

نگرش یک مورخ

مروری بر اندیشه‌های آرنولد جوزف توین‌بی،
بر اساس کتاب نگرش یک مورخ به دین

غلامرضا مهردادی



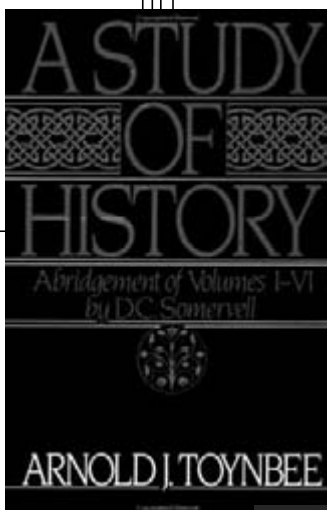
آرنولد جوزف توین‌بی^۱ مورخ صاحب‌نام انگلیسی در سال ۱۸۸۹ در لندن به دنیا آمد. او خواهرزاده آرنولد توین‌بی مورخ اقتصادی بود. خاندان توین‌بی در جامعه فکری و فرهنگی انگلستان، طی چندین نسل، چهره‌های مطرح و اثرگذاری در خود پروراندند. توین‌بی در چنین فضای فرهنگی مساعد و باروری رشد کرد. او در دانشگاه آکسفورد تحصیل کرد. طی جنگ جهانی اول و دوم در وزارت امور خارجه بریتانیا خدمت کرد. توین‌بی استاد تاریخ و زبان یونانی در دانشگاه لندن (از ۱۹۱۹ تا ۱۹۵۵) بود و نیز مدیر پژوهش‌ها در مؤسسه سلطنتی امور بین‌الملل (از ۱۹۲۵ تا ۱۹۵۵). او نویسنده‌ای پرکار بود و آثار متعددی از خود بر جای گذاشت که معروف‌ترین آنها کتاب بررسی تاریخ در ۱۲ جلد است (۶۱ - ۱۹۳۴) برخی دیگر از آثار توین‌بی عبارتند از: نگرش یک مورخ به دین (چاپ دانشگاه آکسفورد، ۱۹۵۶ - سخنرانی‌های گیفورد در دانشگاه ادینبورگ ۵۳ - ۱۹۵۲)، مسحیت در میان ادیان جهانی (۱۹۵۷)، دموکراسی در عصر اتمی (۱۹۵۷)، تشرق تا غرب، سفری در جهان (۱۹۵۸).

کتاب بررسی تاریخ او، نگرشی جامع است به تاریخ جهان. توین‌بی در این کتاب، به بررسی و تحلیل ظهور، رشد و سقوط ۲۶ تمدن جهان می‌پردازد، کاری شبیه کار اسوالد اسپنگلر (۱۸۸۰ - ۱۹۳۶) در کتاب انحطاط غرب. اما توین‌بی نگاه جبرگرایانه اسپنگلر را که بر طبق آن تمدن‌ها بنا بر ضرورتی طبیعی و گریزناپذیر ظهور می‌کنند و به انحطاط می‌افتند، نمی‌پذیرفت. گذشته از این، توین‌بی تمدن‌ها را بیشتر بر پایه معیار فرهنگی و معنوی تعریف می‌کرد تا ملیت و امور صرفاً مادی. به دید توین‌بی قدرت و بقاء هر تمدن بستگی دارد به توانایی و موفقیت آن تمدن در حل معضلات و چالش‌هایی که با آنها روبه‌رو می‌شود. او در این مورد جمله جالب توجهی دارد: می‌گوید: «تمدن‌ها با خودکشی می‌میرند، نه در اثر به قتل رسیدن.» تمدن به دید او ماشین غیرقابل تغییری نیست، بلکه شبکه پیچیده‌ای از روابط اجتماعی است و بنابراین، تابع تصمیم‌های عاقلانه و غیرعاقلانه واقع می‌شود.

توین‌بی برای دین در تاریخ نقش مهمی قائل بود و همین، محملی شد برای خرده‌گیری برخی از منتقدان از وی. اینان برآنند که توین‌بی بیش از اندازه بر نیروی دین در جریان‌های تاریخی تأکید ورزیده است. در هر حال، توین‌بی مورخی اثرگذار بود. او سعی کرد نگرشی جامع به حیات بشر در طول تاریخ بیفکند و علل و اسباب ظهور و سقوط تمدن‌ها را بجوید. آراء و نظرات او برای همه علاقه‌مندان می‌تواند بصیرت‌بخش باشد. توین‌بی در کتاب نگرش یک مورخ به دین که منبع اصلی گفتار حاضر است، از خودمحوری مادرزاد آدمی و حضور طبیعت و دو ساخت درونی و بیرونی آن سخن می‌گوید، طرحی راجع به تمایز میان زبان شعر و زبان علم و متافیزیک می‌ریزد و از مدارای دینی سخن به میان می‌آورد. بر پایه تجربه و مطالعات تاریخی‌اش، ضرورت تمایز قائل شدن میان وجود ذاتی و عرضی دین را خاطر نشان می‌کند، و از وجود مطلق می‌گوید که عالم و آدم به سوی او روان است. و در پایان کتاب نیز، از یک ضرورت بنیادین در عصر ما سخن می‌گوید.

توین‌بی در سال ۱۹۷۵، در هشتاد و شش سالگی درگذشت. به عقیده توین‌بی، انسان به صورت طبیعی، موجودی خودمحور^۲ است. او این خودمحوری را بخشی از بهای «موجودی زنده بودن» می‌داند و در ادامه می‌گوید: «از همین

به دین



رو، دیدگاه او ناگزیر، ناکامل و انفسی یا ذهنی^۲ است. و اگر همهٔ انسان‌ها مدل‌ها یا نسخه‌بدل‌های دقیقی از یک الگوی معیار واحد بودند، مثل اجزای ثابت و همشکل یک ماشین در خط تولید انبوه، نگرش نوع بشر به واقعیت به‌غایت محدود می‌شد. اما انسان

موجودی در خط تولید انبوده نیست. انسان‌ها جهان را از منظرهای گوناگون می‌بینند «از باب نمونه، می‌توان از رویکرد و نحوهٔ نگرش پزشک به راز عالم^۳ یاد کرد، و همین‌طور از رویکرد و نگرش ریاضی‌دان، دریانورد، کشاورز، معدن‌چی، چوپان، فروشنده، قالی‌باف، و انبوهی دیگر از رویکردها. رویکرد مورخ نیز یکی از این رویکردهاست.^۴ با مقایسهٔ نگرش‌ها و نظرات افراد و تجربه‌های حرفه‌ای و تألیف آنها با یکدیگر، عقل انسانی جمعی^۵ می‌تواند دیدگاه انسان را کمی وسعت ببخشد. هر نظر و تجربهٔ کوچکی هم می‌تواند به این تلاش جمعی یاری برساند.» توین‌بی بیان نظرات و تجربه‌های خود در حوزهٔ تاریخ را در همین جهت می‌بیند: «کار مورخ کوششی است برای اصلاح خودمحوری که یکی از محدودیت‌ها و نقص‌های ذاتی نه تنها زندگی انسان بلکه کل حیات بر روی کرهٔ زمین است. مورخ به مدد سعی آگاهانه و عامدانه در تغییر زاویهٔ دید خویش و دور شدن از دیدگاه خودمحورانه اولیه - که برای وی به عنوان یک موجود زنده، امری طبیعی است - به این دیدگاه حرفه‌ای خود وارد شود.»

خودمحوری:

توین‌بی، چنان‌که اشاره شد، خودمحوری را حالت طبیعی موجودات زنده می‌داند. او در این‌باره چنین می‌نویسد:

«نقش خودمحوری در زندگی بر روی زمین، نقشی دو وجهی است. از یک سو، خودمحوری، آشکارا ذات زندگی گذرا و این جهانی است.» به عقیدهٔ توین‌بی هر موجود زنده و جاننداری را می‌توان با استفاده از مفهوم خودمحوری تعریف کرد، موجودی که قطعه‌ای از عالم هستی است و بنابراین نیرویی درونی می‌کوشد خود را از سایر موجودات جدا کند و قدرتی مستقل و قائم به خویش به دست آورد (قدرت به معنای عام کلمه) «او می‌کوشد بقیهٔ جهان را تابع مقاصد خودمحورانه‌اش سازد. به بیان دیگر، هر موجود زنده‌ای تلاش و تقلاء می‌کند که خود را مرکز جهان سازد، و در عمل، وارد رقابت با موجودات زنده دیگر، با خود عالم و با قدرتی که عالم را می‌آفریند و حفظ می‌کند، می‌شود برای هر جاننداری، این خودمحوری یکی از ضرورت‌های زندگی است، چون برای بقای وی نقشی نازدودنی دارد.»

توین‌بی می‌افزاید که «بدین ترتیب، خودمحوری یکی از امور ضروری حیات است، اما این ضرورت گناه هم هست. در واقع خودمحوری یک خطای فکری است، چون درحقیقت هیچ موجود زنده‌ای مرکز عالم نیست به‌علاوه خودمحوری خطایی اخلاقی نیز هست، زیرا هیچ جاننداری حق ندارد طوری عمل کند که گویی مرکز عالم است. او حق ندارد با موجودات مانند خود، با عالم، و با خدا یا واقعیت عام چنان رفتار کند که گویی آنها فقط برای خواسته‌های خودمحورانه وی است که وجود دارند.» راه دیگری هم وجود دارد، در مقابل خودمحوری: نابود کردن خود و راه میانه‌ای که میان این دو قطب خودمحوری و خودنابودگری وجود دارد، همچون لبهٔ تیغ، پرمخاطره و دشوار است. «بدین ترتیب مسئله‌ای که خودمحوری پیش‌روی هر موجود زنده‌ای قرار می‌دهد، مسئله زندگی و مرگ است، مسئله‌ای که هر انسانی با آن پیوسته درگیر است و دیدگاه مورخ یکی از چندین ابزار فکری است که انسان‌ها به مدد آن می‌توانند با این چالش و وضعیت بسیار دشوار، بهتر دست و پنجه نرم کنند.»

نکته جالب توجهی که توین بی در مقام یک مورخ در این جا مطرح می کند، این است که تاریخ در اصلاح این خودمحوری بنیادی انسان می تواند نقش مؤثری بازی کند. در نظر بگیرید: هر انسانی، به صورت طبیعی و بنا بر ضرورت زیستی و زندگی در این کره خاکی، زندگی را بر محور خود می تند و می کوشد خود را مرکز عالم سازد. اما وقتی به دل تاریخ رجوع می کند و زندگی مردمان اعصار پیشین را ژرف می کاود، درمی یابد که در هر عصر، مردمان خود را محور و قطب جهان می پنداشتند، در زمان و مکانی معین اما همگی بساط زندگی هایشان را بر جای نهادند و رفتند. آشکار است که آنان مرکز و محور جهان نبودند. وقتی با مطالعه تاریخی، انبوهی از این تجربه ها حاصل می شود و عیار خودمحوری ها مشخص می گردد، انسان برای خودمحوری خویش اعتبار کمتری قائل خواهد شد. می توان از این نظر توین بی چنین استنباط کرد که تاریخ معنا و دلالتی معنوی می تواند داشت. تاریخ، گذرا بودن زندگی فردی را عیان می سازد، به فرد می فهماند که نه تنها مرکز و محور عالم نیست، بلکه حلقه بسیار کوچکی در زنجیره یا گردونه بسیار طولانی تاریخ حیات آدمی بر روی این کره خاکی است.

توین بی البته تصریح می کند که مورخ هم تافته کاملاً جدا بافته ای نیست. فراروی او از خودمحوری هرگز نمی تواند کامل و تمام عیار باشد. او هم نمی تواند خود را یکسره از چنبره خودمحوری رها سازد، اما در هر حال، دید تاریخی او در اصلاح خودمحوری و کاستن از غلظت آن می تواند نقش مهم و سازنده ای ایفاء کند.

پرستش طبیعت:

توین بی در بخش دیگری از کتاب *تگرش یک مورخ به دین* از حضور قدرتمند طبیعت در زندگی انسان سخن می گوید: «با وجود پیروزی ظاهراً قطعی و مشخص انسان بر طبیعت (طبیعت غیر انسانی)، پرستش طبیعت هنوز هم در ادیان بزرگ زنده به چشم می خورد. حضور آن در هندوئیسم جاری، بسیار روشن است. در مذهب مهاییانه و در مسیحیت (مثلاً در آیین مادر و فرزند، و آیین مقدسی نان و شراب) نیز می توان حضور آن را مشاهده کرد. این موضوع را حتی در اسلام هم که عقلانی ترین دین در میان همه ادیان ابراهیمی است، می توان یافت: سنگ سیاه جای گرفته در دیوار کعبه در مکه ممکن است نقش یک نماد را ایفاء کند، نمادی از بقاء و ادامه حیات عناصر طبیعت پرستی نه فقط در اسلام، بلکه در همه ادیان زنده عالی تر» (بنا بر سنت اسلامی، سنگ سیاه (حجرالاسود) سنگی است که از جایگاهی بهشتی بر زمین فرود آمده است).

به عقیده توین بی انسان اگرچه بر «طبیعت بیرونی» استیلا و تفوق بسیار پیدا کرده، اما طبیعت نیمه دیگری هم دارد که «انسان هنوز باید خود را با آن هماهنگ سازد، طبیعت آن گونه که آن را در درون خویش می یابد»، طبیعت درونی. او از همین رو تصریح می کند که پرستش طبیعت در ادیان زنده بزرگ، امری «سنگواره ای» و کهنه و منسوخ نیست، بلکه حاکی از آن است که «در زیر سطوح روح، پرستش طبیعت هنوز زنده است». بنابراین، به راحتی نمی توان از پیروزی اندیشه و اراده سخن گفت. توین بی حتی می گوید که «طبیعت و سرنوشت آدمی هنوز به همان اندازه وحشی^۷ است که پیش از این بوده». «عقل و اراده چه بسا پیروزی قطعی بر طبیعت جسمانی بیرونی^۸ به درازای شاید ۳۰۰۰ سال قبل - کسب کرده باشند، و شاید به اندازه ۳ هزار سال قبل، ادعا کرده اند که یگانه عناصر و ارکان طبیعت روانی درونی^۹ خود انسان و شاید چیرگی تدریجی بر آن قرار دارند. آن طبیعتی که انسان همچنان در اعماق ناخودآگاه خود به پرستش آن مشغول است، همین طبیعت درونی روحی و روانی است.

این نظر توین بی یادآور یکی از نظرات یونگ، روان شناس معروف سوئیسی است. او در گفت و گوی با میگوئل سرانو در کتاب *با یونگ و هسه می گوید: «فتح فضا (طبیعت بیرونی) برای انسان مدرن بسیار راحت تر از شناخت خویشتن و فتح خویش است.»* درست مانند فضانورد فیلم سولاریس تارکوفسکی که به دوردست های دور سفر می کند تا پاسخ پرسش های خود را بیابد، اما در پایان فیلم به زمین بازمی گردد و در زیر بارش باران به دیدار پدرش که راه دیگری به او پیشنهاد کرده بود، می رود. آخرین صحنه های فیلم، جلبرگ ها و گیاهان عمق دریاچه را نشان می دهد: آدمی سرانجام باید از فتح فضاها و دنیاهای بیرون فارغ شود و خویشتن را فتح کند، در دریای درون خویش. یونگ هم مانند توین بی به «سرشت وحشی» درون آدمی توجه دارد، و آن را با تعبیر سایه یا بعد حیوانی آدمی بیان می کند. بی توجهی به همین بُعد و افسار گسیختگی آن بود که به عقیده توین بی و یونگ در عصر علم و تکنولوژی، به وقوع دو جنگی بزرگ و عالم گیر انجامید.



دیگر، واژه‌های دقیق تری وجود دارد؛ به‌ویژه برای وحی (revelation). در هر حال مسلم است که بنابر اشارات پیشین، توین‌بی در دل این کلمه، نقش مهمی برای «شهود» و ادراک غیرعقلی یا فراعقلی قائل است. از سوی دیگر، جلوه اصلی سطح علمی وجود آدمی، متافیزیک است. «اگر تحلیل یادشده ما راجع به تفاوت میان شعر و علم درست باشد، این نتیجه به دست می‌آید که کوشش بینش پیامبرانه یا شهودی^{۱۶} در ارائه نظر جامعی از حقیقت شعری، عملی‌تر و محتمل‌تر را کوششی است که متافیزیک در عرضه نظر جامعی از حقیقت علمی دارد. گرچه تردیدی نیست که حتی روشن‌گرانه‌ترین عرضه‌داشت‌های پیامبرانه یا شهودی نیز قاصر از بیان عظمت و غنای فراوان حقیقت شعری است. ... در هر حال، یک عرضه‌داشت و بیان پیامبرانه یا شهودی می‌تواند جلوه‌ای از حقیقت شعری مطلق^{۱۷} باشد.»

در مورد متافیزیک^{۱۸} هم باید گفت که «جهد و تلاش متافیزیک در ارائه نظری جامع از حقیقت علمی هرگز و در هیچ‌جا نمی‌تواند چیزی بیش از به دست دادن روایتی موقت و ناپایدار در بستر پیشرفت عام علم در هر دوره باشد. این نگاه متواضعانه راجع به قابلیت و کارکرد متافیزیک را، در تاریخ فلسفه یونانی و دوره یونانی‌مشرّب، برخی از بزرگ‌ترین قائلان به آن، برگرفتند. از باب مثال افلاطون، مصداق وحدت شخصی میان یک متافیزیک‌دان و یک پیام‌آور بود. او به‌خوبی از تمایز بین حقیقت علمی و حقیقت شعری آگاه بود، و آنجا که در تفکر متافیزیکی‌اش به حدود و مرزهایی رسید که منطقی، او را در سطح علم به فراسوی آنها نمی‌برد، عامدانه و آشکارا به سطح شعر فرارفت و منطق را به نفع اسطوره رها کرد.» توین‌بی در ادامه می‌گوید که «در میراث افلاطون، شعر و بصیرت شهودی است که پیامی جاودان برای روان‌های دیگر دارد، حال آن‌که علم و متافیزیک‌اش کهنه شده و از رونق افتاده است. اپیکور و زنون هم متافیزیک‌شان را به صورت چارچوب موقتی کمینه‌ای که برای اخلاق‌شان مورد نیاز بود، عرضه کردند و بودا همیشه با قاطعیت از هرگونه بحث متافیزیک خودداری می‌کرد. او با عمل سر و کار داشت نه با نظریه»^{۱۹}

توین‌بی در این زمینه مثال‌های متعدد دیگری هم ذکر می‌کند. به گمان او، به محض آن‌که می‌کوشیم این شهودهای مربوط به حقیقت شاعرانه را در قالب حقیقت علمی بیان کنیم، دچار مشکل می‌شویم. او می‌گوید که «تلاش برای ترجمه بینش پیامبرانه یا شهودی که در زبان مربوط به حقیقت شعری بیان شده است، در قالب زبان متافیزیکی - که در زبان مربوط به حقیقت علمی عرضه شده - دو اثر نامطلوب دارد. اولاً ما را وا می‌دارد که توجه‌مان را از آنچه ذاتی و حیاتی است در حقیقت شعری مربوط به بصیرت شهودی، به پرسش اساساً حل‌ناشدنی و کم‌اهمیت رابطه آن با حقیقت علمی سوق دهیم، و دیگر این‌که، این کار، روایتی گذرا و موقتی را به جای شهود بی‌زمان می‌نشانند. حتی اگر در ترجمه حقیقت شعری به حقیقت علمی، با وجود خطر تهی ساختن آن از معنا و ارزش آن، موفق شویم، باز صورت‌بندی علمی به محض آنکه به دست آمد، کهنه می‌شود.»

شعر و نگرش عقلانی:

توین‌بی اظهار می‌کند که «در روح انسان، دو قوه وجود دارد: یکی، سطح ارادی آگاهانه^۱ و دیگری، مغاک عاطفی ناخودآگاهانه^{۱۱}. هر یک از این دو قوه و سطح روان آدمی، راه و طریق خاص خود در نگرستن از ورای عینکی تاریک به واقعیت دارند.» تصویری که این هر دو سطح روان آدمی از واقعیت به دست می‌دهند در هر حال ناکامل است و روشنی تامو تمام ندارد. گذشته از این، تصویری که هر یک از آنها از «حقیقت» به دست می‌دهد، قابل فروکاستن به دیگری نیست. توین‌بی در این‌جا از مشابهت لفظی میان آنها سخن به میان می‌آورد.

«حقیقتی که مورد ادراک روان ناخودآگاه قرار می‌گیرد، بیان طبیعی خود را در شعر می‌یابد. حقیقت مورد ادراک و دریافت عقل نیز بیان طبیعی خویش را در علم می‌یابد. شعر و علم (تجربی) از واژگان یکسانی استفاده می‌کنند، چون انسان فقط یک دستگاه واژگانی دارد که در همه مقاصد خویش از آن استفاده می‌کند.» به داوری توین‌بی، آمیختن این دو با یکدیگر و خلط میان آنها پیامدهای پر مخاطره‌ای خواهد داشت. به عقیده او شعر، حاصل بصیرت‌های شهودی بر آمده از (ضمیر) ناخودآگاه است. این بصیرت‌ها و بارقه‌های شهودی از حیث میزان روشنی و درخشندگی با یکدیگر متفاوت‌اند، اما هیچ «رابطه زمانی» میان آنها وجود ندارد. به گمان توین‌بی «در سطح ناخودآگاه^{۱۲} که شعر از آن سرچشمه می‌گیرد، طبیعت آدمی انگار در همه‌جا و همیشه یکی است، آن چنان‌که در انسان بدوی بود، در انسان متمدن نیز همان‌گونه است» به دید او، اختلاف جوامع تغییری در این حکم نمی‌دهد.

«اما برخلاف این، عقل درک و شناخت خود از عالم را در طول زمان، پیوسته و به‌طور روزافزون بهبود می‌بخشد و علم نقشه و بستر فزونی‌یابنده این تصویر پیوسته در حال تغییر عالم در سطح آگاهانه روان است. پس در علم، برخلاف شعر، در میان روایت‌های متوالی از امور واقع، رابطه‌ای زمانی وجود دارد.» توین‌بی در ادامه می‌گوید که نقشه و طرحی که علم از واقعیت تجربی به دست می‌دهد، دائماً در حال تغییر است. هر دستاورد جدید باید جایی در این طرح و نقشه پیدا کند. بنابراین، موقعیت هیچ داده علمی ثابت و دائمی نیست و با ورود دستاوردها و یافته‌های جدید علمی در طول زمان، دستخوش تغییر و جابه‌جایی می‌شود. بر همین اساس است که «هر بیانی از حقیقت علمی، چه خاص باشد چه عام، همیشه ناپایدار و موقتی است.»

توین‌بی تفاوت در ویژگی‌های حقیقت علمی^{۱۳} و حقیقت شعری^{۱۴} را این‌طور بیان می‌کند: «حقیقت شعری (یا حقیقتی که شعر بیان می‌کند) مطلق است، زیرا در بعد زمانی ثابت و ایستا است، اما حقیقت علمی نسبی است، زیرا در طول زمان بر حجم و تراکم آن افزوده می‌شود.»^{۱۵} توین‌بی می‌افزاید: «در سطح شاعرانه روان ناخودآگاه، بصیرت یا بینش جامع عبارت است از prophecy». پرافسی در زبان انگلیسی سه معنای عمده دارد: ۱. نبوت، پیامبری و رسالت ۲. پیش‌گویی و آینده‌نگری، و ۳. وحی و مکاشفه. به نظر می‌رسد توین‌بی رگه‌هایی را هر سه معنا را برای این واژه قائل است؛ گرچه خود این واژه عمدتاً در معنای اول به کار می‌رود و برای دو معنای

مسیحیت و اسلام به زبان متافیزیک یونانی مشرب روی داد. در هر حال، به دید او «برگردان بصیرت پیامبرانه به زبان علمی متافیزیک، لاجرم تاریخ‌دار است و کهنه و منسوخ می‌شود.»

مدارا:

توین‌بی در جای دیگری از کتاب *نگرش یک مورخ به دین* دربارهٔ مدارا در این سخن می‌گوید. او در این زمینه مثال‌های متعدد ذکر می‌کند از جمله از آیین هندو، آیین بودا، مسیحیت و اسلام. مثلاً می‌گوید: «مدارا»^{۱۶} به طور صریح و آشکار در قرآن نسبت به یهودیان و مسیحیان - مادام که تابع حکومت مسلمانان باشند و مالیات بپردازند - بیان شده است. این مدارا را که زمینه‌اش وجود داشت، خلفا به تابعان زرتشتی گسترش دادند. جانشینان آنها نیز هندوها را مشمول این مدارا قرار دادند، گرچه نه از هندوها و نه از زرتشتیان، در قرآن در زمرهٔ اهل کتاب یاد نشده است.»

این، مدارایی با بنیان‌های درست است، اما به عقیدهٔ توین‌بی در طول تاریخ انگیزه‌های منفی نازلی هم برای مدارا ورزی وجود داشت است: «نازل‌ترین انگیزه منفی یا سلبی برای مدارا ورزیدن مبتنی بر این عقیده است که دین هیچ‌گونه اهمیت عملی و عینی ندارد، و بنابراین، اصلاً مهم نیست که همسایه‌ها بمان چه دینی دارند. انگیزهٔ منفی نازل دیگر، این عقیده است که دین یک پندار است و بنابراین، بیهوده است دربارهٔ درستی یا نادرستی یا حقایقت و بطلان این یا آن شکل دین تحقیق کنیم. انگیزهٔ منفی دیگر هم این است که توسل به زور فشار واکنشی شدید می‌تواند به بار آورد» بنابر این، بهتر آن است که به مدارا روی آوریم. مورخ ما می‌گوید که این انگیزه‌های منفی برای مدارا ورزیدن در دنیای غرب شایع بوده‌اند، از زمانی که در واکنش به مصائب و شرور ناشی از جنگ‌های دیرینه و خونی میان کاتولیک‌ها و پروتستان‌ها نیاز به مدارا احساس شد. «اما تجربهٔ غربی جاری‌مان اکنون نشان می‌دهد که مدارای برآمده از چنین انگیزه‌های منفی، متزلزل و بی‌ثبات است.»

انگیزه‌های مثبت و عالی‌تری باید. توین‌بی می‌افزاید که مسئله مدارا و تسامح به حوزهٔ دین منحصر نمی‌شود و در هیئت «ایدئولوژی‌های سکولار» مانند «ناسیونالیسم، فاشیسم یا کمونیسم» نیز بروز می‌یابد.

اما انگیزه‌های مثبت مدارا چیست؟ توین‌بی در این باره می‌گوید: «انگیزه مثبت بنیادین برای مدارا، درک و تصدیق این حقیقت است که نزاع دینی نه یک مزاحمت ساده، بلکه یک گناه است. گناه است چون جانور وحشی در طبیعت انسان، او را به جنبش و فعالیت درمی‌آورد. آزار دینی نیز گناه است، زیرا هیچ‌کس حق ندارد در میان روح انسان دیگر و خداوند بایستد. هر روحی حق دارد بی‌واسطه با پروردگار ارتباط برقرار کند. ... من باید آگاه باشم که دید من از بصیرت و بینش معنوی آن‌چنان باریک است که نمی‌توانم بدانم که در رویکردها نگرش‌های دیگر هیچ فضیلتی وجود ندارد. ... همه انسان‌هایی که می‌کوشند به راز وجود، به واقعیت مطلق نزدیک شوند تا زندگی‌شان را بر طبق طبیعت و روح وجود مطلق یا به تعبیر خداپاورانه و توحیدی، با خواست و ارادهٔ خدا جهت دهند، همه این جستجوگران، درگیر و دلمشغول طلب واحدی‌اند. آنان باید دریابند که برادران روحانی یکدیگرند و باید با چنین احساسی با یکدیگر رفتار کنند. مدارا به کمال نمی‌رسد تا زمانی که به محبت و مهر دگرگونی نشود.»

توین‌بی معتقد است که «زندگی و قدرت دین راستین، در اقتناع درونی و تام ذهن و ضمیر نهفته است.» زور فشار راه به جایی نمی‌برد، چرا که «باید به هر عقیده‌ای به صورت ارادی و خودخواسته و نه با زور و فشار پای‌بندی داشت. وانگهی، وجود یا واقعیت مطلق، رازی است که بیش از یک راه برای تقرب به آن وجود دارد.»

ذاتی و عرضی در دین:

توین‌بی علت «موفقیت تاریخی» ادیان بزرگ را نوری می‌داند که آنها حاملش بوده‌اند، نور وجود مطلق «ادیان عالی‌تر، بیش از هر نهادی که تا به امروز می‌شناسیم، مدت درازتری خیل عظیمی از ذهن‌ها و قلب‌ها را به خود جلب کرده‌اند، و این به خاطر نوری بود که بر زندگی انسان پاشیدند، بر

به دین

رابطه‌اش با حضوری معنوی در عالم رازآمیزی که انسان خود را در آن می‌یابد. در این حضور، انسان با چیزی از لحاظ معنوی عظیم‌تر از خود مواجه می‌شود، که برخلاف انسان و همه پدیدارهای دیگر، واقعیت و وجود مطلق^{۲۰} است. و این وجود مطلق که انسان نسبت به او آگاهی‌ای دارد، خیر مطلق نیز هست و انسان مشتاق و تشنه او است. انسان نه فقط خود را نیازمند آن می‌یابد که نسبت به او آگاهی کسب کند، بلکه می‌خواهد در پیوند با او و در هماهنگی با او باشد. این یگانه وضعیتی است که انسان در آن می‌تواند خود را در عالم هستی در آرامش و امنیت حس کند. این است آن نور راستینی که وجود هر انسانی را که به دنیا می‌آید، روشن می‌کند و ادیان عالی‌تر، حاملان این نورند.»

توین‌بی در اینجا بحث ذاتی و عرضی در دین را مطرح می‌کند. او زمینهای تاریخی متعددی را برای این بحث مطرح می‌کند، از جمله وجود تعارضات و کشمکش‌های درونی میان مسیحیت، میان فرقه‌های مختلف آن، و نیز در میان خود ادیان. مسیحیت در برخورد با یهودیت، اسلام، آیین زرتشت، آیین هندو، آیین بودا و جز اینها، خود را با پرسش‌ها و شرایط جدید و نوظهوری روبه‌رو دید. گذشته از این در سطحی عمیق می‌توان گفت که هر دینی، در هر حال، در بستر زمانی و مکانی معینی در بستر تاریخ ظهور می‌کند. «ادیان بزرگ در عین حال که بر ادیان پیش از خود، بر یکدیگر و بر تمدن‌های مادی اثر گذاشتند، خود نیز از تمدن‌های مادی، و از یکدیگر اثر پذیرفتند و این اثراتی که آنها دریافت کردند، نشانه‌شان را بر روند رشد و گسترش‌شان بر جای گذاشتند. این، چیزی است که می‌توانیم صحت‌اش را تصدیق و تحقیق کنیم، زیرا یک مورخ می‌تواند سرچشمه‌های این رشد و نموها را ردیابی کند و نشان دهد که در بسیاری موارد، این سرچشمه‌ها با حقایق و نظرات ذاتی و گوهرین نهفته در ادیان عالی‌تر، بیگانه است. او می‌تواند نشان دهد که آنها در طول تاریخ آن دین، و در نتیجه رخدادهای تاریخی، خودشان را به دین وصل کردند.»

یکی از مثال‌هایی که توین‌بی در این مورد ذکر می‌کند مربوط به قرن هفدهم است. ماجرا از این قرار است که مسیحیان در مواجهه با دنیای غیرمسیحی با این پرسش دشوار روبه‌رو شدند که کار تبلیغ دینی را چگونه سر و سامان دهند؟ آیا می‌بایست مسیحیت را به همان صورتی که در میان خودشان جاری بود، تبلیغ کنند یا آن را مطابق با شرایط و زبان فرهنگی محل تبلیغ‌شان عرضه دارند؟ «این پرسش در قرن هفدهم به بحث و مجادله میان انجمن عیسی مسیح و فرقه‌های فرانسویسکن و دومینیکن انجامید. یسوعیان می‌کوشیدند مسیحیت را به دور از جلوه‌های رشد و گسترش آن در غرب، عرضه کنند تا مطمئن شوند که مخاطبان غیرمسیحی‌شان به سبب آن که از آنها خواسته شود که چیزهایی را بپذیرند که پیوندشان با اصل و ذات مسیحیت صرفاً امری محلی و موقت و عرضی است، از پذیرفتن ذات مسیحیت صرف‌نظر نکنند.» توین‌بی می‌افزاید که یسوعیان در این «نبرد فرقه‌های قرن هفدهم میلادی» شکست خوردند، اما تجربه ۲۵۰ سال پس از آن، به‌طور قاطعی ثابت کرده است که حق با یسوعیان بوده است. ... « دیده‌ایم که آنچه ثابت و پایدار و جهان‌شمول است، همیشه و همه‌جا لامحاله در قالب چیز موقت و محلی به ترجمان درمی‌آید تا برای انسان‌های خاص هر دوره و زمان قابل فهم و دست‌یاب باشد. اما نباید هرگز از یاد ببریم که هر ترجمه‌ای از این نوع حتماً تا حدودی یک سوءترجمه و لذا موقتی و مشروط است.»

راز ناگشودنی:

توین‌بی تصریح می‌کند که نادیده گرفتن این موضوع مهم، حتی می‌تواند مانع از رسیدن نور ذات و گوهر دین به نسل‌های دیگر شود. توین‌بی چندین بار به بیان این عقیده اساسی‌اش می‌پردازد که جهان رازآلود است و وجود مطلق، رازی است که شناخت و تقرّب ما به آن همیشه ناکامل و ناروشن است. «در

این جهان رازآلود و اسرارآمیز، یک چیز هست که آدمی نسبت به آن یقین دارد. اینکه انسان، خودش، به یقین بزرگ‌ترین حضور معنوی در عالم نیست. او جهان را فقط به صورت پاره‌پاره و ناکامل می‌شناسد، فقط در اندازه ناچیزی می‌تواند بر آن سلطه و چیرگی داشته باشد، و کاملاً روشن است که آن را به وجود نیاورده است. حضور و وجود انسان در جهان هم چیزی است که در قدرت و اختیار وی نبوده است. ... هدف آدمی پیوند و وصال با این حضوری است که در پشت پدیدارها قرار دارد. آدمی می‌کوشد خود با این واقعیت یا وجود روحانی مطلق سازگار و هماهنگ سازد.

اما انسان نمی‌تواند با وجود مطلق هماهنگ گردد، مگر آنکه از خودمحوریِ جبلیِ خویش خلاص شود. این، دشوارترین کاری است که می‌تواند انجام دهد، ... «اما شکوفایی راستین آدمی در همین کار نهفته است.» «غایت حقیقی انسان، حمد و ستایش خداوند و برخورداری از او برای همیشه است.»

جانبی دیگر، نگرشی دیگر:

توین بی در پایان کتاب *نگرش یک مورخ به دین* به شرح این موضوع می‌پردازد که می‌توان عالم را از زوایای مختلف دید. طرز نگرش ریاضیایی - فیزیکی برآمده از سده هفدهم میلادی به عقیده توین بی در طول این چند سده چیرگی داشته است. اما جا و ضرورت برای یک نوع نگرش دیگر هم هست: نگرش معنوی. «زمان آن فرارسیده که خود را از چنگ نگرش ریاضیایی - فیزیکی سده هفدهم میلادی که هنوز دنبالش می‌کنیم، نجات دهیم و از جانب معنوی حرکتی آغاز کنیم ... ما به نگرشی معنوی نیازمندیم...»

پی نوشت:

1. Arnold Joseph Toynbee
2. Self_Centred
3. Subjective
4. religio medici
5. religio historici
6. The collective Human Intellect
7. Wild
8. External physical Nature
9. Inner psychic Nature
10. conscious volitional surface
11. Subconscious emotional abyss
12. Subconscious Level
13. Scientific truth
14. poetic truth
15. cumulative
16. The prophetic vision
17. absolute poetic truth
18. Metaphysics
19. toleration
20. Absolute Reality



توین بی