دو هدف کلی می‌توان در نظر گرفت: ۱- سعادت و دخول در بهشت، ۲- شقاوت و خروج از آن. «... البته در آن [حالت شر] بقای ابدی و نعیم سرمدی و رفتن به سوی پروردگار خود و دخول در بهشت او ناممکن است.»^{۱۰۷}

نتیجه‌گیری

ابوعلی مسکویه رازی متأثر از گفتمان عصر خود سه عامل، دین و شریعت، فضایل اخلاقی و رهبری را به عنوان عوامل حرکت جامعه و تاریخ در نظر می‌گیرد. اما مهمترین عامل همان نقش رهبری است که به عنوان نخبه سیاسی اساسیترین متحرک و محرک تاریخ و جامعه است. همچنین در نگرش مسکویه عواملی چون جغرافیا، اقتصاد، تضاد و

درگیری و عوامل ظهور و سقوط حکومتها، عوامل زمین‌ه‌ساز حرکت تاریخ در نظر گرفته میشوند.

مسیر و منازل تاریخ نیز در نگرش ابوعلی به دو مسیر خیر و شر است که در هریک از دو مسیر کلی، مسیرهای جزئی یافت میشود که به اهداف و غایات جزئی منتهی میگردد اما غایت اصلی تاریخ بر اساس دو مسیر خیر و شر، سعادت و دخول در بهشت یا شقاوت و خروج از آن تعبیر و تفسیر میگردد.



پینوشتها

۱. یعقوب جعفری، *بینش تاریخی قرآن*، (تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، چاپ اول، ۱۳۶۶) ص ۳۱.
۲. جعفر سبحانی، *فلسفه تاریخ و نیروی محرک آن (مکتب اسلام)*، چاپ اول، (۱۳۷۶) ص ۱۵۳.
۳. ابوالفضل شکوری، *درآمدی بر تاریخ نگری و تاریخ نگاری مسلمین* (انتشارات تبلیغات اسلامی، چاپ اول، ۱۳۸۰) ص ۱۴۹.
۴. ابوعلی مسکویه رازی، *الهوامل الشوامل* (مطبعه لجنه، ۱۳۷۰ق) ص ۱۲۱.
۵. همان.
۶. همان، ص ۲۵۰.
۷. ابوعلی مسکویه رازی، *تهذیب الاخلاق* (تهران، اساطیر، چاپ اول، ۱۳۸۱) ص ۱۲۹.
۸. همان، ص ۸۱.
۹. همان، ص ۱۳۰.
۱۰. همان، ص ۸۱.
۱۱. ابوعلی مسکویه رازی، *الفوز الاصح*، (بیروت، بی نا، ۱۳۱۹ ق) ص ۶۷ - ۶۸.
۱۲. *الهوامل و الشوامل*، ص ۷۲.
۱۳. عبدالرحمن بدوی، *الحکمة الخالده* (تهران، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۵۸) ص ۳۷۱؛ *الهوامل و الشوامل*، ص ۳۴۷.
۱۴. همان، ص ۲۵۱.
۱۵. *تهذیب الاخلاق*، به نقل از: محسن مهاجرنیا، *اندیشه سیاسی مسکویه* (قم، مرکز

- انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، چاپ اول، ۱۳۸۰) ص ۳۶.
۱۶. محسن مهاجرنیا، پیشین، ص ۵۵.
۱۷. الهوامل و الشوامل، ص ۲۰۵.
۱۸. همان.
۱۹. ابوعلی مسکویه رازی، تجارب الامم (تهران، توس، ۱۳۷۶) ص ۱۸۵-۱۸۶.
۲۰. تهذیب الاخلاق، ص ۱۱۱.
۲۱. نگرشی تاریخی به فلسفه حقوق (رساله فی ماهیه العدل)، ص ۱۸۰.
۲۲. الفوز الاصغر، ص ۱۴.
۲۳. الهوامل و الشوامل، ص ۶۸.
۲۴. تهذیب الاخلاق، ص ۱۱۰-۱۱۱.
۲۵. همان.
۲۶. همان، ص ۱۳۲.
۲۷. الهوامل و الشوامل، ص ۲۵۰.
۲۸. تهذیب الاخلاق، ص ۱۳۳.
۲۹. الهوامل و الشوامل، ص ۸۴.
۳۰. تهذیب الاخلاق، ص ۱۱۰.
۳۱. تجارب الامم، ج ۱، ص ۶۵.
۳۲. تهذیب الاخلاق، به نقل از: محسن مهاجرنیا، پیشین، ص ۱۲۸.
۳۳. الهوامل و الشوامل، ص ۲۵۰.
۳۴. تهذیب الاخلاق، ص ۱۲۹.
۳۵. رساله العدل، ص ۸.
۳۶. ابوعلی مسکویه رازی، جاویدان خرد (مؤسسه فرهنگی کاوش، چاپ دوم، ۱۳۷۴)

ص ۱۴۳.

۳۷. همان، ص ۱۴۳.

۳۸. تجارب الامم، ج ۱، ص ۹۵.

۳۹. همان، ص ۱۹ - ۲۰.

۴۰. الهوامل و الشوامل، ص ۳۴۷.

۴۱. همان، ص ۳۵.

۴۲. همان، ص ۲۵.

۴۳. همان، ص ۲۷۶.

