

نقش شخصیت‌ها در تاریخ

محمددشتی**

چکیده

بحث «نقش شخصیت‌ها در تاریخ» از مباحث مهم فلسفه نظری تاریخ و جامعه‌شناسی تاریخی پویا (کلان) است. با توجه به تعریف‌های مختلف از عنوان شخصیت در علوم مختلف و حتی از نگاه فیلسوفان تاریخ، منظور از شخصیت در این پژوهش، مجموعه ویژگی‌های روحی و جسمی یک فرد است، اعم از این که این فرد از نخبگان و نوایغ باشد یا یک فرد عادی. این تعریف با تعریف جامعه‌شناسی جدید و نیز تعریف برخی فلاسفه تاریخ از شخصیت، منطبق است.

منظور از تاریخ در مباحث فلسفه تاریخ و جامعه‌شناسی تاریخ پویا، فرآیند کلی حوادث و تحولات جوامع انسانی در طول زمان است که معمولاً پدیده‌ای ورای رخ دادها و انسان‌هاست و نیز هویتی مستقل از رخ دادها و اشخاص و محیط بر آن‌ها دارد.

در باره نقش شخصیت‌ها در تاریخ، نظریه‌ها و مکتب‌های گوناگونی وجود دارد. آیین اسلام نیز در این زمینه دیدگاه خاصی دارد. در آیین پژوهش، دیدگاه‌ها و نظریه‌های مختلف، طرح و نقد می‌شود و دیدگاه اسلام تبیین می‌گردد.

واژگان کلیدی: نقش، شخصیت، تاریخ، فلسفه نظری تاریخ، سرنوشت، جبر و اختیار.

مقدمه (جامعه‌شناسی تاریخی پویا و فلسفه تاریخ)

از کهن‌ترین دوران حیات فکری و علمی بشر، ادیان و اندیشمندان تحت عناوین مختلف به انسان و ساختار شخصیت و کم و کیف عمل او و رابطه و تعاملش با جهان خارج، توجه داشته‌اند.^۱

گسترش مطالعات و نظریه‌پردازی‌ها دربارهٔ انسان از ابعاد و زوایای مختلف و با استفاده از روش‌ها و منابع متنوع از سویی، و انشعاب و تفکیک علوم از سوی دیگر، موجب شده است تا بحث انسان و شخصیت او و جایگاهش در جهان هستی، در پهنهٔ وسیعی از مکاتب دینی و فلسفی و رشته‌های علمی طرح و بررسی شود و طبعاً طیف وسیعی از اندیشمندان قدیم و جدید و ارباب مکاتب و ادیان با تخصص‌ها و گرایش‌ها و سلیقه‌ها و مبانی فکری گوناگون در این عرصه به ابراز ایده‌ها و افکار خود پردازند.

واقعیت فوق هر پژوهش‌گری را ملزم می‌کند تا قبل از هر چیز، زاویه و منظر بحث خود را در ارتباط با انسان مشخص سازد. البته نمی‌توان این واقعیت را نیز منکر شد که مرزبندی جامع و مانع میان رشته‌های علوم انسانی کاری بس دشوار و یا اساساً غیر ممکن است، زیرا با توجه به وحدت موضوع اصلی در همهٔ رشته‌های علوم انسانی، وجود برخی مباحث مشترک و میان رشته‌ای بین دو یا چند رشته از علوم انسانی امری گریزناپذیر است.

با توجه به مقدمهٔ فوق، باید توجه داشت که موضوع این پژوهش، یعنی «نقش شخصیت‌ها در تاریخ»، به خودی خود بحثی میان رشته‌ای و در ارتباط با دانش‌هایی چون تاریخ، فلسفه، روان‌شناسی، اخلاق، فلسفهٔ اخلاق، انسان‌شناسی، جامعه‌شناسی، به‌ویژه جامعه‌شناسی تاریخی و جامعه‌شناسی پویا^۲ و فلسفهٔ تاریخ است. علاوه بر

۱. ر.ک: افلاطون، جمهوری، کتابهای اول، دوم، سوم...؛ ارسطو، سیاست، کتابهای: اول، دوم، سوم...؛ ناصر فکوهی، تاریخ اندیشه‌ها و نظریه‌های انسان‌شناسی، ص ۲۵-۱۹؛ گتورگ و پله خانف، نقش شخصیت در تاریخ، ص ۲۷-۳۴، ۶۰ و ۷۰-۷۸؛ کنفوسیوس، کنفوسیوس خردمند، ترجمهٔ رضا صدوقی، به نقل از: فلسفهٔ اجتماعی، ص ۲۵۹-۲۹۸؛ ارسطو، اخلاق نیکوماخوس، ترجمهٔ ع. احمدی، به نقل از: فلسفهٔ اجتماعی، همان، ص ۳-۱۳۹؛ اپیکور، اصول نظریات اپیکور، به نقل از: فلسفهٔ اجتماعی، ص ۱۹۹-۱۴۳؛ مارکوس اورلیوس، اندیشه‌ها، به نقل از: فلسفهٔ اجتماعی، ص ۲۰۳-۲۵۶؛ استاد محمدتقی مصباح، فلسفهٔ اخلاق، ص ۵۳-۱۱۶؛ شهید مرتضی مطهری، فلسفهٔ اخلاق، ص ۳۵-۱۳۹؛ علی کیا، مقدمه‌ای بر اخلاق، ص ۲۵-۴۳.

۲. به‌طور کلی علم جامعه‌شناسی به دو بخش «جامعه‌شناسی ایستا» و «جامعه‌شناسی پویا» تقسیم

این، از آن‌جا که ادیان الهی نیز در موضوعات مختلف و از جمله در مورد انسان و جایگاه او در جهان هستی و نوع رابطه او با جهان خارج و محیط اطراف خود و در نهایت، نقش انسان‌ها در فرایند تحولات جامعه و تاریخ سخن بسیار گفته‌اند، موضوع این پژوهش در حوزه علوم دینی، به‌ویژه علم کلام نیز قرار می‌گیرد. با این همه، زاویه مورد مطالعه در این پژوهش و نوع نگاه به موضوع مزبور بُعد فلسفه تاریخی و جامعه‌شناسی تاریخی پویا (کلان) است.

نکته دیگری که توجه به آن ضروری است این است که به‌رغم وجود برخی اصرارها بر تفکیک جامعه‌شناسی تاریخی پویا و فلسفه نظری تاریخ و سوق دادن جامعه‌شناسی به سوی یک علم تجربی^۱ و فاصله گرفتن جامعه‌شناسی از حوزه فلسفه، گفته‌های اندیشمندان در مورد موضوع و مسائل و روش جامعه‌شناسی تاریخی پویا و فلسفه نظری تاریخ حاکی از وحدت این دورشته است، هم‌چنان‌که نظریه پردازان دو عرصه نیز کاملاً یکسان‌اند^۲ و

می‌شود. به جامعه‌شناسی ایستا، «جامعه‌شناسی خرد» و به جامعه‌شناسی پویا، «جامعه‌شناسی کلان» نیز گفته می‌شود. لازم به ذکر است که جامعه‌شناسی پویا، خود به خود جامعه‌شناسی تاریخی نیز هست؛ از این رو، به جامعه‌شناسی پویا می‌توان «جامعه‌شناسی تاریخی پویا» نیز اطلاق کرد، هر چند که جامعه‌شناسی تاریخی منحصر به قسم پویا نیست و بسا که پژوهشگر روابط اجتماعی یک جامعه را در مقطع کوتاهی از گذشته مورد مطالعه قرار دهد، که این خود بخشی جامعه‌شناسی تاریخی است، اما از قسم ایستا و نه پویا.

۱. جمشید مرتضوی، ضرورت و فلسفه تاریخ، ص ۶، ۷ و ۵۸ - ۵۹.
۲. ر.ک: حسینی نوذری، فلسفه تاریخ: روش‌شناسی و تاریخ‌نگاری (مجموعه مقالات)، ص ۷۹؛ مارتین البرو، مقدمات جامعه‌شناسی، ص ۴۷، ۴۹، ۵۰ و ۵۲؛ ریمون آرون، مراحل اساسی سیراندیشه در جامعه‌شناسی، ص ۴، ۵، ۹، ۲۸-۲۶، ۲۵، ۵۲، ۶۸-۶۹، ۸۹-۹۱، ۹۳-۱۱۵، ۱۲۷، ۱۳۴، ۱۶۴، ۱۷۶-۱۷۷، ۱۹۰، ۳۴۸-۳۴۷، ۳۵۳ و ۳۶۲؛ لویس کوزر و برنارد روزنبرگ، نظریه‌های بنیادی جامعه‌شناسی، ص ۳۰، ۴۰، ۷۰، ۴۰۳، ۴۰۵، ۴۰۹، ۵۰۱ - ۵۰۲ و ۵۶۱؛ علی شریعتی، روش شناخت اسلام، ص ۲۶-۲۷؛ مرتضوی، همان، ص ۵-۹؛ دبلیو. اچ. والش، مقدمه‌ای بر فلسفه تاریخ، ص ۲۸، ۲۹-۱۳۲، ۱۶۸-۱۶۹، ۱۷۱ و ۱۷۳؛ جان اتان اچ. ترنر، مفاهیم و کاربردهای جامعه‌شناسی، ص ۶۲ و ۶۹؛ اولیور استولی برس و آلن بولک، فرهنگ اندیشه نو، ص ۲۹۷-۲۹۹؛ حمید حمید، علم تحولات جامعه (پژوهشی در فلسفه تاریخ و تاریخ‌نگاری علمی)، ص ۳۱ و ۳۹-۴۰؛ پل ادواردز، فلسفه تاریخ (مجموعه مقالات از دائره‌المعارف فلسفه)، ص ۲۴-۲۷ و ۷۲-۷۳؛ عبدالکریم سروش، فلسفه تاریخ، ص ۷ و ۱۴؛ سیدنی هوک، قهرمان در تاریخ، ص ۸۹؛ ن. آبروفه یف، تاریخ چیست، ص ۸-۱۴؛ هاشم یحیی ملّاح و ابراهیم خلیل احمد و عماد احمد جواهری و غنم محمد حقّو، دراسات فی فلسفه

اندیشمندان هردو رشته در تکاپوی کشف قوانین کلی حاکم بر تاریخ (روند کلی رویدادها و تحولات جامعه بشری) هستند.^۱

باتوجه به آنچه گذشت، مفهوم واژه «تاریخ» که در عنوان مقاله آمده نیز مشخص می‌شود و آن عبارت است از فرایند کلی و عمومی روی دادها و تحولات جامعه بشری در فراخنای زمان. در خصوص مفهوم مورد نظر از «شخصیت» به طور جداگانه به بحث و بررسی آن خواهیم پرداخت.

البته معمولاً طرح مباحث مربوط به فلسفه نظری تاریخ، متوقف است بر قائل شدن به هویت مستقل و حقیقی برای «تاریخ» در کنار هویت مستقل برای «افراد و حوادث»،^۲ لکن منطقی‌تر چنین تلازمی به نظر نمی‌رسد. البته لازمه نفی هویت مستقل «تاریخ» آن است که آنگاه که سخن از فلسفه تاریخ به میان می‌آوریم، قهراً منظور ما از «تاریخ» همان روی دادها و تحولات جامعه بشری باشد و نه امری و رای «روی دادها و افراد»، چنان‌که بنا بر دیدگاه وجود هویت مستقل برای تاریخ، این «روی دادها و افراد» درون «تاریخ» قرار می‌گیرند نه این‌که خود «تاریخ» باشند. از نظر نگارنده، بنا بر هردو دیدگاه (وجود هویت مستقل برای تاریخ و عدم آن) بحث «نقش شخصیت‌ها در تاریخ» و نیز دیگر مباحث رایج در این عرصه، از قبیل هدف تاریخ، موتور تاریخ و چگونگی آهنگ و حرکت تاریخ، قابل طرح و بررسی است، لکن برداشت از واژه «تاریخ» طی این مباحث، اندکی تفاوت دارد.

فرضیه این پژوهش (در چارچوب نظریه‌های چند عاملی درباره موتور حرکت تاریخ و تحولات تاریخی و اجتماعی) این است که شخصیت‌های بزرگ سیاسی، اجتماعی، نظامی، فرهنگی و علمی در هر سطحی از نفوذ و اقتدار باشند، تنها بازیگران صحنه تاریخ نیستند، بلکه همه افراد با اراده آزاد خود و در چارچوب سنت‌های الهی (قوانین طبیعی و اجتماعی جبری و تکوینی) در تحولات اجتماعی

۱. تاریخ، ص ۶۵؛ کریم مجتهدی، فلسفه تاریخ، ص ۱۶۱ و محمد تقی مصباح، جامعه و تاریخ از دیدگاه قرآن، ص ۲۷۹.

۲. رک: آرون، همان، ص ۲۶-۲۸؛ سیدنی هوک، همان، ص ۸۹؛ سروش، همان، ص ۸۰۷؛ یروفا یف، همان، ص ۱۴۷، ۱۴۸ و ترنر، همان، ص ۶۲.

۳. رک: مطهری، فلسفه اخلاق، ص ۲۵ و سروش، همان، ص ۷.

و حرکت تاریخ مؤثرند، گرچه شعاع تأثیرگذاری افراد یکسان نیست و شخصیت‌های پر نفوذ سیاسی - فرهنگی نقش و تأثیرگذاری بیشتری در تحولات اجتماعی - تاریخی دارند. البته نقش آفرینی نخبگان هرگز به معنای سوق دادن فهری و بی اختیار توده مردم به سمت و سوی مورد نظر آنان نیست، بلکه آنان صرفاً نقش تسهیل نمودن مسیر را فراروی توده مردم دارند و بس.

چند تعریف از عنوان شخصیت

الف) تعریف شخصیت از نگاه روان‌شناسی

واژه شخصیت در کاربردهای عامیانه غالباً بر «موقعیت فرد در جامعه و واکنش‌های مثبت یا منفی افراد در قبال، وی» اطلاق می‌شود که با نگرش جامعه‌شناسانه به انسان انطباق می‌یابد. اما در روان‌شناسی هرگاه بحث شخصیت^۱ مطرح می‌شود عمدتاً «ساختار جسمی و روانی و درونی و روحیات فرد» مورد نظر است. یکی از روان‌شناسان غربی می‌نویسد:

یکی از متمایزترین جنبه‌های حیات معنوی هر فرد شخصیت او می‌باشد. شخصیت هر فرد همان الگوی کلی یا هم‌سازی ساختمان بدنی، رفتار، علایق، استعدادها، توانایی‌ها، گرایش‌ها و صفات دیگر او می‌باشد. به این ترتیب می‌توان گفت، منظور از شخصیت، مجموعه خصوصیات و صفات فرد است.^۲

یکی دیگر از صاحب نظران این عرصه نیز در این باره می‌نویسد:

مردم معمولاً به شخصیت، از جهت تأثیری که فرد در دیگران ایجاد می‌کند و یا مهم‌ترین تأثیراتی که در دیگران باقی می‌گذارد، می‌نگرند و مثلاً او را شخصی پرخاش‌گر یا مسالمت‌جوی می‌دانند. اما روان‌شناسان به هنگام بررسی «شخصیت» به آن به‌عنوان مرکز ساختمان‌ها و عملیات روانی ثابت می‌نگرند که سازمان‌دهنده مهارت‌های فرد و موجب کنش‌ها و واکنش‌های او در محیط زندگی که مایه تمایزش از دیگران است، می‌باشد؛ به عبارت دیگر، «شخصیت» نوعی سازمان‌دهی دینامیکی^۳

1. Personality.

۲. نرمان ل. مان، اصول روانشناسی، ج ۱، ص ۵۱۷.

۳. حرکتی. رک: بروس و بولک، همان، ص ۷۲۴، واژه «مکانیک»: «مکانیک آن شاخه از فیزیک که با

دستگاه‌ها و سیستم‌های بدنی و روانی فرد است که سرشت و فطرت ویژه او را در سازگاری با محیط مشخص می‌سازد... درست مانند یک مجموعه به هم پیوسته که کلیه دستگاه‌های جسمی و روانی آن در یکدیگر تأثیر و تأثر متقابل دارند و رفتارها و واکنش‌های فرد را طوری مشخص می‌کند که او را از دیگران متمایز سازد.^۱

از خلال توضیحاتی که یکی از روان‌شناسان ایرانی ذیل عنوان تعریف شخصیت آورده نیز چهار کاربرد برای واژه شخصیت استفاده می‌شود که عبارت است از:

الف - شخصیت به معنای ویژگی‌های محرک و ملموس فرد در مقام برخورد با دیگران که موجب عکس‌العمل‌های خاصی از سوی آنان می‌شود؛

ب - شخصیت به معنای عکس‌العمل‌هایی که فرد در برخورد با دیگران از خود بروز می‌دهد؛

ج - شخصیت به معنای جلوه فرد در نظر دیگران - غالباً این معنا مورد نظر عوام مردم است - ؛

د - شخصیت به معنای جوهر و ذات فرد و به عبارت دیگر، عناصر باطنی یا ذاتی که رفتار فرد را شکل خاصی می‌بخشد و رفتار او را از دیگران متمایز می‌سازد. خاطر نشان می‌شود که مراد فلاسفه از عنوان شخصیت، همین کاربرد اخیر است.^۲

چنان‌که ملاحظه می‌شود از میان کاربردهای یاد شده، سه کاربرد نخست، افزون بر بعد فردی به جنبه‌های اجتماعی شخصیت نیز توجه دارند، هم‌چنان‌که کاربرد دوم بر بعد فعال شخصیت اجتماعی فرد تکیه و تأکید دارد. اما کاربرد اخیر به بعد فردی و مابه‌های درونی شخصیت عنایت داشته که صرفاً نگاهی روان‌شناسانه به شخصیت است.

ب) شخصیت و نقش آن از منظر جامعه‌شناسی

تعریف‌هایی که برای شخصیت گفته شد عمدتاً تعریف شخصیت از منظر روان‌شناسی

۱- حرکت ماده سر و کار دارد... و دینامیک که در آن علل حرکت بر حسب نیروها و بر همکنش‌های اشیا و مانند این‌ها تحلیل می‌شود.

۱. محمد عثمان نجاتی، قرآن و روانشناسی، ص ۲۸۷.

۲. ر.ک: علی شریعتمداری، مقدمه روانشناسی، ص ۲۴۹. هم‌چنین ر.ک: ابوالحسن بنی صدر، کیش شخصیت، مباحث مختلف، به‌ویژه مبحث سوم تا ششم. در این منبع، تعریف خاصی از شخصیت ارائه نشده است، لکن می‌توان از خلال مباحث آن، نگرش نویسنده را در مورد «شخصیت» به‌دست آورد.

بود. عنوان شخصیت در جامعه‌شناسی و روان‌شناسی اجتماعی نیز مطرح است. منظور جامعه‌شناسان سنتی (کهن) از شخصیت فرد، صرفاً شخصیت اجتماعی اوست.^۱ به اعتقاد این گروه از جامعه‌شناسان، شخصیت اجتماعی هر فرد عبارت است از ترکیبی از نقش‌هایی که فرد براساس پایگاه و جایگاه اجتماعی و به عبارتی، موقعیت‌گروهی خود در میان گروه‌های اجتماعی ایفا می‌کند.^۲

براساس برداشت جامعه‌شناسان سنتی از عنوان شخصیت، «نقش» هر فرد در جامعه (که بستگی تام و تمامی به شخصیت اجتماعی خودآگاه وی دارد) عبارت است از آنچه از یک فرد به عنوان عضوی از یک گروه اجتماعی و دارای پایگاه اجتماعی خاص، در تعاملات اجتماعی و روابط اجتماعی انتظار می‌رود که انجام دهد.^۳ البته جامعه‌شناسان اذعان دارند که نمی‌توان نقش عوامل درونی فرد را در نقش آفرینی وی نادیده گرفت، بلکه «ایفای نقش، کوشش فرد را در انتخاب و سازش بین عوامل مختلف داخلی و خارجی نشان می‌دهد».^۴ همچنین این گروه از جامعه‌شناسان به این نکته نیز توجه دارند که شخصیت اجتماعی هر فرد و به تبع آن، نقش هر فرد در جامعه، قابل رشد و پرورش است و هر فرد در هر مرحله از زندگی خود می‌تواند نقش‌های خاصی را انتخاب کند یا به دست آورد که تاکنون آن‌ها را نداشته است.^۵ جامعه‌شناسان نقش آفرینی ابتکاری فرد را با «صورت غیر قابل پیش‌بینی شخصیت» همراه می‌دانند.^۶ بنابراین، هر یک از «شخصیت» فرد و «نقش» وی، در یکدیگر تأثیر متقابل دارند؛ این‌گونه که، همان‌طور که شخصیت اجتماعی خودآگاه و شناخته شده هر فرد نقش او را تعیین می‌کند،^۷ نقش‌های انتخابی و اکتسابی و جدید هر فرد نیز موجب تغییر شخصیت اجتماعی وی می‌شود و پایگاه اجتماعی او را ارتقا یا تنزل می‌دهد.^۸

۱. غلام عباس توسلی، نظریه‌های جامعه‌شناسی، ص ۳۰۶.

۲. همان، ص ۳۰۴-۳۰۵ و لوییس و روزنبرگ، همان، ص ۲۹۸.

۳. ر.ک: توسلی، همان، ص ۳۰۶-۳۰۴ و لوییس و روزنبرگ، همان، ص ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۸۸.

۴. لوییس و روزنبرگ، همان، ص ۲۷۷.

۵. توسلی، همان، ص ۳۰۶.

۶. همان، ص ۳۱۲.

۷. همان، ص ۳۰۶.

۸. همان، ص ۳۱۰-۳۱۲.

اما جامعه‌شناسی جدید، دیدگاه جامعه‌شناسان سنتی را نمی‌پذیرد و معتقد است که نقش‌شناسی و نقش‌آفرینی هر فرد در پاسخ به الگوهای اجتماعی رسمی، تنها بخشی از شخصیت فرد را می‌سازد^۱ و در کنار این جنبه از شخصیت فرد، نیروهای عظیم درونی هر فرد، از قبیل ارزش‌های بنیادی وی، هدف‌های زندگی و فهم او از هویت خویش و نظایر آن، بخش بنیادین شخصیت هر فرد را می‌سازد^۲ و طبعاً این ویژگی‌های بنیادین شخصیت فرد نیز همچون نقش‌شناسی وی بر اساس الگوهای اجتماعی، در نقش‌آفرینی او تأثیر به‌سزایی دارد.^۳

ج) شخصیت از نگاه فیلسوفان تاریخ

آن‌چه از لابه‌لای نوشته‌های فیلسوفان تاریخ در باب تعریف و برداشت آنان از شخصیت به دست می‌آید نیز کم و بیش هم سو با دیدگاه جامعه‌شناسان مدرن (جدید) در باب تعریف شخصیت است. البته فیلسوفان تاریخ درباره‌ی خاستگاه شخصیت وحدت نظر ندارند، چنان‌که فیلسوفان چپ‌گرا، شخصیت فرد را پدیده‌ای اجتماعی و ساخته شده توسط جامعه می‌دانند که متقابلاً شخصیت اجتماعی فرد نیز در جامعه تأثیر می‌گذارد،^۴ ولی این نگرش را قهراً دیگر فیلسوفان تاریخ، اعم از مسلمان و غیر مسلمان نمی‌پذیرند.^۵ به هر حال، از نگاه فیلسوفان تاریخ، شخصیت فرد عبارت است از: مجموعه ویژگی‌های فکری، روحی و روانی و حتی جسمی فرد که به او قدرت عمل و اقدام و نفوذ اجتماعی می‌بخشد؛ و ویژگی‌هایی چون علم، دانش، اندیشه‌ها، فرهنگ،^۶ نفوذ اجتماعی،^۷ قوای فکری و روحی همچون: نبوغ فکری، هوش سرشار، اراده و عزم قوی، خلاقیت و ابتکار،^۸

۱. لویس و روزنبرگ، همان، ص ۲۷۶-۲۷۸.

۲. همان، ص ۲۷۸.

۳. همان، ص ۲۷۹-۲۷۸.

۴. مرتضی مطهری، فلسفه تاریخ، ج ۱، ص ۱۳۴ و پله خانف، همان، ص ۳۲.

۵. ر.ک: مرتضی مطهری، جامعه و تاریخ، ص ۲۱۷-۲۱۸.

۶. مطهری، فلسفه تاریخ، ج ۱، ص ۳۲؛ و هوک، همان، ص ۸، ۱۲ و ۱۸.

۷. سروش، همان، ص ۱۵؛ و شریعتی، همان، ص ۲۷-۲۹، ۳۷ و ۳۹؛ و هوک، همان، ص ۱۱.

۸. سروش، همان، ص ۱۵ و شریعتی، همان، ص ۲۷-۲۹، ۳۷ و ۳۹؛ و پله خانف، همان، ص ۲۵، ۳۱.

ثبات عقیده و بلندی همت،^۱ و ویژگی‌های اخلاقی چون اخلاص، تواضع، رأفت، فضل و کرم، امانت، عدالت خواهی، سعه صدر، وفای به عهد و عموم خصلت‌های پسندیده برآمده از تربیت صحیح و سرانجام،^۲ توانایی‌های جسمی و قدرت عمل و منش اصیل فرد.^۳

معمولاً جامعه‌شناسان و فیلسوفان تاریخ، عنوان شخصیت را به معنای دیگری نیز به کار می‌برند که گرچه ارتباط تنگاتنگی با کاربرد پیشین این واژه دارد، تفاوت‌هایی نیز با آن دارد و آن عبارت است از افرادی که از نظر ذاتی و درونی و اجتماعی، استعدادها و ویژگی‌های ممتازی دارند و در نتیجه اقدامات و ابتکاراتی انجام می‌دهند که از عهده اکثریت افراد جامعه و توده مردم برنمی‌آید، لذا از ایشان تحت عنوان «قهرمانان»، «نوابغ» و «نخبگان» نیز یاد می‌شود. معمولاً، آن‌گاه که جامعه‌شناسان و فیلسوفان تاریخ سخن از نقش شخصیت‌ها در جامعه و تاریخ به میان می‌آورند، این معنای اخیر را مد نظر داشته و به نقد و ابرام این نظریه می‌پردازند که آیا تاریخ بشر را تنها همین نوابغ و نخبگان می‌سازند یا خیر؟^۴ البته کاربرد عنوان شخصیت در مبحث نقش شخصیت در تاریخ، توسط فیلسوفان تاریخ، منحصر به معنای اخیر نیست و بعضاً منظورشان از شخصیت در بحث نقش شخصیت در تاریخ نیز همان ویژگی‌ها و مشخصه‌های فردی و اجتماعی افراد است.^۵

با توجه به مفهوم شخصیت در نگاه جامعه‌شناسان جدید و فیلسوفان تاریخ، آنچه در این نوشته از این عنوان مورد نظر است «مجموعه ویژگی‌ها و خصوصیات فردی و اجتماعی مرتبط و متکی به یک فرد است که به گونه‌ای در بروز یک کنش یا واکنش از سوی فرد مزبور تأثیر می‌گذارد، اعم از آنچه بروز و نمود خارجی دارد و

۱- ۴۰، ۴۳، ۷۱، ۷۳ و ۷۸؛ و هوک، همان، ص ۸، ۱۲ و ۱۸؛ و مطهری، همان، ص ۴۸ و ۴۹ - ۵۰؛ و

جعفر سبحانی، مارکسیسم و نیروی محرک تاریخ، ص ۱۱۸ و ۱۲۹.

۱. توماس کارلایل، قهرمانان (زندگانی محمد ﷺ)، ص ۲۲ و ۳۳.

۲. همان، ص ۳۳-۳۲ و صائب عبدالحمید، علم التاريخ و مناهج المؤرخین، ص ۲۱.

۳. پل ادواردز، همان، ص ۱۷۲ و پله خانف، همان.

۴. ر.ک: کارلایل، همان؛ هوک، همان، ص ۱۳۸-۱۴۲ و ۱۵۱-۱۵۲؛ لوییس و روزنبرگ، همان، ص

۵۸۹-۵۸۷؛ مطهری، فلسفه تاریخ، ج ۱، ص ۴۸-۵۸ و سبحانی، همان، ص ۱۱۸-۱۲۰.

۵. ر.ک: پله خانف، همان، ص ۳۷، ۴۰، ۴۹-۴۷، ۵۵-۵۴، ۶۹، ۷۳ و ۷۸.

طبعاً واکنش‌های مثبت یا منفی دیگران را برمی‌انگیزد، و آنچه بروز و نمود خارجی ندارد و صرفاً در شکل‌گیری رفتار یک فرد مؤثر است، نظیر خلاقیت فکری، ایمان، شجاعت، توکل، رضا و تسلیم. به هر حال، منظور از شخصیت در این پژوهش، خصوصاً نخبگان و افراد متنفذ اجتماعی نیست.

نگوش‌ها درباره نقش انسان در تعیین سرنوشت^۱

بررسی نقش شخصیت‌ها در تاریخ، یک مقدمه لازمی دارد و آن تبیین نقش انسان، یعنی تک تک نوع بشر در رفتار خود و تعیین سرنوشت خویش است، زیرا، چنانچه معتقد باشیم که اساساً افراد در کم و کیف رفتار و تعیین سرنوشت خود نقشی ندارند، دیگر جایی برای تعیین نقش شخصیت‌ها در تاریخ باقی نمی‌ماند.

در این زمینه می‌توان گفت از آن روز که بشر در پی ریشه‌یابی حوادث و تحولات اجتماعی و تحلیل رفتار انسان‌ها برآمده، این پرسش برای او مطرح شده است که آیا حوادث و تحولات اجتماعی و تاریخی و به‌طور کلی رفتار انسان زائیده خواست و اراده و طرح و برنامه‌ریزی انسان‌هاست یا این‌که انسان تنها ابزاری در دست نیروهای پشت پرده و عوامل نیرومند دیگری است که او را در راستای هدف‌ها و طرح‌هایی هوش‌مندانه و خودآگاهانه یا ناخودآگاهانه و غیره هوش‌مندانه به حرکت در می‌آورد؟

سؤال یاد شده گاه به این صورت مطرح می‌شود که آیا شخصیت‌ها و به عبارت دیگر آیا بشر جامعه و تاریخ را می‌سازد یا این‌که بشر خود ساخته جامعه و تاریخ است؟ هم‌چنان‌که گاه گفته می‌شود: آیا فرد اصالت دارد یا جامعه؟ و آیا ترکیب جامعه از افراد، ترکیبی حقیقی است که هویت اجزای مرکب به کلی از میان می‌رود یا این‌که این ترکیب از نوع ترکیب اعتباری است که مرکب حقیقتاً هویت مستقلی ندارد و از سوی دیگر، هیچ خدشه‌ای به هویت مستقل اجزاء وارد نمی‌شود؟ و گاه به‌طور کلی سؤال می‌شود که عوامل حرکت تاریخ یا موتور حرکت تاریخ چیست؟^۲

۱. ر.ک: مرتضی مطهری، انسان و سرنوشت. مجموعه آثار، ج ۱، ص ۳۶۶ - ۳۶۷.

۲. ر.ک: ای. اچ. کار، تاریخ چیست؟، ص ۴۶ - ۸۲؛ ویل دورانت، لذات فلسفه، ص ۱۹۶ - ۱۹۸ و ۲۴۰ - ۲۶۸؛ مرتضی مطهری، جامعه و تاریخ، ص ۱۶، ۳۰، ۲۱۱ و ۲۱۹؛ همو، فلسفه تاریخ، ج ۱، ص ۲۱ و ۱۳۷ - ۱۳۹؛ حبیب‌الله طاهری، تاریخ از دیدگاه مارکس و اسلام، ص ۵۰-۵۱، ۸۱ و ۸۶.

در پاسخ به این پرسش‌ها دیدگاه‌های مختلفی ابراز گردیده که معمولاً خالی از افراط و تفریط نیست. به طور کلی دیدگاه‌های ارائه شده در این زمینه به دو دسته تقسیم می‌شوند: ۱- دیدگاه‌های جبرگرایانه که انسان را فاقد اراده آزاد و قدرت انتخاب می‌داند، ۲- دیدگاه‌های اختیار مدار. هر یک از این دو دسته دیدگاه به نوبه خود نظریه‌های متفاوتی را در بر می‌گیرد که هر کدام با روش خاصی و از زاویه خاصی به مطالعه انسان و رفتار او پرداخته‌اند.

در میان نظریه‌های جبرگرایانه، برخی منشأ جبر را در درون خود انسان می‌دانند که این امر درونی به عقیده بعضی عبارت است از غریزه، حال یا غریزه جنسی، مانند دیدگاه فروید^۱ یا غریزه منفعت مادی طلبی، مانند نظریه مارکس (بنابر تحلیل روان‌شناختی از نظریه اقتصادی وی)^۲ و یا غریزه قدرت طلبی و برتری جویی، مانند دیدگاه نیچه^۳، اما به عقیده برخی دیگر عبارت است از غدد هرمونی و چگونگی فعالیت آن‌ها مانند نظریه گیککی‌گوب (شاگرد فروید) و وانسون و عموم هواداران مکتب رفتارگرایی در روان‌شناسی.^۴ برخی محققان، اندیشمندانی چون افلاطون، ارسطو، دکارت، لایبنیتز، شوپنهاور، برگسون، ویلیام جیمز و گونه را نیز از زمره هواداران جبرگرایی و معتقد به مجبور و مقهور بودن انسان در برابر دواعی و امیال و رغبت‌ها معرفی کرده‌اند.^۵

گروهی از صاحب نظران و آریات مکاتب نیز منشأ جبر را در خارج وجود انسان جست‌وجو می‌کنند، حال این نیروی جبار، مشیت و تقدیر الهی باشد، مانند دیدگاه برخی فرقه‌های یهود^۶ و رواقیون (از جمله زنون، متوفای حدود ۲۶۴ ق م) و دیدگاه مسلط بر مسیحیت و کلیسا (چنان‌که در گفتار و اندیشه‌های اندیشمندان کلیسا از قبیل سنت آگوستین، توماس آکویناس و بوسوئه تجلی یافته است)^۷ و نیز دیدگاه برخی متفکران و

۱. رک: نصرالله باب الحوائجی، فروید چه می‌گوید؟، ص ۱۳ و دفتر همکاری حوزه و دانشگاه، مکتبهای روانشناسی و نقد آن، ج ۱، ص ۲۹۷-۲۹۸ و ۳۳۵.

۲. رک: شهید مرتضی مطهری، فلسفه تاریخ، ص ۸۴.

۳. رک: همان؛ ویل دورانت، همان، ص ۱۹۸ و علی‌اکبر حسینی، تاریخ تحلیلی و سیاسی اسلام، ص ۲۸.

۴. رک: باب الحوائجی، همان، ص ۲۹-۳۰ و دفتر همکاری حوزه و دانشگاه، همان، ص ۳۸ و ۴۹.

۵. ویل دورانت، همان، ص ۱۹۸.

۶. رک: ابوالفتح محمد بن عبدالکریم شهرستانی- الملل و النحل، ص ۹۵.

۷. رک: سن توماس آکویناس، حکومت الهی، به نقل از: فلسفه نظری، ص ۴۱، ۴۳، ۴۵ و ۴۷؛ ویل دورانت،

فرقه‌های اسلامی از قبیل فرقه جبریه، به‌ویژه جهمیه به سردمداری جهم بن صفوان و فرقه اشاعره به زعامت ابوالحسن اشعری،^۱ یا این‌که منشأ خارجی جبر، عوامل محیطی و اجتماعی و اقتصادی باشد، مانند دیدگاه ذی مقرطیس، اپیکور، هابز، اسپینوزا، اسپنسر، هگل، تولستوی، داروین، مارکس (بنا به تحلیل جامعه‌شناسانه از دیدگاه اقتصادی وی)، جان دیویی، دورکهم و جمعی دیگر که نیازی به استقصای اسامی آنان نیست.^۲

هواداران دیدگاه‌های اختیارمدار نیز برخی راه افراط پیموده‌اند، مانند برخی فرقه‌های یهودی^۳ و احتمالاً بیشتر یهودیان، چنان‌که از آیه ۶۴ سوره مائده و روایات وارده ذیل این آیه شریفه استفاده می‌شود،^۴ و هم‌چنین فرقه معتزله از میان مسلمانان که قائل به تفویض شده‌اند.^۵

از طرفداران دیدگاه افراطی اختیارمدار در میان صاحب نظران تاریخ جدید و معاصر می‌توان به افرادی چون کانت، جان لاک، جان استوارت میل و جان پل سارتر و به‌طور کلی پیروان مکاتب اومانستی و لیبرالیستی در غرب اشاره کرد.^۶

جمع بندی و ارزیابی دیدگاه‌های فوق

تردیدی نیست که دیدگاه‌های اختیارمدار بر نقش انسان در تعیین سرنوشت خود

کتاب همان، ص ۲۴۰؛ شهید مطهری، جامعه و تاریخ، ص ۲۱۴، همو، فلسفه تاریخ، ص ۲۱ و ۱۴۵؛ مصباح، فلسفه اخلاق، ص ۷۴، ۱۰۰ و طاهری، همان، ص ۸۶.

۱. ر.ک: شهرستانی، همان، ص ۳۶، ۴۱؛ شهید مطهری، انسان و سرنوشت، ص ۱۳ و ۱۹؛ خواجه نصیرالدین محمد طوسی، رساله «جبر و اختیار»، به نقل از: دو رساله فلسفی در بیان اراده انسان، ص ۱۵ و کیا، همان، ص ۲۰۰-۲۰۱.

۲. ر.ک: ویل دورانت، همان، ص ۱۹۷ - ۱۹۸؛ مطهری، جامعه و تاریخ، ص ۳۱ و ۲۲۱؛ همو، فلسفه تاریخ، ص ۸۵، ۱۳۹، ۱۴۲ و ۱۴۴؛ باروخ اسپینوزا، مبانی زندگی اخلاقی، به نقل از: فلسفه نظری، ص ۹۲؛ جان دیویی، اخلاق و سلوک انسانی، به نقل از: فلسفه اجتماعی، ص ۲۲۰ - ۲۲۱ و ۴۲۴؛ مصباح، فلسفه اخلاق، ص ۸۲ و طاهری، همان، ص ۵۱. (در مورد اپیکور، راسل برخلاف ویل دورانت معتقد است که او جبرگرا نبوده، بلکه به «اراده آزاد» انسان اعتقاد داشته است (ر.ک: برتراند راسل، تاریخ فلسفه غرب، ج ۱، ص ۳۵۷-۳۵۸).

۳. ر.ک: شهرستانی، همان، ص ۹۵.

۴. ر.ک: ناصر مکارم شیرازی، تفسیر نمونه، ج ۴، ص ۴۵۰.

۵. ر.ک: شهرستانی، همان، ص ۲۱، ۲۲؛ محمد شیرازی (صدرالمآلهین)، جبر و تفویض، به نقل از: دو رساله فلسفی در بیان اراده انسان، ص ۷۷.

۶. ر.ک: مایکل ساندل، لیبرالیسم و منتقدان آن، ص ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۱ و ۲۹۱؛ عباسعلی عمید زنجانی، مبانی اندیشه سیاسی اسلام، ص ۸۸ و هیئت تحریریه مؤسسه امام خمینی، فلسفه سیاست، ص ۶۲-۶۳ و ۹۶.

تأکید دارند و حتی بسیاری از لیبرال‌ها و به عبارتی فردگرایان افراطی، از جمله توماس کارلایل،^۱ جان استوارت میل،^۲ کالینگ وود،^۳ سرایزایابرلین،^۴ و ج رود^۵ و گیون^۶ به طور کلی نقش عوامل اجتماعی و اقتصادی و هر نیروی بیرونی دیگر را در رفتار انسان و سرنوشت فرد و جامعه انکار می‌کنند. اما در مورد دیدگاه‌های جبرگرا نمی‌توان در این باره حکم کلی صادر کرد و مثلاً آن‌ها را منکر ایفای هرگونه نقشی از سوی شخصیت‌ها و افراد در سرنوشت خود و جامعه قلمداد نمود.

البته با توجه به توضیحی که در ابتدای بحث در مورد مفهوم شخصیت داده شد، می‌توان گفت که دیدگاه‌های جبرگرایانه مبتنی بر عوامل درونی و غریزی نیز اجمالاً شخصیت‌ها و افراد را در سرنوشت خود و تاریخ مؤثر می‌دانند، لکن نه به صورت آزادانه یا لزوماً آگاهانه، بلکه از کانال یکی از عوامل غیر ارادی تشکیل دهنده شخصیت، یعنی غریزه، چنان‌که فروید، آدلر و نیچه این‌گونه‌اند.

دیدگاه اسلام

در یک نگاه کلی، دیدگاه اسلام نیز در زمره دیدگاه‌های اختیارمدار جای می‌گیرد. با وجود این، اسلام، یعنی مکتب اهل بیت علیهم‌السلام که برخاسته از متن اسلام و قرآن کریم است، در برابر دو طیف نگرش‌های افراطی و تفریطی در مورد «نقش انسان در تعیین سرنوشت» دیدگاه میانه‌ای دارد؛ اسلام نه انسان را مختار علی‌الاطلاق می‌داند و نه مجبور و مقهور عوامل درونی یا عوامل بیرون از خود.

از نظر درون، اسلام انسان را دارای کشش‌ها و نیروهای محرک مثبت و منفی می‌داند. نظر به ترکیب وجود انسان از دو جوهر جسم و روح و برخورداری از دو بعد حیوانی (ناسوتی) و روحانی (ملکوتی)، بعد روحانی و ملکوتی او را به سویی و

۱. ر.ک: کار، همان، ص ۷۴.

۲. ر.ک: کار، همان، ص ۴۶ و ساندل، همان، ص ۳۳ - ۳۶.

۳. ر.ک: کار، همان، ص ۱۷۸ دلیو. اچ. والش، همان، ۱۳۶۳، ص ۵۴ - ۵۸ و ۲۱۹ - ۲۲۲.

۴. ر.ک: کار، همان، ص ۶۷ و ۷۷.

۵. ر.ک: همان، ص ۶۹.

۶. ر.ک: همان، ص ۸۰.

کشش‌های حیوانی وی را به سمتی دیگر فرامی‌خوانند،^۱ چنان‌که این واقعیت در روایات معصومان علیهم‌السلام در قالب آفرینش دو نیروی متضاد «عقل» مطیع خداوند و «جهل» سرکش و عاصی از فرمان خداوند در وجود انسان و جنود و قوای هفتاد و پنج‌گانه هریک، ترسیم شده است.^۲

در این میان، عقل سلیم در پرتو رهنمودهای انبیای الهی علیهم‌السلام مبنی بر لزوم حفظ و پرورش هر دو بعد وجودی انسان در چارچوب شریعت الهی به تفکر و حساب‌گری می‌پردازد و رویه اعتدال را پیش‌روی انسان و در معرض قوه اراده و تصمیم قرار می‌دهد و به طرف آن ایجاد شوق می‌کند،^۳ اما در نهایت، این قوه اراده انسان است که تصمیم می‌گیرد عملی را انجام دهد یا انجام ندهد و کشش‌های درونی از هر نوع که باشد (خیر یا شر) قهر و اجبار و تحمیلی بر اراده ندارند. قرآن کریم با تعبیرهای گوناگون بر نقش نهایی اراده مختار انسان در صدور افعال نیک و بد از انسان تأکید دارد، چنان‌که می‌فرماید:

...تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا وَاللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ؛^۴ شما بهره دنیا را می‌خواهید و خدا آخرت را می‌خواهد و خدا عزت‌مند و مقتدر و حکیم است.
 من کان یرید العاجله عجلنا له فیها ما نشاء لمن نرید... * و من اراد الآخرة و سعی لها سعیها و هو مؤمن فاولئک کان سعیهم مشکوراً * کلاً نمذ هؤلاء و هؤلاء من عطاء ربک و ما کان ربک محظوراً؛^۵ آن‌کس که زندگی زودگذر دنیا را بخواهد، آن مقدار از آن را که بخواهیم و به هر کس اراده کنیم، می‌دهیم... * و آن‌کس که سرای آخرت را بخواهد و کوشش خود را برای آن انجام دهد، در حالی که ایمان داشته باشد، سعی و تلاش ایشان پاداش داده خواهد شد. * هر یک از دو گروه (دنیا طلب و آخرت طلب) را از عطای پروردگارت بهره و کمک می‌دهیم - تا آنچه می‌خواهند انجام دهند - و عطای پروردگارت از کسی منع و دریغ نشده است.

۱. ر.ک: شهید مطهری، فلسفه اخلاق، ص ۱۶۹ - ۱۷۲؛ همو. فلسفه تاریخ، ص ۱۶۲-۱۶۳؛ مصباح، فلسفه اخلاق، ص ۱۱۹ - ۱۲۲ و ۱۳۳؛ حسین انصاریان، عرفان اسلامی، ج ۱، ص ۷۶ - ۸۹.
 ۲. ر.ک: محمدبن یعقوب کلینی، اصول کافی، ج ۱، ص ۲۳-۲۶، ج ۱۴.
 ۳. ر.ک: شهید مطهری، فلسفه اخلاق، ص ۳۰۸ - ۳۱۱.
 ۴. انفال (۸) آیه ۶۷.
 ۵. اسراء (۱۷) آیه‌های ۱۸ - ۲۰. نیز ر.ک: سید محمد حسین طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱۳، ص ۵۲ - ۵۳.

... من یرد ثواب الدنیا نؤته منها و من یرد ثواب الآخرت نؤته منها و سنجزی الشاکرین... * منکم من یرید الدنیا و منکم من یرید الآخرت...؛^۱ هرکس پاداش دنیا را بخواهد - و در زندگی خود، در این راه گام بردارد - چیزی از دنیا به او خواهیم داد و هرکس پاداش آخرت را بخواهد، از آخرت به او خواهیم داد و به زودی شاگردان را پاداش می‌دهیم... * بعضی از شما خواهان دنیا هستند و برخی خواهان آخرت... لا یکلف الله نفساً الا وسعها لها ما کسبت و علیها ما اکتسبت...؛^۲ تکلیف نکند خدا کسی را جز به قدر طاقت و توانش، - از این رو - انسان هرکار - نیکی - انجام دهد، برای خود انجام داده و هرکار - بدی - کند، به زیان خود کرده است... کُل نفس بما کسبت رهینه؛^۳ هرکس در گرو آن چیزی است که کسب کرده است.

(۱۹)

در مورد عوامل بیرونی محیطی و اجتماعی نیز مسئله از همین قرار است، چه معتقد باشیم که اسلام برای جامعه به عنوان برآیندی از عوامل مختلف مادی و معنوی از قبیل افراد جامعه و آداب و رسوم و سنت‌ها و شرایط سیاسی و فرهنگی و اقتصادی حاکم و رایج، شخصیت و هویتی اصیل و عینی و حقیقی قائل است و جامعه را امری اعتباری و انتزاعی نمی‌داند^۴ و چه منکر وجود حقیقی مستقل، و رای افراد برای جامعه باشیم،^۵ چنان‌که نگارنده نیز بر همین نظر است.^۶ البته، هر جامعه‌ای گرایش‌ها و کشش‌های خاص خود را دارد؛^۷ جامعه سالم، رفتار شایسته را به انسان الهام می‌کند و جامعه ناسالم، انسان را به سمت رفتار ناسالم و ناهنجار فرامی‌خواند. قطعاً بعد روحانی و ملکوتی انسان از یک سو، و بعد جسمانی و حیوانی او از سوی دیگر، هر کدام در برابر گرایش‌ها و الهام‌های جامعه، موضع خاص خود را

۱. آل عمران (۳) آیه‌های ۱۴۵ و ۱۵۲ با اقتباس از ترجمه تفسیر نمونه.

۲. بقره (۲) آیه ۲۸۶ با اقتباس از ترجمه تفسیر نمونه.

۳. مدثر (۷۴) آیه ۳۸.

۴. ر.ک: شهید مطهری، فلسفه تاریخ، ص ۱۳۸ و ۱۴۱-۱۴۲ و طباطبایی، همان، ج ۴، ص ۹۶.

۵. مصباح، جامعه و تاریخ از دیدگاه قرآن، ص ۲۳۶، ۲۴۷.

۶. برخی پژوهشگران، وجود آیات عذبه‌ای را که سخن از سرنوشت است‌ها به میان آورده، دلیل بر وجود حقیقی مستقل برای جامعه، و رای افراد و افکار و آداب و رسومشان، گرفته‌اند، اما اگر به آیات دیگری نیز توجه شود که سخن از هلاکت یک امت و نجات تعداد معدودی از افراد مؤمن به میان آورده، به گونه‌ای که نه این معدود مؤمنان صالح به عذاب اکثریت مبتلا گردیده‌اند و نه خیل عظیم هلاک شدگان معذور و قابل ترحم تلقی می‌شده‌اند، پذیرش دیدگاه قائل به وجود مستقل و حقیقی برای جامعه، و رای افراد، و هکذا دلیل این مدعا، آسان نخواهد بود، بلکه برداشت و دیدگاه مقابل آن، منطقی‌تر به نظر می‌رسد.

۷. ر.ک: همان، ص ۱۳۸، ۱۵۹ و ۱۶۷.

دارند. البته در این جا نیز در نهایت، عقل حساب‌گر و نیروی اراده و انتخاب بر همان منوال مورد پیشین (عوامل درونی) عمل می‌کنند و برای اراده و انتخاب انسان اجبار و اکراهی وجود ندارد. قرآن کریم طی آیات متعدد، عذر کسانی را که شرایط محیطی و اجتماعی را به‌عنوان عامل سوق دادن ایشان به شرک و کفر و تباهی مطرح می‌کنند، نمی‌پذیرد. در این زمینه نیز آیات قرآن کریم گویا و صریح است، لذا در این فرصت به ارائه مواردی چند بسنده می‌کنیم:

انّ الذین توفّیهم الملائکة ظالمی انفسهم قالوا فیم کنتم قالوا کنا مستضعفین فی الارض قالوا ألم تکن أرض الله واسعة فتهاجروا فیها فاولئک ما ولیهم جهنّم و ساءت مصیراً؛^۱ کسانی که فرشتگان روح آنان را گرفتند در حالی که به خویشتن ستم کرده بودند، فرشتگان به ایشان گفتند: در چه حالی بودید؟ آنان گفتند: ما در سرزمین خود تحت فشار بودیم. فرشتگان به ایشان گفتند: مگر سرزمین خدا پهناور نبود که مهاجرت کنید؟ پس ایشان (که عذری ندارند) جایگاهشان دوزخ است و سرانجام بدی دارند.

...حتی اذا اذاکوا فیها جمیعاً قالت اخریهم لأولیهم ربنا هؤلاء اضلونا فاتهم عذاباً ضعفاً من النار قال لكلّ ضعف ولكن لا تعلمون * و قالت اولیهم لأخریهم فما کان لکم علینا من فضل فذوقوا العذاب بما کنتم تکسبون؛^۲ ... هنگامی که پیشینان و پسینان از اهل جهنم همگی وارد آتش شدند، گروه پسین درباره گروه پیشین می‌گویند: پروردگارا! این گروه پیشین بودند که ما را گمراه کردند، پس کیفر ایشان را از آتش دوچندان کن! خداوند می‌گوید: برای هر کدام از دو گروه عذاب مضاعف است، ولی نمی‌دانید - زیرا پیروان، یعنی گروه پسین نیز اگر گرد پیشوایان و پیشینان ستم‌گر و گمراه را نگرفته بودند، آن‌ها قدرتی بر اغوی دیگران نمی‌داشتند - * و گروه پیشین (پیشوایان) به گروه پسین (پیروان) خود می‌گویند: شما بر ما امتیازی ندارید، پس بچشید عذاب الهی را در برابر آنچه انجام می‌دادید و کسب می‌کردید.

انّ الله لعن الکافرین و أعدّ لهم سعیراً * ... و قالوا ربنا انا اطعنا سادتنا و کبراءنا فاضلونا السیئلاً * خداوند کافران را لعنت کرده و برای آن‌ها آتش سوزان مهیا ساخته است * ... و می‌گویند: پروردگارا! ما از رؤسا و بزرگان خود اطاعت کردیم و آنان ما را گمراه ساختند.^۳

و این درحالی است که خداوند عذر کافران را نپذیرفته و در عذاب ابدی گرفتارند.^۴

۱. نساء (۴) آیه ۹۷ با اقتباس از ترجمه تفسیر نمونه.

۲. اعراف (۷) آیه‌های ۳۸ و ۳۹ با اقتباس از ترجمه تفسیر نمونه.

۳. احزاب (۳۳) آیه‌های ۶۴ و ۶۷. نیز رک: سبأ (۳۴) آیه‌های ۳۱ - ۳۳.

۴. رک: احزاب (۳۳) آیه ۶۵.

تا به این جا به طور گذرا دیدگاه اسلام را درباره نقش عوامل روان‌شناختی و جامعه‌شناختی در اراده و سرنوشت انسان بیان کردیم که به ظاهر با دیدگاه تفویض یا اختیار مدار افراطی تفاوت محسوسی ندارد.

اما مسئله‌ای که نقطه عطفی در دیدگاه اسلام (مکتب اهل بیت علیهم‌السلام) در مقایسه با سایر نظریه‌ها به شمار می‌رود، موضع اسلام در مورد قضا و قدر و مشیت الهی است که یکی دیگر از عوامل بیرونی محسوب می‌شود.

در این زمینه نیز براساس دیدگاه اسلام که از زبان اهل بیت عصمت علیهم‌السلام بیان شده، انسان مجبور نیست، بلکه واقعیت چیزی بین جبر و تفویض است، بدین معنا که نه جبر است و نه تفویض، نه این که مخلوطی باشد از جبر و تفویض، چرا که امر دایر بین جبر و تفویض نیست تاگزیزی از یکی از آن دو نباشد، بلکه در این جا شقّ سومی نیز قابل تصور است که واقعیت نیز همان است و آن واقعیت چیزی است که از آن به «امر بین امرین؛ چیزی بین جبر و تفویض» یاد شده است.

در خلال روایات اهل بیت علیهم‌السلام که در مقام بیان مقصود از «امر بین امرین» وارد شده، در مورد معنای جبر تنها یک تفسیر وجود دارد و آن عبارت است از: سلب اختیار و عدم توان‌گزینش از سوی بندگان. اما در مورد معنای تفویض، دو تفسیر وجود دارد که این امر می‌تواند حاکی از آن باشد که قائلان به تفویض دو گروه بوده‌اند. در برخی روایات، تفویض به «واگذاردن امر خلق از نظر امر و نهی و احکام تکلیفیه به خودشان» تفسیر شده که معنای آن این است که خداوند امر و نهی مشخصی ندارد و به تبع آن، «امر بین امرین» این‌گونه توجیه شده است که «خداوند اوامر و نواهی خود را به بندگان ابلاغ فرموده و آنگاه آنان را در طاعت و معصیت مخیر قرار داده است»،^۱ چنان‌که شیخ مفید رحمته‌الله نیز «امر بین امرین» را این‌گونه تفسیر نموده است.^۲

اما در برخی روایات دیگر، تفویض به معنای «رهاکردن بندگان به حال خود پس از ابلاغ اوامر و نواهی الهی، و برخورداری ایشان از استقلال کامل و در نتیجه، عدم نیاز آنان به مشیت و قدرت الهی در مقام عمل» فرض شده که مشهور و معروف از

۱. ر.ک: علامه مجلسی- همان، ج ۴، ص ۱۹۷ [این حدیث شماره ندارد] ج ۵، ص ۱۷، ح ۲۷.

۲. ر.ک: همان، ج ۵، ص ۱۸.

(۲۱)

مذهب تفویض نیز همین است، و به تبع آن، معنای «امر بین امرین» نیز تفاوت پیدا کرده و آن چه از عبارات‌های مختلف روایات در این زمینه به دست می‌آید این است که: جهان ملک خداوند است و هیچ فعلی در آن بدون مشیت و اراده الهی و بدون حول و قوه خداوند انجام نمی‌گیرد و طبعاً انسان به مشیت الهی، قدرت انتخاب و اراده و گزینش فعل یا ترک عملی را دارد.^۱

در توضیح بیشتر این معنای امر بین امرین - با توجه به بیان حکمای اسلامی در این باره -^۲ گفتنی است که منظور از امر بین امرین این است که به رغم این که انسان در گزینش و فعل یا ترک یک عمل آزاد است، ولی او همه هستی خود را آن به آن متکی به خداوند متعال است و هیچ‌گونه وجود استقلالی از خود ندارد، چنان‌که اهل تفویض گمان می‌کنند. این که انسان توان انجام عملی را چه خوب و چه بد دارد، به مشیت الهی است و این توان را خداوند هر آن به او عطا می‌کند، هم چنان‌که اراده و توان گزینش را نیز خداوند به انسان می‌دهد. او خود فرموده است: «شما نمی‌خواهید مگر این که خداوند بخواهد».^۳ بنابراین اگر ما به گزینش و انتخاب آزاد قادر هستیم، از آن جاست که خداوند چنین خواسته که ما انتخاب آزاد داشته باشیم و هر آن که این مشیت الهی تغییر کند انسان، دیگر اراده آزاد نخواهد داشت. آن چه در مورد منوط و متوقف بودن توانایی انسان بر انتخاب آزاد، به اراده و مشیت الهی ذکر شد، در واقع، تنها نمونه‌ای از سنت‌های الهی (مشیت‌ها و اراده‌های پایدار الهی) در مقام ربوبیت تکوینی خداوند است. اما بی‌شک این نکته در مورد همه سنت‌های الهی (که مجموعاً ربوبیت تکوینی جبری و غیر تکلیفی، در برابر ربوبیت تشریحی که در قالب اوامر و نواهی عینیت می‌یابد) جاری است؛ به این معنا که صدور هر فعل اختیاری انسان به وجود مجموعه‌ای از سنت‌های الهی در طبیعت و محیط منوط است که اگر این سنت‌های الهی نباشد، صدور یک فعل اختیاری از انسان میسر نخواهد شد.

۱. ر.ک: همان، ص ۱۲، ح ۱۸، ص ۲۰-۲۴، ح ۳۰ و کلینری. همان، ج ۱، ص ۲۲۲، ح ۱۲.

۲. ر.ک: دو رساله فلسفی در بیان اراده انسان، همان، ص ۱۵، ۴۷، ۵۰، ۷۷-۷۸ و ۸۱-۸۷؛ شهید مطهری، انسان و سرنوشت، ص ۹۴-۱۰۱.

۳. «وَمَا تَشَاؤُنَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا» (انسان (۷۶) آیه ۳۰).

گفتنی است که بخش عظیمی از سنت‌های مورد اشاره، در واقع همان قوانین فیزیک و شیمی و زیستی و اجتماعی جبری است. این سنت‌های جبری در عین این‌که برای صدور یک فعل اختیاری از انسان، ضروری است، در همان حال محدود کننده اراده آزاد انسان نیز می‌باشد. مثلاً، اگر انسان می‌خواهد آهنی را بگدازد، در گرو این سنت الهی (مشیت پایدار الهی) است که آتش سوزنده باشد، اما اگر این مشیت الهی (سنت الهی، قانون طبیعی) تغییر کند، قهراً فعل گداختن آهن صورت نخواهد گرفت. هم‌چنین اگر انسان می‌خواهد در راه خدا به نیازمندان کمک کند یا به درمان بیماران پردازد، در گرو این قانون جبری اجتماعی یا زیستی است که خداوند افراد را با قوا و استعداد های متفاوت آفریده یا خداوند بدن انسان‌ها را در برابر میکروب‌ها آسیب‌پذیر آفریده است، و هکذا.

بدین ترتیب، مفهوم «امر بین امرین»، یعنی نه جبر و نه تفویض، بلکه راهی بین این دو امر، راهی است که ضمن تضمین اراده آزاد انسان و تحقق مراد و تصمیمات انسان، نوعی محدودیت را برای اعمال اراده آزاد بشر نیز ایجاد می‌کند. اما به هر حال، انسان با استخدام این سنت‌های الهی و در چارچوب این سنت‌ها و قوانین ربوبی لایتنیجیر و جبری (قوانین طبیعی و اجتماعی) به اعمال اراده آزاد خود می‌پردازد و سرنوشت خود را رقم می‌زند،^۱ هم‌چنان‌که انسان با انتخاب آزاد خویش خود را در معرض نصرت یا عذاب خداوند قرار می‌دهد. بنابراین، بسیاری از حوادث طبیعی - به جز موارد آزمایش - که در ظاهر اموری غیر اختیاری تلقی می‌شوند، از دید قرآن کریم، برآمده از انتخاب آزاد انسان است که خود را در معرض سنت‌ها و قوانین جبری اجتماعی نظیر «نصرت» یا «عذاب» و کیفر قرار می‌دهد،^۲ چنان‌که خداوند متعال می‌فرماید:

همانا خداوند وضع و حال هیچ قوم و گروهی را تغییر نمی‌دهد مگر این‌که آنان [ابتدا] وضع و حال خویشان را دگرگون سازند.^۳

۱. نیز ر.ک: شریعتی، روش شناخت اسلام، ص ۳۳-۳۶.

۲. ر.ک: مصباح، جامعه و تاریخ در قرآن، ص ۳۲۶.

۳. رعد (۱۳) آیه ۱۱: «ان الله لا یغیر ما بقوم حتی یغیروا ما بانفسهم».

حاصل این‌که در دیدگاه اسلام، انسان در گزینش و تعیین سرنوشت خود مختار است و در همان حال، وابستگی تام و تمامی به خداوند متعال دارد.

پس از آن‌که نقش انسان در تعیین سرنوشت و در برنامه‌ریزی و انجام اقدامات خود محرز شد، اینک نوبت آن می‌رسد که به بررسی نقش شخصیت‌ها (عموم افراد با ویژگی‌های شخصیتی متفاوتی که دارند) در روند کلی تحولات تاریخی بپردازیم.

کدام شخصیت‌ها در تاریخ مؤثرند؟

چنان‌که قبلاً اشاره شد،^۱ دیدگاه‌های اختیار مدار و حتی دیدگاه‌های جبرگرایانه مبنی بر عوامل درونی و گاه برخی جبرگرایان متکی بر عوامل محیطی و اجتماعی، انسان را در تعیین سرنوشت خود مؤثر می‌دانند. البته این نظریه لزوماً بدان معنا نیست که نقش همه افراد، به ویژه در رابطه با حوادث اجتماعی و روند تحولات تاریخی یکسان باشد. این جاست که این سؤال مطرح می‌شود که کدام شخصیت‌ها در تاریخ و روند تحولات اجتماعی مؤثرند و فراتر از آن این‌که، کدام شخصیت‌ها اثر سازنده و مثبت و تعالی بخش دارند؟ و هم در این جاست که تمایز انسان‌ها و ارزش خاص هر فرد در مقایسه با دیگران باز شناخته می‌شود.

در پاسخ به این پرسش‌ها گفتنی است که اجمالاً همه دیدگاه‌های اختیارمدار و حتی برخی دیدگاه‌های جبرگرایانه^۲ بر نقش تعیین کننده افراد رشد یافته، فرهیخته و دانشمند^۳ و دست کم افراد با عزم و اراده که گاه از آنان به عنوان نوابغ یا قهرمانان یاد می‌شود تأکید دارند.

کارلایل (۱۷۹۵ - ۱۸۸۱ م) مورخ اسکاتلندی و مؤلف کتاب قهرمانان می‌گوید:
«تاریخ، زندگینامه مردان بزرگ است».^۴

به عقیده «کار»، در زمینه عامل یا عوامل قاطع در روند حرکت تاریخ و تحولات

۱. ر.ک: ذیل عنوان «نگرش‌ها در باره نقش انسان در تعیین سرنوشت».

۲. ر.ک: راسل، همان، ج ۲، ص ۷۴۹، ۱۰۳۸ و ۱۰۴۲ - ۱۰۴۴؛ مان، همان، ج ۱، ص ۳۶۹ و حسنی، همان، ص ۲۸.

۳. ر.ک: راسل، همان، ج ۱، ص ۸ - ۱۴.

۴. کار، همان، ص ۷۴.

اجتماعی، دیدگاه مسلط بر مراحل آغازین هشیاری تاریخی و توجه بشر به تحلیل تاریخ، از جمله دیدگاه مسلط بر یونان کهن و نیز دیدگاه غالب و رو به رشد طی دوران پس از عصر رنسانس، عبارت است از: فردگرایی و تأکید بر این‌که «نبوغ فردی، نیروی آفریننده تاریخ است».^۱

او می‌گوید مورخی امریکایی - اسم او را نمی‌برد - برخی همکاران خود را که می‌خواهند نقش شخصیت‌های برجسته تاریخ را در روند تحولات اجتماعی منکر شوند متهم به «کشتار دسته جمعی چهره‌های تاریخی» می‌کند.^۲

پی تیلر، مورخ و روزنامه‌نگار انگلیسی می‌نویسد:

تاریخ اروپای جدید را می‌توان به صورت داستان سه غول: ناپلئون، بیسمارک نخست‌وزیر آلمان طی جنگ جهانی اول و ولین نوشت.^۳

مورخی دیگر به نام وی. جی. چایلد مردان بزرگ را «به سان آدمک‌های توی جعبه که به طرز معجزه‌آسا از غیب ظاهر می‌شوند تا تداوم حقیقی تاریخ را منقطع سازند و خود را بر تاریخ تحمیل کنند» معرفی می‌کند.^۴

گیبون می‌گوید:

حقیقت واضحی است که زمان باید فراخور چهره‌های فوق‌العاده باشد. چه بسا که نبوغ کرامول (۱۵۹۹-۱۶۵۸)، سیاستمدار انگلیسی که به فرمانروایی آن کشور رسید یا رتس (۱۶۷۹ - ۱۶۱۳) ارتس جین فرانسیس پول، کاردینال و سیاستمدار ماجراجوی فرانسوی | اینک به دست فراموشی سپرده شود.^۵

نیچه نیز بر نقش مردان جدی و با اراده تأکید فراوان دارد، تا آن‌جا که او به عنوان فیلسوفی «فردپرست و قهرمان پرست» شهرت یافته است.^۶

ویل دورانت ذیل عنوان «از نوساختن خوی و منش»، در برابر متفکرانی که انسان را ابزار و آلت دست عوامل بیرونی می‌دانند، ضمن تأکید بر اهمیت جایگاه

۱. همان، ص ۵۰-۴۹ و ۶۸-۶۷. هم چنین ر.ک: والش، همان، ص ۱۹۹، ۲۲۲ و ۲۲۵.

۲. کار، همان، ص ۶۸-۶۹.

۳. همان، ص ۸۰.

۴. همان، ص ۸۱.

۵. همان، ص ۸۰.

۶. ر.ک: راسل، همان، ج ۲، ص ۱۰۳۸ و ۱۰۴۳.

نظام تربیتی، به ویژه نظام تربیتی مبتنی بر مطالعه درونی انسان، بر این باور است که «انسان بیشتر تغییر دهنده محیط خویش است تا تغییر پذیرنده از آن»^۱. از خلال گفته‌های یاد شده در مورد ویژگی‌های شخصیت‌های تأثیرگذار می‌توان مواردی، چون عزم و اراده استوار، دانشوری و هوش و نبوغ سیاسی و نظامی را برداشت نمود. گرچه زمینه اصلی ویژگی‌های مزبور به استعداد‌های خدادادی برمی‌گردد، اما بی‌تردید، وجود استعداد‌های خداداد شرط لازم برای تأثیرگذاری برجسته و گسترده اشخاص در روند کلی تحولات جامعه و تاریخ است، نه علت تامه و کافی. از این رو، اندیشمندانی که نقش شخصیت‌ها را در تاریخ برجسته و پررنگ می‌دانند، بر نقش مستقیم تعلیم و تربیت در پرورش استعدادها و بروز خلاقیت و نبوغ افراد مستعد تأکید دارند.^۲ این افراد، در حقیقت برآنند که میزان و کم و کیف نقش آفرینی افراد و شخصیت‌ها در روند تحولات نیز امری اختیاری و به اراده و برنامه‌ریزی افراد منوط است و اگر افراد بخواهند در آینده دور و نزدیک به شخصیت‌هایی تأثیرگذار در سطح کل جامعه و روند کلی تحولات تاریخ تبدیل شوند، باید با گذراندن مراحل و مدارج آموزشی و تربیتی، استعداد‌های خود را شکوفا سازند و گرنه چه بسیار استعداد‌هایی که به دلیل عدم پرورش، نهفته و گمنام باقی مانده و از میان رفته است.

دیدگاه اسلام

در مورد نقش شخصیت‌ها در روند کلی تحولات اجتماعی و تاریخی، اسلام نیز بر نقش تاریخ ساز افراد با ایمان، فرهیخته و با اراده تأکید دارد. بسیاری از قصص قرآن کریم القاکننده همین نقش فعال و کارساز افراد با عزم و اراده، به ویژه افراد فرهیخته و رشد یافته و نوادر تاریخ بشر، یعنی انبیاء علیهم‌السلام است. اهتمام قرآن کریم به نقش ممتاز شخصیت‌های متعالی تا بدان جا است که برخی از این افراد، همچون حضرت ابراهیم علیه‌السلام را معادل یک «امت» می‌داند.^۳

۱. همان، ص ۱۹۸.

۲. ر.ک: جان استوارت میل، رساله درباره آزادی، ص ۱۲۹-۱۵۴، ۱۵۶-۱۵۷ و ۱۵۹؛ جان دیویی، همان، ص ۴۱۰-۴۱۲ و ۴۱۶؛ ویل دورانت، همان، صفحات اول تا چهارم از مقدمه، ص ۱۹۸-۲۰۶، ۲۱۱ و ۲۱۳.

۳. «إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِلَّهِ حَنِيفًا و لَمْ يَكُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ» (نحل (۱۶) آیه ۱۲۰).

گفتار معصومان علیهم السلام در این زمینه نیز هم‌سو با قرآن کریم است. پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله

می‌فرماید:

مؤمن به تنهایی هم حجت [خدا] است [بر خلائق و آنان در پیشگاه خداوند متعال
عذری برای کجروی و انحراف خود ندارد] و هم او به تنهایی یک جماعت است.^۱

یکی از یاران امام صادق علیه السلام به نام حماد می‌گوید که به آن حضرت عرض کردم:

من [به منظور تجارت و کسب و کار] وارد بلادشربک می‌شوم، ولی برخی از آشنایان [با
انتقاد از این کار من] می‌گویند: «اگر تو در بلاد شربک از دنیا بروی، با مشرکان محشور
می‌شوی».

(۲۷) حضرت علیه السلام [با رد گفته آنان] فرمود: «ای حماد! هنگامی که در بلاد شربک هستی آیا
متذکر امر ولایت ما می‌شوی و [مردم را] به سوی آن دعوت می‌کنی؟». عرض کردم:
آری. حضرت علیه السلام دوباره پرسید: «آیا زمانی که در بلاد اسلامی هستی باز هم متذکر امر
ولایت ما می‌شوی و [مردم را] به سوی آن فرا می‌خوانی؟». عرض کردم، نه. آن‌گاه
حضرت علیه السلام فرمود: «اگر تو [با حفظ همان خصوصیات و رفتار که گفتی] در بلاد شربک
از دنیا بروی، [در قیامت] به تنهایی به صورت یک امت محشور می‌شوی، در حالی که
نور تو پیشاپیش توست [و اطراف خود را روشن می‌کند].»^۲

بر اساس اسناد تاریخی، پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله در مورد شخص بزرگوار و موحدی به نام
قُس بن ساعدة الایادی که در عصر جاهلیت می‌زیست، فرموده است: «خداوند
قُس را رحمت کند. امیدوارم او در قیامت به صورت یک امت محشور گردد».^۳ طبق
برخی گزارش‌های دیگر آن حضرت علیه السلام درباره قُس فرمود: «او به تنهایی به صورت
یک امت محشور می‌گردد».^۴

این گزارش‌ها علاوه بر اشاره به ماهیت نظام امت و امامت، نقش تاریخ‌ساز یک
شخصیت مؤمن، با بصیرت، با اراده و فداکار را نشان می‌دهد. این‌گونه شخصیت‌ها
نه تنها در جامعه هضم نمی‌شوند، بلکه آغازگر حرکتی می‌شوند که در مقیاس

۱. «المؤمن وَحْدَهُ حُجَّةٌ وَ الْمُؤْمِنُ وَحْدَهُ جَمَاعَةٌ» (محمد رضا حکیمی، محمد حکیمی و علی حکیمی،

العیات، ج ۱، ص ۲۵۶، ح ۱).

۲. «إِنَّكَ إِنْ تَمُتَ ثُمَّ تُحْشَرُ أُمَّةٌ وَحَدَاكَ وَ تَشْعُنُ نَوْرَكَ بَيْنَ يَدَيْكَ» (همان، ص ۲۵۶ و ۲۶۶).

۳. «يُرْخِمْ لِلَّهِ فُتًأً، إِنِّي لَأَرْجُو أَنْ يَبْعَثَ يَوْمَ الْقِيَمَةِ أُمَّةً وَاحِدَةً» (جواد علی، المنفصل فی تاریخ العرب قبل
الاسلام، ج ۶، ص ۴۶۶).

۴. «يُحْشَرُ - قُس - أُمَّةً وَحْدَهُ» (همان).

جهانی در میان امت‌ها می‌درخشند، راه نشان می‌دهند، حجت را بر آنان تمام می‌کنند و هر یک بسته به سعه وجودی و شرایط موجود، مسیر حرکت تاریخ را دگرگون می‌سازند.

هم‌چنین قرآن کریم بر جایگاه و نقش ممتاز صابران، مجاهدان و عالمان تأکید دارد.^۱ در برخی روایات معصومان علیهم‌السلام نیز فقدان و درگذشت یک عالم مستعهد و متقی، ضایعه‌ای جبران‌ناپذیر معرفی^۲ و در همان حال، آثار معنوی علما تا قیام قیامت پایدار و الهام‌بخش دانسته شده است.^۳ نیز در بعضی روایات، صلاح و رستگاری علما و زمام‌داران امت موجب صلاح و رستگاری امت و فساد و تباهی آنان موجب فساد و تباهی امت دانسته شده است.^۴

افزون بر این، از اهتمام اسلام به مسئله تعلیم و تربیت و شناخت و تزکیه نفس نیز می‌توان دیدگاه اسلام را در مورد نقش برجسته شخصیت‌های رشد یافته، فرهیخته و پرهیزگار و دانشمند در روند تحولات و تغییر و تعیین مسیر حرکت تاریخ به دست آورد.

نکته درخور توجه این‌که از نظر اسلام افراد منحرف و حتی مسخ شده نیز آن‌گاه که از ویژگی‌هایی چون عزم و اراده و دانشوری اگرچه به صورت جهل مرکب و گمراه

۱. «فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُولُو الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ...» (احقاف (۴۶) آیه ۳۵)؛ «أُولَئِكَ يُؤْتَوْنَ أَجْرَهُمْ مَرْتَبَتٍ بِمَا صَبَرُوا...» (قصص (۲۸) آیه ۵۴)؛ «وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أُمَّةً يُهْتَدُونَ بِأَمْرِنَا لِمَا صَبَرُوا...» (سجده (۳۲) آیه ۲۴)؛ «... وَإِنْ تَصَبَرُوا وَتَتَّقُوا لَا يَضْرِبْكُمْ كَيْدُهُمْ شَيْئاً...» (آل عمران (۳) آیه ۱۲۰)؛ «وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا...» (عنكبوت (۲۹) آیه ۶۹)؛ «أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تُتْرَكُوا وَلَا يَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ...» (توبه (۹) آیه ۱۶)؛ «انْفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا وَجَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ...» (توبه (۹) آیه ۴۱)؛ «لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِي الضَّرِّ وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ...» (نساء (۴) آیه ۹۵)؛ «قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ...» (زمر (۳۹) آیه ۹).

باید توجه داشت که نظریه اجتماعی بودن ویژگی‌های فوق، طبیعی است که پاداش فوق العاده دارندگان این ویژگی‌ها به جهت نقش برجسته آنان در صحنه جامعه و تحولات اجتماعی است.

۲. «قال علي عليه السلام: «إِذَا مَاتَ الْعَالِمُ تَلَمَّ فِي الْإِسْلَامِ تَلَمَّةٌ لَا يَسُدُّهَا شَيْءٌ إِلَى يَوْمِ الْقِيَمَةِ» (جمال‌الدین ابی منصور حسن بن زین‌الدین الشهید الثانی، معالم‌الدین و ملاذالمجتهدین، ص ۱۴).

۳. «قال علي عليه السلام: ... يَا كَمِيلٌ هَلَكْتَ خِرَانُ الْأَمْوَالِ وَ هُمْ أَحْيَاءُ وَ الْعُلَمَاءُ بِاقْوَانِ مَا بَقِيَ الدَّهْرُ أُغْيَانُهُمْ مَقْفُودَةٌ وَ أَمْثَالُهُمْ فِي الْقُلُوبِ مَوْجُودَةٌ...» (نهج‌البلاغه، صبحی صالح، حکمت ۱۴۷، بند ۵، ص ۴۹۶).

۴. «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: صنفان من أمتي إذا صلحنا صلحت أمتي و إذا فسدنا فسدت أمتي. قیل: یا رسول الله! و من هم؟ قال صلى الله عليه وآله: الفقهاء و الأمراء» (محمد باقر مجلسی، همان، ج ۲، ص ۴۹، سطر ۶).

کننده برخوردار باشند، در روند تحولات اجتماعی مؤثرند، هرچند که این تأثیر، تنزلی و انحطاط‌آور است. قرآن کریم از این‌گونه افراد به‌عنوان «اثمه کفر» و «طاغوت» که مردم را به سوی دوزخ و ظلمات و گمراهی‌ها راهنمایی می‌کنند، یاد کرده است.^۱

اسلام به وجود افراد ضعیف النفس و تن‌آسا و منفعل و عافیت طلب و مقلدان کور در جامعه نیز توجه دارد، ولی این‌گونه افراد را نکوهش کرده و محکوم می‌کند و عذر آنان را نمی‌پذیرد و طبعاً آنان را در تعیین سرنوشت خود مؤثر می‌داند، هرچند که شعاع تأثیرگذاری آن‌ها اندک باشد. قرآن کریم حتی مسئولیت ضعیف‌ترین افراد را دست کم در حق خودشان تأیید می‌کند، جز افراد مقهور و مُکَرَّه یا افرادی را که دچار استضعاف فرهنگی شده و هیچ‌گونه اطلاعی از راه حق نداشته باشند، معذور می‌شمارد.^۲ قرآن کریم و روایات معصومان علیهم‌السلام از این‌گونه افراد با عبارات‌های گوناگونی یاد نموده است که مواردی از آن، ذیل عنوان «نقش انسان در تعیین سرنوشت» مطرح شد.^۳



برآیند

بر اساس آنچه گذشت می‌توان گفت که از منظر مکاتب و دیدگاه‌های اختیارمدار، به‌ویژه آیین اسلام، اساس رفتار انسان عبارت است از «خود» انسان و به عبارت دیگر «شخصیت» انسان؛ یعنی ساختار و بافت درونی انسان و در این خصوص نیز اصلی‌ترین عامل مؤثر و مستقیم در بروز رفتار عبارت است از «اراده» که گزینش و انتخاب را انجام می‌دهد و در واقع، گزینش، خود محصول اراده و فعل اختیاری اراده است.^۴

۱. قصص (۲۸) آیه ۴۱: «وَجَعَلْنَاهُمْ - آل فرعون - أئمةً يَدْعُونَ إِلَى التَّارِ...» و بقره (۲) آیه ۲۵۷: «... وَ الَّذِينَ كَفَرُوا أُولَئِكَ هُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ التُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ».

۲. ر.ک: نساء (۴) آیه‌های ۹۷-۹۹؛ بقره (۲) آیه ۱۷۳ و مجلسی، همان، ج ۷۲، ص ۱۵۴، (حدیث رفع).

۳. نیز ر.ک: نهج البلاغه، حکمت ۱۲۷، بند ۲: «الناس ثلاثة، فعالم رباني و متعلم علی سبیل نجات و همج رعاع اتباع کل ناعق یمیلون مع کل ریح...» و حکیمی، همان، ج ۱، ص ۴۰، ح ۱۰: «قال الصادق علیه‌السلام: الناس اثنان، عالم و متعلم؛ و سائر الناس همج و الهمج فی التار».

۴. ر.ک: مصباح، همان، ص ۱۲۷-۱۲۸. البته خود «اراده» نیز به نوبه خود، فعل اختیاری نفس در مرحله

با توجه به این مطلب باید گفت که عامل اصلی در رفتار انسان و در یک رخداد اجتماعی و تاریخی، همان «اراده» است، اما سایر اموری که معمولاً به عنوان عوامل آن رخداد شمرده می‌شوند و از جمله شخصیت اجتماعی فرد یا افراد و یا شخصیت منفی دیگر کسانی که به گونه‌ای با یک واقعه مرتبط هستند و حتی دیگر عوامل سازنده «شخصیت فردی» شخص یا اشخاص صحنه‌گردان در یک ماجرا غیر از «اراده» تنها زمینه یا زمینه‌های آن رخداد هستند که در عرف عموم مردم و در اصطلاح فلسفه از این زمینه‌ها تحت عنوان «علل معده» نیز یاد می‌شود.

در حقیقت، جایگاه این زمینه‌ها این است که هر شخص با توجه به این زمینه‌ها و ارزیابی خاصی که از این اوضاع و احوال مختلف سیاسی، اجتماعی، فرهنگی و شخصیتی که دارد، کم و کیف و زمان و مکان و رفتار و استراتژی خود را تنظیم می‌کند. با این وصف، اگر بخواهیم برای زمینه‌های تحولات اجتماعی و تاریخی، از نظر میزان تأثیرگذاری در شکل‌گیری حوادث و تحولات، مراتبی قائل شویم، بی‌تردید «زمینه‌های شخصیتی فردی» در رأس این نمودار و چینش قرار خواهد گرفت، زیرا اگر ابتدا جوشش و حرکتی از درون صورت نگیرد، هرگز سایر زمینه‌ها موجب آغاز حرکتی نخواهند شد، از این رو در یک حرکت ارزشی و آرمانی بالاترین ارزش از آن شخصیت یا شخصیت‌های فعال و خود ساخته و صحنه‌گردان آن حادثه است.

کتابنامه

۱. قرآن کریم.
۲. نهج البلاغه.
۳. آرون ریمون. مراحل اساسی سیر اندیشه در جامعه‌شناسی. ترجمه باقر پرهام، چاپ پنجم: تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۸۱.
۴. آکویناس، سن توماس، «حکومت الهی»، ترجمه سید عبدالله انوار، به نقل از: فلسفه نظری، تألیف گروه فلسفه و منطق، چاپ سوم: تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۲.
۵. اپیکور. «اصول نظریات اپیکور»، ترجمه رضا صدوقی، به نقل از: فلسفه اجتماعی، تهیه شده توسط مجموعه فلسفه و منطق وزارت فرهنگ و آموزش عالی، چاپ دوم: تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۲.

«فاعل بالتجلی» است که بررسی بیشتر این موضوع از ظرفیت این بحث خارج شده است (ر.ک: همان، ص ۱۲۸).

۶. ارسطو، «اخلاق نیکو ماخوس»، ترجمه ع. احمدی، به نقل از: فلسفه اجتماعی، تهیه شده توسط مجموعه فلسفه و منطق وزارت فرهنگ و آموزش عالی، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۲.
۷. ارسطو، سیاست، ترجمه حمید عنایت، چاپ سوم: تهران، شرکت سهامی کتاب‌های جیبی، ۱۳۵۸.
۸. ادواردز پل، فلسفه تاریخ (مجموعه مقالات از دائرة المعارف فلسفه)، ترجمه بهزاد سالکی، چاپ اول: تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۷۵.
۹. اسپینوزا باروخ، مانی زندگی اخلاقی، ترجمه ابوطالب صارمی، به نقل از: فلسفه نظری، تهیه شده توسط مجموعه فلسفه و منطق وزارت فرهنگ و آموزش عالی، چاپ سوم: تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۲.
۱۰. افلاطون، جمهوریت، ترجمه فؤاد روحانی، چاپ پنجم: تهران، انتشارات علمی و فرهنگی.
۱۱. البرو مارتین، مقدمات جامعه‌شناسی، ترجمه منوچهر صبوری، چاپ اول: تهران، نشرنی، ۱۳۸۰.
۱۲. اورلیوس مارکوس، اندیشه‌ها، ترجمه رضا صدوقی.
۱۳. باب الحوائجی، نصرالله، فریاد چه می‌گوید؟، چاپ دوم: [بی‌جا]، انتشارات دریا، ۱۳۴۷.
۱۴. برس اولیور استلی و بولک آلن، فرهنگ اندیشه نو، ترجمه گروه مترجمان، ویرایش ع. پاشایی، چاپ دوم: تهران، انتشارات مازیار، ۱۳۷۸.
۱۵. بنی صدر ابوالحسن، کیش شخصیت، [بی‌جا، بی‌نا]، ۱۳۵۵.
۱۶. پله خانف کنورک، نقش شخصیت در تاریخ، ترجمه شهرام کامکار، [تهران]، انتشارات مهر، ۲۵۳۷ (۱۳۵۷).
۱۷. ترنر جانانان اچ، مفاهیم و کاربردهای جامعه‌شناسی، ترجمه محمد عزیز بختیاری و محمد فولادی، چاپ اول: قم، انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، ۱۳۷۸.
۱۸. حسینی علی اکبر، تاریخ تحلیلی و سیاسی اسلام، چاپ اول: تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۷۳.
۱۹. حمید حمید، علم تحولات جامعه (پژوهشی در فلسفه تاریخ و تاریخ‌نگاری علمی)، چاپ سوم: تهران، امیر کبیر، ۲۵۳۶ (۱۳۵۶).
۲۰. حکیمی، محمدرضا و محمد حکیمی و علی حکیمی، الحیاء، چاپ سوم: تهران، سازمان چاپ و نشر جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۳۶۰.
۲۱. دیویی جان، «اخلاق و سلوک انسانی»، ترجمه ا.ج. آریانپور، به نقل از: فلسفه اجتماعی، تهیه مجموعه فلسفه و منطق، چاپ دوم: تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۲.
۲۲. دفتر همکاری حوزه و دانشگاه، مکتبهای روانشناسی و نقد آن، چاپ اول: تهران، سازمان سمت، ۱۳۷۲.
۲۳. دورانت ویل، لذات فلسفه، ترجمه دکتر عباسی رزیاب خویی، چاپ هشتم: تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۳.
۲۴. راسل برتراند، تاریخ فلسفه غرب، ترجمه نجف دریابندری، چاپ پنجم: تهران، نشر پرواز، ۱۳۶۵.
۲۵. ساندل مایکل، لیبرالیسم و منتقدان آن، ترجمه احمد تدین، چاپ اول: تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۴.
۲۶. سروش، عبدالکریم، فلسفه تاریخ، چاپ اول: [بی‌جا]، انتشارات حکمت، ۱۳۵۷.
۲۷. شریعتمداری، علی، مقدمه روانشناسی، چاپ سوم: اصفهان، انتشارات شعل، ۱۳۶۶.
۲۸. شریعتی، علی، روش شناخت اسلام، چاپ دوم: [بی‌جا]، انتشارات شیدیز، ۲۵۳۶ (۱۳۵۶).
۲۹. شهرستانی ابوالفتح محمد بن عبدالکریم، موسوعه الملل و النحل، چاپ اول: بیروت، مؤسسه ناصر للثقافة، ۱۹۸۱ م.

۳۰. مکارم شیرازی، ناصر، تفسیر نمونه. چاپ اول: تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۵۳.
۳۱. شیرازی، محمد (صدرالمآلهین)، «جبر و تفویض»، به نقل از: دو رساله فلسفی در میان اراده انسان، چاپ اول: تهران، نشر علوم اسلامی، ۱۳۶۳.
۳۲. طاهری، حبیب‌الله، تاریخ از دیدگاه مارکس و اسلام، چاپ اول: قم، مؤسسه در راه حق، ۱۳۶۲.
۳۳. طباطبایی، سید محمد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، قم، انتشارات جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، [بی تا].
۳۴. طوسی، خواجه نصیرالدین محمد، «رساله جبر و اختیار»، به نقل از: دو رساله فلسفی در بیان اراده انسان، چاپ اول: تهران، نشر علوم اسلامی، ۱۳۶۳.
۳۵. عبدالحمید، صائب، علم التاریخ و مناهج المؤرخین، چاپ اول: بیروت، الغدیر، ۱۴۲۱ ق / ۲۰۰۱ م.
۳۶. عمید زنجانی، عباسعلی، مبانی اندیشه سیاسی اسلام، چاپ اول: تهران، مؤسسه فرهنگی، ۱۳۷۴.
۳۷. فکوهی، ناصر، تاریخ اندیشه‌ها و نظریه‌های انسان‌شناسی. چاپ اول: تهران، نشر نی، ۱۳۸۱.
۳۸. کار، ای. اچ. تاریخ چیست؟. چاپ چهارم: تهران، انتشارات خوارزمی، [بی تا].
۳۹. کنفوسیوس، کنفوسیوس خردمند، ترجمه رضا صدوقی. به نقل از: فلسفه اجتماعی، تألیف گروه فلسفه و منطق وزارت فرهنگ و آموزش عالی، چاپ دوم: تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۳.
۴۰. کوزر لوییس ای. و روزنبرگ برنارد، نظریه‌های بنیادی جامعه‌شناسی، ترجمه فرهنگ ارشاد، چاپ اول: تهران، نشر نی، ۱۳۷۸.
۴۱. کلینی محمد بن یعقوب، اصول کافی. ترجمه سید جواد مصطفوی، تهران، انتشارات علمیه اسلامی، [بی تا].
۴۲. کیا علی، مقدمه‌ای بر اخلاق، چاپ اول: تهران، انتشارات مرصاد، ۱۳۵۸.
۴۳. مان نرمان ل، اصول روانشناسی، ترجمه و اقتباس محمود ساعتچی، چاپ یازدهم: تهران، انتشارات امیر کبیر، ۱۳۶۹.
۴۴. مجلسی، محمد باقر، بحارالانوار، چاپ اول: بیروت، داراحیاء التراث العربی، ۱۴۱۲ ق / ۱۹۹۲ م.
۴۵. مجتهدی، کریم، فلسفه تاریخ، چاپ اول: تهران، انتشارات سروش، ۱۳۸۱.
۴۶. مرتضوی، جمشید، ضرورت و فلسفه تاریخ، چاپ دوم: تهران، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۵۹.
۴۷. مصباح یزدی، محمد تقی، جامعه و تاریخ از دیدگاه قرآن، چاپ پنجم: تهران، شرکت چاپ و نشر بین الملل سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۸۰.
۴۸. مصباح یزدی، محمد تقی. فلسفه اخلاق، چاپ اول، تهران، انتشارات اطلاعات، ۱۳۶۷.
۴۹. مطهری، مرتضی، انسان و سرنوشت، به نقل از: مجموعه آثار استاد شهید مطهری، چاپ دهم، تهران، انتشارات صدرا، ۱۳۸۰.
۵۰. مطهری، مرتضی، جامعه و تاریخ، [بی جا]، انتشارات صدرا، [بی تا].
۵۱. مطهری، مرتضی، فلسفه اخلاق، چاپ سوم: تهران، انتشارات صدرا، ۱۳۶۷.
۵۲. مطهری، مرتضی، فلسفه تاریخ، چاپ اول: تهران، انتشارات صدرا، ۱۳۶۹.
۵۳. ملّاح، هاشم یحیی، خلیل احمد ابراهیم، جواهری د. عماد احمد، غانم محمد حتو، دراسات فی فلسفه التاریخ، عراق، موصل، جامعه الوصل، ۱۴۰۸ ق / ۱۹۸۸ م.
۵۴. میل، جان استوارت، رساله درباره آزادی. ترجمه جواد شیخ الاسلامی، چاپ سوم: تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۳.

۵۵. نجاشی، محمد عثمان، قرآن و روانشناسی، ترجمه عباس عرب، چاپ یازدهم: مشهد، انتشارات آستان قدس رضوی، ۱۳۶۹.
۵۶. نوذری حسینعلی، فلسفه تاریخ: روش‌شناسی و تاریخ‌نگاری، ترجمه و تدوین حسینعلی نوذری، چاپ اول: تهران، انتشارات طرح نو، ۱۳۷۹.
۵۷. والش دلبوی، اچ، مقدمه‌ای بر فلسفه تاریخ، ترجمه ضیاء‌الدین علایی طباطبایی، چاپ اول: تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۳.
۵۸. هوک، سیدنی، قهرمان در تاریخ، ترجمه خلیل ملکی، [بی‌جا]، انتشارات رواق، ۱۳۵۷.
۵۹. هیئت تحریریه مؤسسه امام خمینی علیه السلام، فلسفه سیاست، [بی‌جا، بی‌نا، بی‌تا].
۶۰. بروفه یسف، ن.آ، تاریخ چیست؟، ترجمه محمد تقی زاد، چاپ اول: [بی‌جا، بی‌نا]، ۱۳۶۰.
۶۱. سبحانی، جعفر، مارکسیسم و نیروی محرکه تاریخ، چاپ اول: قم، پیام آزادی، ۱۳۵۷.
۶۲. توسلی، غلام عباس، نظریه‌های جامعه‌شناسی، چاپ هشتم: تهران، سازمان سمت، ۱۳۸۰.
۶۳. کارلایل، توماس، قهرمانان (زندگانی محمد صلی الله علیه و آله و سلم)، ترجمه ابو عبد الله زنجانی، به تحقیق عباسقلی واعظ چرندابی، تبریز، کتابفروشی سروش- چاپ چهارم، ۱۳۱۸.
۶۴. انصاریان، حسین- عرفان اسلامی، چاپ اول: تهران، انتشارات المهدی، ۱۳۶۲.
۶۵. میل، جان استوارت، رساله درباره آزادی، ترجمه جواد شیخ‌الاسلامی، چاپ سوم: تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۳.
۶۶. جواد علی، المفصل فی تاریخ العرب قبل الاسلام، چاپ دوم: بیروت، دارالعلم للملایین، ۱۹۷۸م.
۶۷. شهید ثانی- ابو منصور حسن بن زین‌الدین، معالم‌الدین و ملاذالمجتهدین، تهران، مکتبه اسلامیة، چاپ افست، [دیگر مشخصات نیامده است].
۶۸. نهج‌البلاغه، تحقیق صبحی صالح، [نوبت چاپ نامعلوم]: قم، مرکز البحوث الاسلامیه (الجامعه الاسلامیه)، ۱۳۹۵ق.