۴۴. تجارب الامم، ج ۱، ص ۱۳۸.

۴۵. الهوامل و الشوامل، ص ۲۷۶.

۴۶. محسن مهاجرنیا، پیشین، ص ۱۱۸.

۴۷. جاویدان خرد، ص ۷۹.

۴۸. محسن مهاجرنیا، پیشین، ص ۱۱۲.

۴۹. الهوامل و الشوامل، ص ۳۳۳.

۵۰. همان، ص ۱۰۷.

۵۱. تهذیب الاخلاق، ص ۱۳۰. پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

۵۲. تجارب الامم، ج ۴، ص ۱۴.

۵۳. همان، ج ۱، ص ۱۵۱. پرتال جامع علوم انسانی

۵۴. همان، ص ۶۴.

۵۵. همان.

۵۶. تجارب الامم، ج ۶، ص ۶۵.

۵۷. همان، ج ۱، ص ۱۱۸.

۵۸. همان، ص ۱۲۱.
۵۹. الهوامل و الشوامل، ص ۶۵.
۶۰. همان، ص ۶۶.
۶۱. همان، ص ۱۰۷.
۶۲. حمید حمید، علم تحولات جامعه (تهران، انتشارات امیرکبیر، چاپ اول، ۱۳۵۲)
- ص ۳۳.
۶۳. جعفر سبحانی، پیشین.
۶۴. همان، ص ۵۳ - ۵۴.
۶۵. تجارب الامم، ج ۱، ص ۹۴.
۶۶. همان، ج ۶، ص ۲۸۵.
۶۷. الهوامل و الشوامل، ص ۲۵۰؛ الفوز الاصغر، ص ۶۳.
۶۸. همان؛ الهوامل و الشوامل، ص ۳۴۶ - ۳۴۷.
۶۹. حمید حمید، پیشین.
۷۰. تجارب الامم، ج ۶، ص ۳۸۶.
۷۱. تجارب الامم، به نقل از: پژوهشکده حوزه و دانشگاه، پیشین، ص ۱۰۴.
۷۲. ابوعلی مسکویه، رساله فی ماهیه العدل، درنگرشی تاریخی به فلسفه حقوق (تهران، جهان معاصر، چاپ اول) ۱۳۷۰، ص ۱۸۸ - ۱۸۹.
۷۳. تجارب الامم، ج ۴، ص ۱۳.
۷۴. عزت الله فولادوند، فلسفه نظری تاریخ، روزنامه همشهری، سال ۶، ش ۱۵۷۷ (۱۳۷۷)
- ص ۷.
۷۵. یعقوب جعفری، پیشین.
۷۶. تجارب الامم، ج ۶، ص ۳۶۴.

۷۷. تجارب الامم، ج ۱، به نقل از: محسن مهاجرنیا، پیشین، ص ۵۷.
۷۸. تجارب الامم، ج ۴، ص ۲ - ۳.
۷۹. الهوامل و الشوامل، ص ۱۲۱.
۸۰. محسن مهاجرنیا، پیشین.
۸۱. همان، ص ۵۸.
۸۲. جاویدان خرد، ص ۴۲.
۸۳. همان، ص ۱۹.
۸۴. تاریخ اسلام در آثار شهید مطهری، ص ۳۲ - ۳۳؛ مرتضی مطهری، مجموعه آثار، ج ۲ (قم: نهاد نمایندگی مقام معظم رهبری در دانشگاهها، ۱۳۷۸) ص ۲۸۸ - ۴۹۲.
۸۵. الهوامل و الشوامل، ص ۱۲۱.
۸۶. تهذیب الاخلاق، ص ۸۹.
۸۷. پژوهشکده حوزه و دانشگاه، پیشین، ص ۶ - ۱۴۵.
۸۸. تهذیب الاخلاق، ص ۹۹.
۸۹. تهذیب الاخلاق، ص ۱۶۹ - ۱۷۰.
۹۰. تجارب الامم، ج ۴، ص ۱۳.
۹۱. تهذیب الاخلاق، ص ۵۴.
۹۲. همان، ص ۶۲.
۹۳. عزت الله رادمش، مکتب‌های تاریخی و تجدیدگرایی تاریخ (تهران: موسسه فرهنگی پیک ستاره دانش، ۱۳۷۹) ص ۲۹۱.
۹۴. تجارب الامم، ج ۶، ص ۲۸.
۹۵. تجارب الامم، ج ۱، ص ۶۵.
۹۶. تهذیب الاخلاق، ص ۶۶.

۹۷. همان.

۹۸. الفوز الاصغر، ص ۶۶.

۹۹. تهذيب الاخلاق، ص ۹۲.

۱۰۰. همان، ص ۶۳.

۱۰۱. محسن مهاجرنیا، پیشین، ص ۸۴ - ۸۵.

۱۰۲. همان، ص ۱۰۹.

۱۰۳. همان، ص ۹۶ - ۹۷.

۱۰۴. الهوامل والشوامل، ص ۱۲۱.

۱۰۵. محسن مهاجرنیا، پیشین، ص ۸۸.

۱۰۶. الفوز الاصغر، به نقل از: محسن مهاجرنیا، پیشین، ص ۸۰.

۱۰۷. تهذيب الاخلاق، ص ۹۴.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی