

دکتر احمد بخشایش اردستانی**

چشم‌انداز آینده تعامل فرهنگ و تاریخ از منظر فیلسوفان سیاسی مدرن

چکیده:

فرهنگ و تاریخ در بستری موازی حرکت می‌نمایند. فرهنگ وجه ذهنی تمدن و تمدن وجه مادی و عینی فرهنگ است. بسترساز هر دو مفهوم تاریخ می‌باشد. بررسی تاریخ از منظر دیرینه‌شناسی و تبارشناسی برای تبیین آینده و آشکار نمودن ساختار پنهان حاکم بر روابط پدیده‌ها، مورد علاقه محققین علوم سیاسی می‌باشد. هدف تاریخ نیل به درجه عالی انسانیت است یعنی دستیابی به وضعی که بشر به واقعی‌ترین مفهوم انسان به سر برد. مقاله حاضر به بررسی آینده تاریخ از دیدگاه‌های مذهبی و فلسفی می‌پردازد. فلاسفه بزرگ هر کدام به گونه‌ای در مورد تاریخ و سیر حرکت آن اندیشه‌های فلسفی ارائه نموده‌اند. فلسفه تاریخ بحثی است که ریشه آن را حداقل در حدود بیست و پنج سده پیش باید جستجو نمود ولی موضوع این مقاله، پرداختن به اندیشه چند تن از شخصیت‌های علمی معاصر، شخصیت‌هایی مانند اسوالد اشپنگلر، کارل یاسپرس، آرنولد توین بی، پیتریم سوروکین، فرانسیس فوکویاما و ساموئل هانتینگتون است.

واژگان کلیدی:

تاریخ، فرهنگ، تمدن، تمدن معاصر غرب، مرگ تمدن‌ها، گفتگوی تمدن‌ها، جامعه، جنبش نوزایی دینی.

** دانشجویار دانشکده علوم سیاسی دانشگاه آزاد اسلامی تهران مرکز.

از این نویسنده تاکنون مقاله زیر در مجله دانشکده حقوق و علوم سیاسی منتشر شده است:

«تأثیرات دوسویه فرهنگ، علم و تکنولوژی در سیاست‌های توسعه‌ای از منظر تاریخ». شماره ۵۸، سال ۱۳۸۲.

اسوالد اشپنگلر

از منظر اشپنگلر تاریخ هم چون موجود زنده‌ای است که می‌تواند قرائت‌ها و تفسیرهای ادواری داشته باشد و هر دوره حدود هزار سال طول می‌کشد. هر دوره‌ای با مرگ محتوم خویش از بین می‌رود و دوره بعدی جایگزین آن می‌شود. اشپنگلر هر دوره تاریخی را به دو مرحله «فرهنگ» و «تمدن» تقسیم می‌کند.

اشپنگلر اعتقاد دارد که تمدن‌های بشری همانند موجودات زنده زایش، بالش و مرگ دارند. در فلسفه او واژه‌های «فرهنگ» و «تمدن» اهمیت خاصی دارد. او بر اساس نظریه ادواری خود تفاوت دقیقی بین این دو مفهوم قائل شده و معانی جدیدی برای آنها ارائه داده است. از نظر وی فرهنگ مرحله زایش تمدن و مقدم بر آن است و تمدن مرحله‌ای مرگ فرهنگ و مؤخر بر آن است. تمدن مصنوعی‌ترین حالت‌ها و مرحله‌هایی است که انسان رشد یافته می‌تواند به آن برسد. تمدن خاتمه است. مرگ بعد از زندگی و جمود بعد از انعطاف و گسترش است. اشپنگلر بر اساس همین بینش دست به پیش‌بینی آینده بشر می‌زند و تمدن معاصر غرب را در سراسیمگی انحطاط و مرگ می‌بیند و اعتقاد دارد بجای آن تمدن جدیدی از آسیا جایگزین می‌گردد. اشپنگلر می‌گوید فرهنگ‌ها چون گل می‌رویند و می‌بالند، لیکن هدف متعالی و مشخصی ندارند. تاریخ جهان تصویری از تکوین پایان‌ناپذیر ساختاری این فرهنگ‌ها است.

اشپنگلر بدلیل انتقاد از تمدن غربی مورد حملات و انتقادات تند سیاست‌پردازان و فیلسوفان دنیای متجدد باختر زمین قرار گرفت. ویژگی و حسن اشپنگلر و تفکر او در این است که اسیر و گرفتار ظواهر فریبنده و پرزرق و برق تمدن غربی و لوازم آن نشد. او در بررسی خود درباره دموکراسی در جامعه‌های غربی می‌نویسد:

«همان‌طور که در قرن نوزدهم تاج و عصای سلطنتی را وسیله ظاهرسازی و نمایش ساختند، اینک «حقوق ملت» را در مقابل انبوه مردم‌سان می‌دهند و هر قدر ظاهر این نمایش با آداب و تشریفات بیشتری به عمل آید، از حیث معنا تهی‌تر و ناچیزتر می‌شود... ولی اینک دوره انتقال قدرت فرارسیده و هرچه آثار این تحول ظاهرتر شود، به همان نسبت انتخابات پارلمانی ما بیشتر دچار فساد شده و مانند دوره انحطاط امور رُم در اینجا جز ظاهر سازی و تقلب چیزی

نمی‌ماند. پول جریان انتخابات را اداره کرده و آن را به نفع پولداران خاتمه می‌دهد و جریان انتخابات به صورت یک بازی ساختگی در خواهد آمد که تحت عنوان «اخذ تصمیم ملت» به معرض نمایش عمومی گذارده می‌شود. خلاصه پس از آن که دموکراسی به وسیله پول، عقل و شعور را از میان برد، همان تیشه به ریشه خود دموکراسی خورده و آن را برخواهد انداخت...»

(اشپنگلر، ۱۳۶۹، صص ۱۲ و ۱۳)

پیش‌بینی‌های اشپنگلر بسیار جالب است. او می‌گوید: «مدارکی مانند قرارداد اجتماعی روسو و بیانیه حزب کمونیست» اشاره به طرز تفکر و نگرش دو بلوک» و سائل بسیار نیرومند مؤثری هستند در دست مردان مقتدری که در جریان‌ات حزبی مقام‌های بلندی احراز کرده و از طریق تلقین عقاید در توده‌های تسخیر شده و طریقه استفاده از آن اطلاع کافی دارند ولی دوره نفوذ و تأثیر این گونه عقاید در اذهان عامه بیشتر از دو قرنی که مختص سیاست‌های حزبی است، ادامه نخواهد داشت و با سپری شدن این دو قرن (هجده و نوزده) عقاید مذکور از رونق خواهد افتاد. نه این که مردم از روی دلایل منطقی منکر آن می‌شوند، بلکه حوصله مردم سر رفته و از عقاید نظری بیزار خواهند شد. همین بیزاری مدت‌ها است که روسو را از میان برده و قریباً مارکس را هم از میان خواهد برد. نه این که مردم از این نظریه یا آن نظریه دست بکشند، بلکه اصولاً هرگونه نظریه‌ای را دور خواهد انداخت. مفهوم عقاید نظری زائل شده و آن نیک‌بینی احساساتی مخصوص قرن هجدهم که تصور می‌رفت امور مختلفه را به وسیله آراء و افکار مصلحانه می‌توان سامان داد از اذهان خارج خواهد شد. (اشپنگلر، ۱۳۶۹، ص ۱۴)

در جای دیگر می‌نویسد: «... همان‌طور که اعتقاد به حقوق بشر روسو از سال ۱۸۴۸ تأثیر خود را از دست داد، اعتقاد به مارکس هم از زمان جنگ جهانی اول رو به سستی نهاده است... عذاب وجدان و تشنگی روحی شدید ایجاد نشده که هدفش تأسیس دنیای جدیدی است که انسان بتواند به جای عقاید پرآب و تاب و نظریات مشعشع، در پی اسرار و رموز گیتی برآید و سرانجام مقاصد خود را در «دین نوبت ثانی» خواهد یافت. (اشپنگلر، ۱۳۶۹، ص ۴۱)

اشپنگلر کوشش کرده تطورات اجتماع و تحولات تاریخی ملل را تحت نظم و اسلوب معینی درآورد، به طوری که بتوان مسیر تاریخی هر فرهنگ و تمدنی به ویژه تمدن ملت‌های

مغرب زمین را که اکنون در اوج عظمت است، با فرهنگ‌های دیگر که در ازمنه تاریخی ظاهر شده و در گذشته‌اند مقایسه کرد و همچنین بتوان تحولات بعدی آن را که در آینده روی خواهد داد پیش‌بینی کرد. اسپنگلر معتقد است که هر فرهنگی در زمانه معینی در سرزمینی محدود پدید می‌آید. ولی همین که فرهنگی تولید یافت از آن ساعت به بعد مانند موجود زنده‌ای چون گیاهان یا جانوران نشو، نما، بلوغ و انحطاط دارد و دوره‌هایی مانند دوره طراوت کودکی، غرور جوانی و عظمت مردی و مردانگی را سپری می‌کند، سپس رو به انحطاط می‌گذارد. در همین موقع است که پا به مرحله تمدن نهاده و مدنیت بزرگی که از ویژگی‌های آن تأسیس شهرهای بسیار بزرگ است، به وجود آورده و دوران پیری و فرسودگی خود را از میان دیوارهای سنگی زندگانی شهری می‌گذرانند. به عقیده اسپنگلر هنگامی که فرهنگی در سرزمینی طلوع کرد از همان ساعت تمام اقوام و نژادهایی که در وسعت معین و محدودی وجود دارند تحت تأثیر نیروی روحی بزرگی درآمده و در هر رشته از مظاهر زندگی، فعالیت‌های شگرفی بین آنها ظاهر گشته و تحولات شگفت‌انگیزی در کلیه امور اجتماعی آنها پدید می‌آید. شدت نیروی این فرهنگ به طوری که از بررسی فرهنگ‌های باستانی استنباط می‌شود تا هزار سال دوام داشته و در ظرف این مدت جامعه مذکور در جمیع امور مادی و معنوی رو به ترقی و تکامل سیر می‌کند.

در اواخر این مدت با تأسیس شهرهای بزرگ تغییرهای مهمی در زندگانی و روحیه جامعه مذکور دست می‌دهد و «فرهنگ» به «تمدن» تبدیل می‌گردد. ولی توسعه عظیم تمدن با شروع انحطاط همراه است. از این به بعد نیروی اولیه فرهنگ رو به زوال نهاده و دو سه قرن بیشتر طول نمی‌کشد که تمام قوه خلاقه فرهنگی از میان رفته و تمدنی بی‌روح باقی می‌ماند که هر دم مستعد زوال و اضمحلال است.

اسپنگلر کتاب خود را «انحطاط غرب» نامیده است. زیرا به عقیده وی ملت‌های مغرب زمین که فرهنگ مخصوص آنها از اول قرن دهم میلادی شروع گشته و از قرن نوزدهم وارد مرحله «تمدن» شده است، هم‌اکنون از بعضی جهات به اوج عظمت رسیده و در بعضی از نقاط آن سرزمین آثار فرسودگی نمایان شده و به زودی در سایر نقاط (اروپا و آمریکا) و در جمیع رشته‌های حیاتی آنان دوره انحطاط شروع خواهد شد و ملت‌های مغرب زمین هم با همه

عظمت و جلالی که چشم جهانیان را خیره ساخته به دنبال رومیان و چینیان خواهند رفت. این فراز و نشیب و ترقی و انحطاط بسته به تصادفات و اتفاقات روزگار نبوده، بلکه از جمله ویژگی‌های ذاتی فرهنگ است. مسیر طبیعی مقدرات فطری هر فرهنگ همین بوده و تمام فرهنگ‌هایی که تاکنون در دنیا پدید آمده همین راه را پیموده و سرانجامشان همین بوده است. دوران نیرومندی و جنبش درونی هیچ یک از فرهنگ‌ها بیش از هزار سال نبوده و هرکدام از آنها بدون استثنا پیش از انقراض و زوال خود تمدن بزرگی برپا کرده و لحظات آخر عمر خویش را در میان شکوه و جلال ظاهری ولی عاری از روح و احساسات نژادی به پایان رسانده‌اند.

این سرنوشت مختص یک یا دو فرهنگ نبوده بلکه تمام فرهنگ‌هایی که در دنیا پدید آمده، همه همین راه ارتقا و انحطاط را به همین ترتیب پیموده و سرانجامشان یکسان بوده است. بنابراین نمی‌توان این تحولات یکنواخت را در اثر اتفاقات روزگار یا نتیجه تصادف کورکورانه حوادث دانست. بلکه باید این مسیر قوس مانند را از مختصات ذاتی یا مقدرات فطری روح «فرهنگ» شمرد. اشنپنگلر جریان این تحولات را سرنوشت فرهنگ می‌نامد. وی «سرنوشت» را متضاد با «معلولیت» دانسته، به این معنی که حوادث و تحولات تاریخی (بلکه جریان زندگانی هر موجود زنده‌ای) را مسیر مخصوصی است که در ذات و فطرت آن وجود (خواه وجود یک فرد عالی فرهنگ) سرشته است و نباید برای وقوع آن حوادث دنبال علت و معلول گشت. (اشنپنگلر، ۱۳۶۹، ص ۴۱)

از نقاط قوت پیش‌بینی اشنپنگلر این است که زمانی که او کتابش را می‌نوشته است، اسمی از هیتلر و سایر دیکتاتورهای اروپایی شنیده نشده بود. ولی اشنپنگلر در این کتاب پیش‌بینی می‌کند که اوضاع اروپا رو به دیکتاتوری می‌رود و مصداق یافتن همین پیش‌گویی بیشتر باعث شهرت و اهمیت وی شده است. چنانکه در آمریکا کتاب «انحطاط غرب» را بارها تجدید چاپ نمودند.

کارل یاسپرس

کارل یاسپرس در سال ۱۹۴۹ میلادی کتاب «آغاز و انجام تاریخ»^(۱) خود را نگاشت و در این کتاب طرح تاریخی‌اش را ارائه نمود و به جستجوی وحدت تاریخ پرداخت. او با وجود خاستگاه مسیحی‌اش، نه مسیحی است و نه خداناشناس بلکه او تعقل را عنصر ناگزیر باور فلسفی می‌داند. یاسپرس در آثار نخستین خود بر این بود که بین فلسفه و دین نبرد دایمی جریان دارد و پیوسته هریک علیه دیگری در مبارزه است، لیکن در آخرین آثار او گرایش به دین و سیر ایمان به سوی الوهیت آشکارا نمایان است و در آن آثار، ارزش تورات و اناجیل را ستوده است، اما معتقد است که یهودیت و مسیحیت به خطا خود را واجد حقیقت مطلق دانسته‌اند، چراکه او معتقد است حقیقت مطلق را یک جا نزد هیچ کس نمی‌توان یافت. یاسپرس به گونه‌ای ژرف تحت تأثیر کی‌یرکه گارد، نیچه و کانت بود. از دیدگاه یاسپرس پراج‌ترین تحولات تاریخی معنوی و روحی بشر است که از طریق فیلسوفان بزرگ به وقوع پیوسته است. معنای تاریخ از نظر یاسپرس سفرکردن انسان به دیار کمال و دستیابی به عالی‌ترین امکان بشری یعنی «وحدت بشریت» است. او می‌گوید: «...هرگز نمی‌توان هدف نهایی تاریخ را صریحاً مشخص ساخت، اما این یک هدف تاریخ را می‌توان هدفی مشخص دانست و آن شرطی است که باید انجام داد تا عالی‌ترین امکان بشری برای انسان فراهم آید و آن وحدت بشریت است.» (کارل یاسپرس ۱۳۷۲، صص ۱۲۷ و ۱۲۹)

بدین‌سان یاسپرس به تاریخ آینده بشر خوش‌بین و امیدوار است. او معنای تاریخ و هدف و غایت آن را در پیشرفت مادی و فنی انسان نمی‌داند، بلکه چیزی فراتر از آن را مورد نظر دارد و آن تجلی هستی الوهیت است و شرط آن را ارتباط و تفاهم انسان‌ها با هم می‌داند. یاسپرس غایت تاریخ را در وحدت بشریت جستجو می‌کند. او آینده‌ای را در تاریخ تعقیب می‌کند که مبتنی بر وحدتی ناشی از مهر و محبت انسان‌ها به همدیگر باشد. وحدتی که نه تنها از راه زور و قدرت تحمیل نشده باشد، بلکه ناشی از فضایی محبت‌آمیز و مفاهمه بشری باشد. وی با اشاره به این که انسان، دوست دار قدرت، تعدی و منفعت‌طلبی است و در این راه آماده است همه چیز را فدا

کند و شوق نیرومند او در جهت ارضای هوا و هوس و شهوات و رابطه‌های انسانی مبتنی بر بی‌عدالتی و ناروایی است، این سؤال همیشگی را مطرح می‌کند که آیا بر جهان خدا فرمان روایی می‌کند یا ابلیس؟ در پاسخ می‌گوید: به فرجام ابلیس تسلیم خدا می‌گردد.

به عقیده یاسپرس وحدت بشریت و تاریخ از طریق فلسفه، آن هم فلسفه‌ای که امکان ارتباط و تفاهم همگانی را فراهم آورد، عملی خواهد گشت. به اعتقاد او بشر از منشاء واحد برخاسته و سرانجام در کشور ابدای ارواح وحدت حقیقی خود را که در میانه راه آن را از دست داده است باز خواهد یافت.

از دید یاسپرس وضع تاریخی تازه‌ای که در آن قرار داریم (که نخستین وضعی است که در سرنوشت آدمی تأثیر قطعی دارد) عبارت از وحدت واقعی بشریت در زمین است. او می‌نویسد: «تاریخ جهان به معنی تاریخ یگانه‌ای که همه جهان را در بر می‌گیرد آغاز شده است، چنین می‌نماید که تاریخ تا امروز کوشش‌های پراکنده بود، مستقل از یکدیگر و به عبارت دیگر، منابع متعدد و گوناگون امکانهای بشری بود. امروز تاریخ جهان در برابر چشم ماست و بدین سان دگرگونی کاملی در تاریخ روی داده است. همه جهان به هم بسته است و تمام کره زمین به صورت واحدی درآمده است... همه مسائل انسانی، مسائل جهانی و وضع، وضع تمام بشریت است» (یاسپرس، ۱۳۷۳، ص ۱۶۹)

به نظر یاسپرس دوره بعدی دوره وحدت همه انسان‌های روی زمین است و سبب این وحدت امکان رفت و آمد و ارتباط با همه نقاط جهان است و این امکان حاصل شده است. به نظر وی، فن (تکنیک) به وسایل نقل و انتقال و ارتباط آدمیان سرعت فوق‌العاده بخشیده است و تمام کره زمین را به صورتی واحد درآورده است. بدین سان تاریخ انسانیت یگانه، آغاز گردیده است و تمام انسانیت در سرنوشت واحدی مشترک شده است. یاسپرس چنین استنباط می‌کند که وحدت سیاسی جهان دیر یا زود امکان‌پذیر خواهد بود. به اعتقاد وی دو عامل جهان را به سوی چنین وحدتی سوق می‌دهند: تمایل به قدرت و حکومت که هدف کم و بیش آگاهانه‌اش تشکیل بزرگترین امپراطوری جهان است و از سوی دیگر تمایل به صلح و آرامش در چارچوب نظامی جهانی. یاسپرس می‌گوید: امروز عملاً تاریخ قاره‌ها جای تاریخ محلی را گرفته

است. به نظر او این وحدت سیاسی از دو طریق ممکن است.

۱- امپراطوری جهانی: این امپراطوری مبتنی بر زور و برنامه‌ریزی عمومی و ایجاد ترس و وحشت است و جهان بینی واحدی را به صورت ساده و از راه تبلیغات به همه تزریق می‌کند و همه را مجبور به رعایت برنامه‌ای می‌کند که دولت برایشان ریخته است.

۲- نظام جهانی: به عقیده یاسپرس این نظام احتمالی بی‌زور، مبتنی بر گفت و شنود و تصمیم مشترک است. در چنین نظامی مردمان همه با هم به تصمیم‌هایی که توسط اکثریت گرفته می‌شود تسلیم می‌شوند و حقوق مشترک همه را - که شامل حمایت از حقوق اقلیت هم هست و در حال حرکت و اصلاح همیشگی خود، یگانه نظام انسانیت است - تضمین کرده‌اند. با برقراری نظام جهانی و از میان رفتن حاکمیت مطلق، مفهوم دولت نیز جای خود را به مفهوم انسانیت می‌دهد. در این نظام اتحادیه‌ای از دولت‌ها پدید می‌آید که در حدی که از راه قانون معین می‌شود خودمختاری خویش را نگاه دارند و در حال بحث و مذاکره‌ای همیشگی، اتحاد خود را روز به روز استوارتر سازند.

به عقیده یاسپرس در این نظام چون تهدید بیرونی وجود ندارد، سیاست خارجی هم بی‌موضوع خواهد شد و لزوم دفاع در برابر حمله بیگانه از میان می‌رود. تمام حاصل تولید، صرف زندگی مردمان خواهد شد، به جای آن که برای جنگ و ویرانی به کار رود. نظام آینده نمی‌تواند همچون نظامی تمام و کامل، یک‌باره پدیدار شود، بلکه به صورت مراحل متعدد آزادی انسان به تدریج و گام به گام پیش خواهد رفت.

به اعتقاد وی، نظام جهانی تنها در صورتی تحقق می‌یابد که تساهل حکم فرما باشد. عدم تساهل نتیجه‌ای جز زور و نفی و غلبه ندارد. ولی تساهل به معنی بی‌اعتنایی نیست. بی‌اعتنایی ضعیف‌ترین شکل تساهل است و ناشی از غرور کسانی است که گمان می‌برند حقیقت‌نهایی را در چنگ دارند. انسان متساهل آماده است هر سخنی را بشنود و بسنجد، برنارسایی خود آگاه است و می‌خواهد نارسایی خود را با نارسایی دیگران ربط دهد، بی‌آنکه تصویرها و اندیشه‌های ایمانی را به صورتی یگانه که برای همه تکلیف آور باشد، درآورد.

یاسپرس هدف از وحدت جهان راه تمدن، اکتساب سجایای انسانی، آزادی و آگاهی برآزادی،

انسان والا و آفرینش معنوی و پدید آوردن فرهنگ، تجلی هستی در آدمی و آگاه شدن بر هستی، یعنی تجلی الوهیت می‌داند. (رشیدی، ۱۳۷۸، ص ۹۴)

یاسپرس می‌نویسد: «وحدت انسانیت مرز تاریخ است، یعنی اگر انسانیت به وحدت برسد، تاریخ به پایان می‌رسد، تاریخ حرکتی است تحت رهبری وحدت با تصور و اندیشه وحدت». «... وحدت آن نقطه دور و دسترس‌ناپذیری است که به آن نظر داریم، هم مبداء است و هم غایت، وحدت علوی و ماورای تجربه است...» (یاسپرس، ص ۳۵۲ و ۳۵۳) تاریخ از یک سو صورت پذیرفتن وحدت و در جستجوی مشتاقانه وحدت است و از سوی دیگر شکستن و بران کردن وحدت است. بدین سان زرف‌ترین وحدت به صورت مذهبی نامرئی درمی‌آید، در کشور ارواحی که به هم می‌رسند و به هم تعلق دارند، در کشور پنهانی تجلی هستی ارواح. آن چه تاریخی است حرکت است. حرکتی دایم میان مبداء و غایت که هرگز به مقصد نمی‌رسد، یا همیشه آن می‌ماند که باید باشد.

با بررسی اندیشه یاسپرس نقطه مشترکی در طرز تفکر «یاسپرس» و «ماکس وبر» مشاهده می‌گردد و آن تلقی مهم هر دو از نقش و تأثیر عامل فرهنگی در تحولات تاریخی است. این طرز تلقی از تاریخ نقطه مقابل تفکر مارکس است، چراکه دقیقاً برخلاف تصور یاسپرس آن چه برای مارکس به عنوان مهم‌ترین علت تحولات تاریخی اهمیت دارد، عامل اقتصادی و مالکیت ابزار تولید است. تفاوت یاسپرس با هگل و مارکس در آن است که هگل تاریخ را اسیر اراده هشیار می‌داند و مارکس آن را تابع شناخت کامل می‌خواند و سیر تحولات تاریخی را در همه جامعه‌ها تابع مراحل قطعی و اجتناب‌ناپذیر که آخرین آن، مرحله جامعه بی‌طبقه کمونیستی و پایان تاریخ است، بر می‌شمارد. لیکن یاسپرس افق آینده تاریخ را در بی‌کرانه‌ای دور می‌بیند که هرچند هم چنان که آغازی دارد، پایانی هم دارد، اما این پایان آن چنان دور است که نه قابل یافتن است و نه قابل پیش‌بینی، و آینده انسانیت را در میان امکان‌های تاریخی به خود تاریخ واگذار می‌کند. مضافاً اینکه برخلاف مارکس و هگل یاسپرس انسان و بشر را اسیر اراده و ارابه تاریخ نمی‌داند، بلکه از نظر او انسان سازنده تاریخ است. در مورد اندیشه پیشرفت و تکامل تاریخ یاسپرس با اندیشمندانی مانند کانت، هردر، هگل و مارکس اشتراک نظر دارد. «کانت» می‌گوید:

«تاریخ همگانی مفهوم خواهد داشت که به صورت پیشرفتی مداوم، هرچند شاید نه سر راست، به سوی وضع بهتر باشد. به هرحال این امکان وجود دارد که در زمینه تاریخ، طبیعت یا پروردگار (کانت این دو کلمه را به یک مفهوم به کار می‌برد) از یک برنامه طویل‌المدت پیروی کند که اثر نهایی آن مستفیض نمودن نوع بشر به‌طور کلی باشد.» (یاسپرس، ص ۱۰۴)

«هردر» هم سعی می‌کند در تاریخ یک هدف یا مقصود کلی پیدا کند. وی می‌گوید: «هدف تاریخ نیل به درجه انسانیت است، یعنی دستیابی به وضعی که بشر به واقعی‌ترین مفهوم انسان است، «هگل» هم تاریخ را روند پیشرفت می‌داند؛ پیشرفت به سوی تحقق آزادی. «مارکس» سیر تاریخ را به عنوان پیشرفت دیالکتیکی تلقی می‌کرد که مقصود نهایی آن اجتماع غیرطبقاتی یا بدون طبقه‌بندی کمونیستی است که از نظر او یک اجتماع واقعاً آزاد خواهد بود. بدین سان از نظر مارکس هم سیر تاریخ حرکتی به سوی آزادی است، هرچند که مفهوم آزادی نزد آنان متفاوت است. یاسپرس با همه فیلسوفان فوق در اندیشه پیشرفت تاریخی و به ویژه پیشرفت به سوی انسانیت و آزادی اشتراک عقیده دارد. وی همه جهت‌های اصلی روند تاریخ کنونی و آینده را به سوی هدفی واحد در حرکت می‌داند و آن هدف، تحقق آزادی است، او آزادی را در نیل به حقیقت و رسیدن به پیش و دانایی می‌داند.

از دیدگاه یاسپرس بشر از خلقت واحد برخاسته است، لیکن در میانه تاریخ بین این واحد جدایی افتاده است و چون منشاء واحد بوده، همیشه میل و کشش به سوی تحقق مجدد وحدت دارد. اما این وحدت فقط به صورت صوری و ظاهری عملی است. جدایی که پس از وحدت آغازین پدیدار شده، ادامه دارد تا در انجام به وحدت برسد و انجام پایان تاریخ است.

آرنولد توین‌بی

توین‌بی نویسنده اثر دوازده جلدی به نام «مطالعه تاریخ» است که نشر آن در سال ۱۹۴۳ میلادی شروع شد و تکمیل آن ۲۰ سال طول کشید. او بیست و یک تمدن گذشته و حال را بررسی نمود. وی هر چند که در مجلدات اولیه کتاب خود به بررسی تطبیقی پیدایش، رشد و انحطاط تمدن‌ها می‌پردازد، لیکن در مجلدات آخر نقشی برای خود تعیین می‌کند که به نقش

مبشر آینده شباهت دارد و در واقع سرگرم تعمق دربارهٔ معنی تاریخ به شیوه فیلسوفان قبلی است. او مانند فیلسوفان موردنظر این سؤال را مطرح می‌کند که آیا تاریخ به طور کلی دارای مفهوم است یا نه؟ توین بی معتقد است علت وجودی بسیاری از مصائبی را که در گذشته بر سر ملل متمدن آمده کشف کرده است. ظاهراً هدف آن فاجعه‌ها این بوده است که راه برای آمدن ترکیبی از مذاهب والاتر هموار شود. توین بی سپس اضافه می‌کند، اگر شیوهٔ برخورد ما با امور بشر قانونمند باشد باید بپذیریم که چیزی منظم و پایدار در تاریخ هست. او می‌نویسد: «... من در مطالعه تاریخ سعی دارم به فراسوی پدیده‌های انسانی رخنه کنم و آنچه را در ورای آنها پنهان است ببینم. در تلاش برای نامیدن آنچه به گمان من در ورای پدیده‌ها نهان است، واژه خدا را به کار می‌برم، چون اصطلاح دیگری نمی‌یابم ... به عبارت دیگر برای من تاریخ راهی به درون و تکاپوئی به ادراک جهان هستی است. ما همه حس می‌کنیم که زندگی مرموز است و همه تاحدی در تلاشیم تا فهمیدنی را بفهمیم. (توین بی، ۱۳۷۰، ص ۲۴ و ۲۵)

توین بی نیز مثل اشپنگلر از بازگشت ادوار سخن می‌گوید و برخلاف او این امید را دارد که شاید از طریق دین بتوان غرب را نجات داد. در نظر توین بی ورای نقش «افراد آفرینش‌گر» و «اقلیت‌های آفرینش‌گر» آنچه در سیر تاریخ اثر عمده دارد مشیت و الهام ربانی است. اما غرب در نزد توین بی نیز مثل اشپنگلر آینده‌ای یأس‌آمیز دارد که شاید توسل به معنویت و دیانت موجب نجات آن شود.

توین بی در بررسی تاریخ به این نتیجه تلخ رسید که تاریخ بشر در یک خط مستقیم حرکت نمی‌کند، بلکه مشتمل بر رشته‌ای از تمدن‌ها است که زاده می‌شوند، تحول می‌یابند، سپس رو به زوال می‌روند و دست آخر از میان می‌روند. به گمان او هر تمدنی که مسیر کامل تحول را می‌پیماید ناگزیر از این مراحل می‌گذرد. توین بی می‌گوید هدف بررسی تاریخ، درک وحدت تاریخ است. انسان به این وسیله می‌تواند معنی و مقصود تاریخ را آشکار کند. او معتقد است که معنی و مقصود تاریخ «خارج از مرزهای تاریخ» آشکار می‌شود و تاریخ آینهٔ حرکت مخلوقات خدا و جدایی آنها از خدا و بازگشت آنها به منشاء خود، یعنی خداست. این مفهوم الهی تاریخ است. قصد خدا یعنی آفرینندهٔ تاریخ مجهول است و فقط می‌توان آن را تا حدی از طریق عرفان

و کشف و شهود درک کرد، اما خدا تاریخ را به دست مردم می‌آفریند. این نظر توین‌بی به ما امکان می‌دهد که از طریق مطالعه اعمال مردم، تصویری از نقشه الهی کسب کنیم. در نظر او تاریخ تحقق نقشه الهی است و بشر در محدوده این نقض از آزادی یعنی اختیار برخوردار است.

توین‌بی معتقد است تاریخ را افراد می‌سازند و اضافه می‌کند همه افراد نمی‌توانند تاریخ بسازند، سازنده تاریخ «شخصیت خلاق» است و این برگزیدگان را «ابرانسان»، «نابغه»، «ابرمد» و «انسان ممتاز» می‌نامد. مردان بزرگ به صورت عارف قدسی، پیامبر، زمام‌دار، سپهسالار، مورخ، فیلسوف و اندیشمند سیاسی ظاهر می‌شوند. این مردان بزرگ تمدن‌ها را می‌آفرینند و پیشرفتشان را تسریع می‌کنند. او شخصیت‌هایی چون حضرت موسی (ع)، حضرت محمد (ص)، مسیح (ع)، بودا، زرتشت، ماکیاول، پطرکبیر، ناپلئون، کانت و ... را ذکر می‌کند و در فعالیت این «شخصیت‌های خلاق» توجه خود را به دو خصیصه ویژه معطوف می‌کند: «گوشه‌گزینی» و «بازگشت». اینان عموماً نخست از جهان، گوشه می‌گیرند و با غرقه شدن در جذبۀ عرفانی، اندیشه‌هایشان را می‌پروارند و سپس به جهان باز می‌گردند. توین‌بی با نقل از «برگسون» مردان بزرگ را که «واقعا» و نه «مجازاً» ابرانسانند، برخوردار از «معجزه آفرینش» می‌داند. تمامی دستاوردهای تمدن، حاصل کار مردان بزرگ، شخصیت‌های خلاق، رهبران و قهرمانان است. لیکن مردان بزرگ متقابلاً مسئول گناهان و اشتباهات جامعه‌های خود نیز هستند. ولی بیشتر افراد، یعنی توده‌های مردم - حتی در متمدن‌ترین جامعه‌ها - همگی دچار سکونی هستند که فرقی با سکون اعضای جامعه‌های اولیه ندارد. اینان از فعالیت خلاق عاجزند و نهایت کاری که می‌توانند بکنند تقلید سطحی و مکانیکی، یعنی به کارگرفتن یکی از استعدادهای کم ارزش طبیعت بشر است.

توین‌بی معتقد است که تنها راه نجات، «عروج» یعنی انتقال هدف‌ها و ارزش‌ها به عرش خدا است. به عبارت دیگر راه رستگاری در بازآفرینی و پی‌ریزی یک کلیسای جدید است. بدین سان کلیسای جهانی به جای دولت جهانی پدید می‌آید. اما این پایان تمدن کهنه و آغاز تمدن نوین است.

توین‌بی معتقد است در عصر حاضر پنج تمدن وجود دارد:

تمدن مسیحی غربی، تمدن مسیحی ارتودوکس شرقی، تمدن اسلامی، تمدن هند و تمدن خاور دور (شامل چین، کره و ژاپن).

او می‌گوید چهار تمدن از این مجموعه مرحله شکستگی را پشت سر گذاشته و دست خوش تلاشی هستند تا جذب تمدن مسیحی غربی گردند. تمدن غربی تنها تمدنی است که هنوز از پرتو الهی نیروی خلاق برخوردار است.

به نظر توین‌بی نشانه‌های شکستگی تمدن غرب در پایان قرن هفدهم بارزتر است. مردم غرب، فرسوده از جنگ‌های دینی، از هرچه رنگ دین دارد، روی‌گردان شدند و جهان بینی نو، اخلاق نو و هنجارهای رفتاری نو - که با نظایر مسیحی خود تفاوت داشت - پدید آوردند. تمدن غرب که راه فن‌آوری و جستجوی نعمت‌های مادی را در پیش گرفته بود، محتوای الهی‌اش را از دست می‌داد و به این ترتیب نمی‌توانست نیازهای معنوی انسان را ارضا کند. توین‌بی از جامعه کنونی غرب با صفت «سابقاً مسیحی» و یا «مردم غربی که زمانی مسیحی بودند». از انسان غربی با عنوان «انسان بعد از مسیحیت» یاد می‌کند. در نظر او انقلاب فرانسه، سرآغاز دوران آشفتگی و جنگ‌های داخلی است و بحران این دوران بر اثر «دموکراسی» و «صنعتی شدن» تشدید شد. او در تمدن کنونی غرب، به‌ویژه در مرحله‌ای که آن را «زمان مصائب» می‌نامد. نشانه‌های بارز تلاشی را می‌بیند. توین‌بی اوج تمدن غرب را در تصویر آرمانی فعالیت خلاق دولت قرون وسطایی پاپ می‌بیند و نسبت به نیروهای حاکم دنیای غرب یعنی صنعت‌گرایی و دموکراسی بی‌اعتماد است. با این همه او مکرراً از چیزهایی چون «آزادی»، «دموکراسی» و «روش زندگی غرب» تحت عنوان گنج‌های شایان حراست یاد می‌کند. به زعم وی تمدن غرب، به هر حال برخی ارزش‌های دیرپا را از دنیای مسیحیت خود به ارث برده است. او معتقد است اصول عدالت و اعتدال اجزای تفکیک‌ناپذیر سیاست غرب است. به اعتقاد توین‌بی تمدن غرب آخرین تمدنی است که هنوز پرتو الهی نیروی خلاق را در خود حفظ کرده است. بنابراین انهدام آن فاجعه‌ای جهانی و به منزله نابودی سرپای نقشه الهی تاریخ است. توین‌بی میان بیم و امید سرگردان است. به اعتقاد او تمدن (و همراه با آن تاریخ جهان) با بحران عمیقی روبه‌روست، ولی او ایمان به رحمت پروردگار را از دست نمی‌دهد. مسأله مهمی که برای تمدن معاصر غرب در راه

رشد به سوی تمدن جهانی مطرح است، از دست رفتن اصول اخلاقی آن است. بنابراین می‌توان آن را با رنسانس دینی درمان کرد. او می‌نویسد: «ما می‌توانیم و باید دعا کنیم که خداوند مهلتی را که برای اجرای حکم مرگ جامعه ما قائل شده تمدید کند و چنانچه با روحی تائب و دلی شکسته به درگاه او روی آوریم اجابت می‌کند.» (کاسمینسکی، ص ۳۸)

توین بی معتقد است که تمدن غرب، علاوه بر بحران داخلی عمیقی که ناشی از نابودی اصول کلیسایی است، از خارج یعنی از جانب بقیه جهان نیز تهدید می‌شود. او در کتاب «جهان و غرب»^(۱) که از مجموعه سخنرانی‌های او تدوین شده است، سعی کرد روابط میان غرب و بقیه جهان را به صورت جنگی همیشگی تصویر کند. او می‌گوید غرب باید در برابر روسیه و بقیه جهان از خود دفاع کند. توین بی مبرم‌ترین وظیفه غرب را برای مقابله با شوروی اتحاد سیاسی کشورهای غربی می‌داند. به نظر توین بی این مهم نیست که چه کشوری جامعه غرب را هدایت کند. او می‌گوید آمریکا به تنهایی می‌تواند جهان غرب را در برابر هجوم کمونیسم حمایت کند و بدون دفاع این کشور جهان غرب محکوم به فنا است.

توین بی می‌گوید در صورتی که تمدن غربی نتواند مسیحیت را زنده کند چندان در معرض هرج و مرج نیست، بلکه مسأله‌های مهم‌تر تهدیدش می‌کند و آن از دست رفتن آزادی روح، پیدایش دولت توتالیترا، و انحطاط عمیق اخلاق است.

با این همه توین بی معتقد است که تمدن غرب بر تمامی موانع راه پیشرفت خویش فایز خواهد آمد و آینده درخشانی در پیش رو دارد. چشم‌اندازی که توین بی از آینده تمدن غرب نقش می‌زند، سخت خوش‌بینانه است. او اظهار می‌دارد هدف تمدن غرب استقرار صلح جهانی است. تمدن غرب تمام کشورهای جهان را کم و بیش تحت سلطه پرتوفشانی خود قرار داده و باید این پوشش را کامل کند. توین بی خواهان آن است که این تمدن به صورت دولت جهانی درآید و تمام کره زمین را در برگیرد. به نظر او رسالت بزرگ تمدن غرب در همین است. وحدت نوع انسان باید بر شالوده اصول «غربی» آزادی و دموکراسی استوار باشد.

در دنیای آینده توین بی، حکومتی جهانی مبتنی بر همکاری جهانی پدید خواهد آمد.

توین‌بی معتقد است که پایه واقعی جامعه نوین کلیسا است. جامعه جدید جهانی باید با سنگ خاراى ایمان بنا شود، نه با کلوخه‌های اقتصاد، بازگشت به مسیحیت معجزه‌ای است که می‌تواند انسان و به ویژه تمدن غرب را که از محتوای دینی خود تهی شده نجات دهد. کلیسا باید پایه (یا دست کم داریست) جامعه نوین جهانی باشد.

وقتی امپراطوری جهانی رسالت خود را به انجام رساند، جای خود را به خداسالاری جهانی مسیحی یا «جمهوری مسیحی» به رهبری پاپ می‌دهد. قلمرو آینده خلیفه عیسی مسیح (پاپ) اگر تمام «ملکوت آسمان» نباشد، «لا اقل ولایتی از ملکوت خدا» خواهد بود و در این جا، از دیدگاه توین‌بی، تاریخ به خداشناسی تبدیل می‌شود. اما بعداً این فکر را که مسیحیت غربی تنها دین واقعی است، رها کرد و رفته‌رفته به این فکر رسیدن که تمام «ادیان والا» چون مسیحیت، اسلام، هندوئیسم و بودیسم طرق شناخت پروردگار و پیوستن به او، که هدف والای تاریخ جهان به شمار می‌رود هستند.

او می‌گوید تمدن‌ها فقط مرحله‌ای از سیر اعتلای انسان و صعود از مرحله جامعه‌های ابتدایی به سوی «ادیان والا» هستند. اکنون ادیان والا ویژگی اساسی تمامی نقشه تاریخ می‌شوند.

به نظر او ویژگی عمده هندوئیسم تفکر و ویژگی عمده مسیحیت احساس و ویژگی اسلام شور و ویژگی بودیسم، اشراق است. او معتقد است که این چهار دین والا هر یک شکلی از مضمونی واحد هستند، هماهنگی دارند و یکدیگر را در راه شناخت پروردگار تکمیل می‌کنند. به نظر توین‌بی لازمه «معجزه» ای که باعث وحدت و آنگاه «رستگاری» بشر می‌شود، این است که مسیحا و منجی دیگری ظهور کند که پایه‌گذار دینی نو، یا درست‌تر بگوییم، کلیسایی نو شود. در این کلیسای نو، چهار دین والا یاد شده، پس از آن که از عناصر فانی خود و مهم‌تر از همه از ناپرد باری نسبت به سایر ادیان و از چنگ این ادعا که حقیقت تنها در تصرف ایشان است، خلاص شدند با هم متحد خواهند شد.

پیتیریم سوروکین

سوروکین با انتقاد از توین بی و دیگر اندیشمندان هم فکر او می‌گوید اگر منظور آنان از «مرگ تمدن‌ها» این باشد که کل فرهنگ هر یک از تمدن‌ها «مرده» یعنی زبان، ارزش‌های سیاسی، اقتصادی، اجتماعی، علمی، فلسفی، دینی، اخلاقی، حقوقی و سایر ارزش‌های فرهنگی دیگر وجود ندارد و کاربرد خود را از دست داده است، در این صورت این حکم به تمامی این تمدن‌ها قابل تعمیم نیست. زیرا برای مثال بخش عمده تمدن‌های به اصطلاح «خاموش» شده یونان و روم هم اکنون بیش از هر وقت دیگر زنده است. این امر به گونه‌ای دیگر و با درجه مختلف در مورد پانزده تمدن مرده دیگر، از تمدن مصر گرفته تا عثمانی کاملاً صادق است. محو بخشی از کل فرهنگ یا تمدن به معنی مرگ کل آن نیست. سوروکین با نقد نظرات فیلسوفان تاریخ معاصر می‌گوید بنابراین قانون‌مندی‌های دانلیفسکی^(۱)، اشپنگلر و توین بی درباره مرگ تمدن‌ها به صورت یک کل مبالغه‌آمیز و مغالطه‌آمیز هستند و باید احکام دقیق‌تر و محدودتری جانشین آنها شود. به این معنا که تنها بخشی از جنبه‌های نامحدود هر تمدن یا فرهنگ گذشته، هم اکنون فراموش شده است.

سوروکین بر این باور است که تمدن‌ها مثل هر کالبد زنده‌ای دوره‌های فراز و فرودی دارند. گاه برخی از آنها مثل بسیاری از نظام‌های فرهنگی یونان و روم در بی‌هوشی اجتماعی، فرهنگی فرو می‌روند که ممکن است سال‌ها، دهه‌ها و حتی قرن‌ها ادامه یابد و ناگهان از خواب بیدار شوند. از این بابت تجدید حیات یا رستاخیز نظام‌های یونان و روم در عصر رنسانس ایتالیا نمونه بسیار خوبی است. سوروکین به دیدگاه فیلسوفان ذکر شده در مورد تولد تمدن‌ها نیز انتقاد می‌کند و می‌گوید هیچ کس قادر به تعیین لحظه تولد تمدن‌ها نیست.

سوروکین می‌گوید: اشپنگلر بر این باور است که مرحله آخر «تمدن» یک فرهنگ برتر با ظهور و رشد «دومین مرحله مذهبی» مشخص می‌شود که مرحله‌ای برای ظهور فرهنگ جدید برتری است که «مرحله بهار» آن به شمار می‌رود. بنا به رأی توین بی در آخرین مرحله تمدن «کلیسای جهانی» دین جدیدی متولد می‌شود تا تمدن جدیدی پدید آورد که در دوره کودکی یا

رشدش شکل داده است. من نیز در پژوهش درباره توالی فرایندها طی ۳۵ قرن، از تمدن‌های کرت - مینوی، مسنایی، یونان و رم گرفته تا فرهنگ‌های اروپای غربی و حتی فرهنگ‌های مصر، چین و هند و به این نتیجه رسیدم که در تمام این موارد، بعد از فروپاشی فرایندها حسی^(۱)، فرایندها شهودی^(۲)، و مذهبی جایگزین می‌شود.

نظریه «دومین موج مذهب‌گرایی» اشپنگلر و «کلیسای جهانی» توین‌بی را می‌توان همان مرحله مذهبی جدید از یک تمدن نوین دانست و از فرهنگ «قرون وسطایی» جدید «بردیایف» به جای فرهنگ منحط «انسان‌گرای مادی» نام برد. سوروکین می‌گوید، می‌بینم همه این مفاهیم شبیه یکدیگر هستند. «کروبر» اغلب و نه همیشه ادعا می‌کند «پس از این که علم و فلسفه دوره خلاق خود را پشت سر گذاشته‌اند، مذهب بار دیگر اهمیت می‌یابد.»

سوروکین می‌افزاید، به نظر می‌رسد همه نظریه‌های یاد شده با فرایندها شهودی - مذهبی جدیدی که جانشین نظام فرهنگی منحط حسی می‌شود و به صورت «دومین موج مذهب‌گرایی» یا به صورت «کلیسا و دین جدید جهانی» تجلی می‌یابد و جانشینی آخرین مرحله «تمدنی» یا «فروپاشی» تمدن در حال احتضار می‌شود، موافق هستند. گرچه شخصاً ادعا ندارم این توالی جهان شمول و بدون استثنا است، با این وجود به نظر می‌رسد از نظم موقت برخوردار باشند. سوروکین می‌گوید «شوایتزر^(۳)، توین‌بی، نورتروپ^(۴) اشپنگلر و من در مورد رشد و احیای ارزش‌ها، رفتارها، حرکت‌ها و نیروهای اخلاقی این دوره انتقال میان تمدن‌ها یا فرایندها در حال احتضار و در حال ظهور هم عقیده هستیم که این احیای اخلاقی همگام با احیای مذهبی پیش می‌رود. «شوایتزر» چنین رنسانس اخلاقی را مثل گردش خون برای تجدید حیات تمدن‌ها ضروری می‌داند. اشپنگلر آن را آخرین تلاش تمدن‌های محتضر و مقدمه ظهور تمدنی نو می‌داند. نتیجه پژوهش‌های من دستیابی به تعمیمی است که می‌توان نشانه‌های آن را در بحران‌های بزرگ مرحله انتقال از فرایندها کهن سال در حال مرگ و ظهور فرایندها جدید به وضوح مشاهده کرد.

1- Sensats Super System.

2- Ideational Super System.

3- Albert Schweizer.

4- F.S.C. Northrop.

وی معتقد است مرحله گذار به فرانظام یا تمدن جدید نه تنها تصویرگر کامل رشد دینی - اخلاقی نیست بلکه مذهب ستیز و ضد اخلاقی است. هنگامی که نظام فرهنگی جدید طلوع کرد، تظاهرات مثبت اخلاقی ظاهر می شود و اولین مرحله تمدن از نظر اخلاقی اصیل و نیرومند می شود.

وی می افزاید: با توجه به تفاوت ها در جزئیات و تعابیر تقریباً همه مؤلفان فوق به احیای نهضت های اخلاقی در واپسین مرحله های سقوط فرانظام ها یا تمدن ها اعتقاد دارند. سوروکین در مورد توافق نظر اندیشمندان اخیر که دیدگاه تاریخی داشته اند می گوید همه مؤلفان از این که قرن ما لحظه های پایانی فرهنگ فائوست غرب (اشپنگلر) یا اروپایی (دانیلسکی) یا الگوی فرهنگی حماسی پرومتهای (شوایتزر) یا فرانظام حسی غرب من (سوروکین) یا مرحله ای اومانستی دنیوی فرهنگ غرب (بردیایف) یا عمیق ترین بحران فرهنگ علمی غرب (نورتروپ) یا انحطاط تمدن غرب (توین بی و کروبر) است، اتفاق نظر دارند، همه آنها به صراحت عصر ما را یکی از بزرگترین دوران های گذار از یک تمدن یا فرانظام فرهنگی به تمدن یا فرانظام دیگر می دانند.

اما این که تمدن یا پیش نمونه فرهنگی در حال طلوع، چگونه تمدنی است، بیشتر مؤلفان: دانیلسکی، اشپنگلر، توین بی، شوبارت، بردیایف و تا حدودی خود من چنین پیش بینی می کنیم که مذهبی - شهودی است یا تمدنی جامع به عنوان برآمدی از فرهنگ / شهودی - علمی نورتروپ، شهودی - حسی من یا بنا به گفته شوایتزر خردگرا - اخلاقی خواهد بود. خلاصه این تمدن یا فرهنگ آینده چیزی کاملاً متفاوت از فرهنگ مسلط پنج یا شش قرن اخیر است.

سوروکین می گوید: همه این مؤلفان اتفاق نظر دارند با پایان گرفتن فرهنگ مسلط کهن و ظهور فرهنگ جدید، مرکز جغرافیایی فرهنگ در حال مرگ به مرکز جغرافیایی جدید و از منطقه ملت یا ملت های متعلق به فرانظام های کهن به مکان ملت های جدیدی منتقل خواهد شد. از آن جا که اروپای غربی کانون فرانظام فرهنگی در حال مرگ است، بنابراین کانون تمدن جدید باید در جای دیگر باشد. سوروکین می افزاید، دانیلسکی، اشپنگلر و شوبارت معتقد هستند این کانون اروپا - آسیا و اتحاد جماهیر شوروی و گروه های اسلاو خواهند بود، من حوزه پهناور

اقیانوس آرام را به عنوان مرکز و آمریکا، هند، چین، ژاپن و روسیه را بازیگران اصلی این نمایش فرهنگ جامع با شهودی در راه می‌دانم. اگر تمامی اروپا متحد شود، نقش رهبری را به عهده خواهد گرفت، اما به هیچ وجه شباهتی با رهبری پنج قرن اخیر نخواهد داشت. اگر چنین اتحادی صورت نپذیرد در حد یکی از حوزه‌های ایالتی باقی خواهد ماند و هیچ نقش مهمی در این نمایش‌نامه جهانی به او محول نخواهد شد.

وی می‌گوید همه این نظریه‌ها گویای این واقعیت هستند که تمدن‌ها یا فرانس‌های فرهنگی تغییر می‌کنند و به انحطاط می‌گرایند. هر نظام یا فرانس‌های فرهنگی قادر به جلوگیری از تغییر پیوسته آن نیست. «سرنوشت تمدن» اشینگلر و «خودکشی تمدن» بردیایف، کروبر و همچنین نظریه بسط یافته خود من با عنوان «تغییر فطری و خودسامانی» نظام‌های فرهنگی، نمودار اندیشه مشابهی درباره تغییر و خودسامانی حیات نظام‌های فرهنگی است. نیروهای کیهانی جغرافیایی، زیست‌شناختی و اجتماعی - فرهنگی خارج از نظام، گاه آهنگ این تغییر را تند یا کند، آسان یا سخت می‌کنند. گاه هم نظام فرهنگی را در هم می‌شکنند. در این مورد مؤلفان ما نسبتاً با هم توافق دارند.

سوروکین می‌گوید، من نیز چون شوایتزر تجدید حیات اخلاقی یا عشق و حرمت به حیات را به عنوان ضروری‌ترین نیاز جامعه بشری عصر پریشان حاضر، حتی ضروری‌تر از پیشرفت علمی و تکنولوژی و دیگر پیشرفت‌ها، توصیه می‌کنم. به علاوه من، نورتروپ، شوبارت و بردیایف با شوایتزر هم رأی هستیم که تجدید حیات این فلسفه اخلاقی نیاز به «فلسفه» متناظر یا «جهان‌نگری» اخلاقی مربوط به خود دارد. همچنین همه ما با شوایتزر اتفاق نظر داریم که چنین فلسفه‌ای هم باید بر فلسفه حسی و خردگرایی محض مبتنی باشد، و هم از واقعیت‌های مستقیم، شهودی و بی‌واسطه فراعقلی و فراحسی بهره‌مند باشد.

وی بر این باور است که هیچ یک از اندیشمندان مورد بحث معتقد نیستند تنها فلسفه اخلاقی مبتنی بر عقل و تجربه محض می‌تواند خلأ فعلی را پر کند، همچنین هیچ یک از این‌ها محاسبه‌های سودگرایانه و لذت پرستانه و استدلال‌های عقلانی و تجربی را الهام بخش پایه‌های قدرتمند و مؤثر اخلاقی عشق به زندگی یا کرامت انسانی نمی‌دانند. به علاوه حرمت حیات و

عشق را به و عظهای روزهای یکشنبه در کلیساها منحصر نمی‌کنند. بلکه بازتاب آن را در زندگی روزانه افراد، نهادها و فرهنگ‌ها جست و جو می‌کنند. تنها در پرتو چنین فلسفه جامعه اخلاقی است که می‌توان به این هدف دست یافت. سرانجام احتمالاً به استثنای اسپنگلر همه محققان ما بحران بزرگ عصر حاضر را الزاماً آخرین عمل ویران‌گر نمایشنامه تاریخ بشر می‌دانند. به رغم ماهیت معادگرایانه آن می‌توان از رشد بیشترش جلوگیری کرد و عصر جدید سازنده‌ای را جایگزین کرد. اگر جامعه بشری همه عقل، خرد، دانش، زیبایی و به ویژه همه عشق و حرمت حیات همه جانبه خود را بسیج کند و اگر چنین کوشش عظیمی از سوی هریک از افراد و گروه‌های انسانی به عمل آید - کوششی که به شدت از عشق و حرمت به حیات نشأت می‌گیرد - بحران عصر ما نیز مسلماً پایان خواهد گرفت و شکوفاترین عصر تاریخ بشر جانشین آن خواهد شد. این مهم بسته به خود انسان‌ها است که تصمیم بگیرند با زندگی آتی خویش چه کنند.

در پایان سوروکین می‌نویسد: «بحران تاریخ جامعه بشری عصر حاضر مستلزم معرفت جامع‌تر و عمیق‌تر انسان و جهان اجتماعی - فرهنگی پیرامون او است. البته نه به خاطر درک کامل‌تر پدیده‌های اسرارآمیز اجتماعی - فرهنگی، بلکه برای پایان دادن به بحران دگربار جامعه بشری امروز که سرانجام باید به هر شکلی پایان پذیرد و راه را برای ورود به عرصه جدید اخلاق و هماهنگی پهنه تاریخ هموار و مهیا سازد.» (هانتینگتون، ۱۳۷۸، ص ۷۳ و ۷۴)

فرانسیس فوکویاما

فوکویاما مؤلف یک مقاله ۱۶ صفحه‌ای است که از هنگام انتشارش (تابستان ۱۹۸۹ میلادی) در نشریه لیبرال «منافع ملی»^(۱) تاکنون جدال‌های قلمی و تفسیرهای پرشور فراوانی را در جهان برانگیخته است. (فوکویاما، ۱۳۷۲، ص ۷۹ و ۸۰) او می‌گوید تاریخ پایان می‌یابد و بر این باور است که فروپاشی کمونیسم، نیم سده پس از سقوط فاشیسم، نشانگر نابودی آخرین رقیب تاریخی لیبرالیسم است. نتیجه آن که استقرار دموکراسی لیبرال در سرتاسر کره زمین اجتناب‌ناپذیر می‌شود و بنابراین تاریخ پایان می‌یابد. اصطلاح «پایان تاریخ را فوکویاما» از

تفسیری که «الکساندر گزو»^(۱) بر اندیشه هگل نوشته گرفته است. به اعتقاد فوکویاما حتی اگر پیروزی لیبرالیسم در «جهان واقعی» هنوز به طور درستی تحقق نیافته، اما باید در نظر داشت که این پیروزی در زمینه اندیشه‌ها و آگاهی‌ها صورت پذیرفته است. فوکویاما می‌نویسد در پایان تاریخ لزومی ندارد کلیه جامعه‌ها به صورت جامعه‌های لیبرال موفق درآیند. فقط کافی است که آنها از ادعای خود مبنی بر ارائه اشکال و الگوهای متفاوت و برتر در زمینه سازماندهی انسانی چشم‌پوشند. او می‌افزاید که اندیشه لیبرال می‌رود تا در پهنه کره زمین به گونه یک واقعیت تحقق یافته از نظر روانی درآید. در میدان ایدئولوژی و نبرد اندیشه‌ها، لیبرالیسم پیروز گردیده هیچ رقیب و هم‌آوردی در برابر خود ندارد. در این صورت می‌توان گفت که جامعه نوینی در حال شکل گرفتن است. فوکویاما می‌گوید که در این جامعه نوین شور و شوق به خاموشی خواهد گرایید و «سده‌های ملالت باری» چشم به راه آدمی است. او می‌نویسد: پایان تاریخ دوره بسیار اندوه‌باری خواهد بود. پیکار برای اکتشاف، آمادگی برای به خطر افکندن زندگی در راه یک آرمان کاملاً انتزاعی و مجرد، نبرد ایدئولوژیکی جهانی که مستلزم بی‌باکی و شهامت و قدرت تخیل است، همه این ارزش‌ها جای خود را به حسابگری اقتصادی، جستجوی بی‌پایان راه‌حل‌های تکنیکی، نگرانی‌های مربوط به محیط زیست و ارضای توقعات مصرفی پیچیده خواهند سپرد. در عصر «مابعد تاریخی» نه از فلسفه خبری خواهد بود و نه از هنر، فقط مسأله حفظ و نگاه داشت دایمی موزه تاریخ بشر در میان خواهد بود. لیبرالیسم کلیه حریفانش را از پای درآورده است. آن چه را ما به نام «غرب» می‌شناسیم پیروز می‌شود. از آن جا که هیچ رژیم سیاسی توانائی آن را نخواهد داشت که جایگزین دموکراسی لیبرال گردد و یا حتی خود را از آن متمایز گرداند، از این‌رو برای ابد محکوم لیبرالیسم هستیم. سخن کوتاه، جهان ناظر پیروزی حکومت همگن جهانی بوده و فرض بر این است که عصر ما از این جهت نمایان‌گر ایده آلیسم هگلی خواهد بود. در پاسخ به واکنش‌های فراوان به مقاله فوکویاما، او با توضیح و تشریح نظریه‌های خود کتابی تحت عنوان «پایان تاریخ و آخرین انسان» فراهم آورد. فوکویاما مانند هگل و مارکس معتقد است که تحول جامعه‌های انسانی بی‌پایان نیست بلکه این تحول بالاخره پایان می‌پذیرد،

پایان تاریخ زمانی است که انسان به شکلی از جامعه انسانی دست یابد که در آن عمیق‌ترین و اساسی‌ترین نیازهای بشری برآورده شود. برای هگل دولت اخلاقی و برای مارکس جامعه کمونیستی پایان تاریخ بود. «فوکویاما» به دنبال هگل و همانند وی «دموکراسی لیبرال» را شکل نهایی جامعه‌های بشری و پایان تاریخ تلقی می‌کند. فوکویاما می‌گوید: برجسته‌ترین تحول ربع پایانی قرن بیستم، آشکار شدن ضعف ذاتی و بزرگ دیکتاتوری‌های جهانی به ظاهر قوی خواهد بود. خواه از نوع راست نظامی و آمرانه باشد یا چپ کمونیست و توتالیتار. طی دو دهه اخیر، بسیاری از این نوع حکومت‌های نیرومند در سراسر جهان، از آمریکای لاتین گرفته تا اروپای شرقی و از اتحاد جماهیر شوروی گرفته تا خاورمیانه و آسیا، از هم پاشیده‌اند، گرچه همه به دموکراسی لیبرال با ثبات راه نبرده‌اند، اما به هر حال دموکراسی لیبرال تنها آرمان سیاسی منسجمی است که مناطق و فرهنگ‌های متفاوت در سراسر دنیا را به هم پیوند می‌دهد. به علاوه اصول اقتصادی لیبرالیسم «بازار آزاد» - گسترش یافته و نتایج بی‌سابقه‌ای در زمینه رونق مادی جامعه‌ها، چه در کشورهای صنعتی توسعه یافته و چه در کشورهایی که در پایان جنگ دوم جهانی جزئی از دنیای سوم فقیر بودند به بار آورده است.

فوکویاما معتقد است با وجود راه‌های متفاوتی که همگی به «پایان تاریخ» منتهی می‌گردد، غیر از مدل «سرمایه داری دموکرات لیبرال» کمتر نسخه‌ای از تجدد وجود دارد که ظاهر موفقیت داشته باشد. کشورهایی که در راه مدرنیزاسیون هستند، از اسپانیا و پرتغال گرفته تا تایوان و کره جنوبی و نیز شوروی و چین همگی در این جهت گام برمی‌دارند. با این حال، نظریه مدرنیزاسیون همانند تمامی نظریه‌های اقتصادی تاریخ، تئوری کاملاً رضایت بخشی نیست. او معتقد است که تعبیر اقتصادی مارکس از تاریخ و تمامی علوم اجتماعی جدید که بر مبنای آن شکل گرفته، توضیح کاملی از تاریخ جهانی و به خصوص گسست‌های آن به دست نمی‌دهد. او درک هگل از تحول تاریخ جهان را بسیار عمیق‌تر از درک مارکس و سایر متخصصین علوم اجتماعی معاصر می‌داند. فوکویاما به پیروی از کانت معتقد است که دستاوردهای انسان در گذار از وضع طبیعی به جامعه مدنی با جنگ بین ملت‌ها در سطح جهانی، از بین می‌رود. کانت ضایعات ناشی از جنگ و مهم‌تر از آن ضرورت احساس آمادگی همیشگی برای جنگ را مانع

توسعه کامل طبیعت انسانی می‌دانست. به گمان فوکویاما نوشته‌های کانت در مورد روابط بین‌الملل مبانی فکری «انترناسیونالیسم لیبرال» معاصر را تشکیل می‌دهد. او اندیشه فیلسوف آلمانی را الهام بخش تأسیس «جامعه ملل» و سپس «سازمان ملل» می‌داند و معتقد است که تنها از طریق «انترناسیونالیسم لیبرالی» و تحکیم قانون بین‌المللی است که می‌توان صلح را در سطح جهانی تنظیم کرد. او تأکید می‌کند که «واقع‌گرایان» از جمله کسینجر نظری کاملاً مخالف دارند و از دید آنها چاره واقعی ناامنی بین‌المللی در توازن قدرت‌هاست. کسینجر و سایر طرفداران «واقع‌گرایی»، روابط بین‌الملل را همانند وضع طبیعی «هابز» (جنگ همه علیه همه) و وضع جنگ لاک تصور می‌کنند و تعادل قوا و منصرف کردن دشمن از حمله را تنها راه امنیت بین‌الملل تلقی می‌نمایند.

فوکویاما می‌گوید شکست‌های «جامعه ملل» و «سازمان ملل متحد» در برقرار کردن صلح همیشگی بین‌المللی را حمل بر نادرستی اندیشه «انترناسیونالیستی» کانت نمی‌توان کرد. فیلسوف آلمانی از فدراسیون بین‌المللی کشورهای آزاد که دارای قوانین اساسی دموکراتیک مشابه هستند سخن می‌گوید و چنین نظم بین‌المللی را ضامن صلح همیشگی می‌دانست.

فوکویاما با آشتی دادن یا به قول خودش تکمیل نظریه لیبرال انگلیسی با اندیشه دیالکتیکی تحول تاریخی جامعه‌های بشری «هگل» بخش مهمی از انتقادهای «چپ» از لیبرالیسم را خنثی می‌کند. فوکویاما برخلاف لیبرال‌های سنتی، اندیشه مارکسیستی را از ریشه نفی نمی‌کند بلکه با شکافتن برخی اشتباهات تئوریک، آن را از «بی‌راهه» به «راه» می‌آورد. او تحقق آرمان مارکسیستی گسترش «قلمرو آزادی» و رهایی از «قلمرو ضرورت» را تنها در یک جامعه لیبرال دموکراتیک امکان‌پذیر می‌داند.

او انسانی را که در پایان تاریخ «دموکراسی لیبرال» به وجود می‌آید «آخرین انسان» می‌نامد و معتقد است که جوهر این موجود «بنده پیروز شده» است. از نظر وی مسیحیت ایدئولوژی بنده هاست و دموکراسی چیزی جز مسحیت دنیوی شده نیست. برابری تمامی انسان‌ها در مقابل قانون، تحقق آرمان مسیحی برای همه مؤمنین در پیشگاه خدا است. اما ایمان مسیحی به برابری انسان‌ها در برابر خدا، در واقع پیش داوری ناشی از کینه انسان‌های ضعیف (بنده‌ها) نسبت به

قوی ترها (خدایگان) است.

با وجود خوش‌بینی فوکویاما او نسبت به آینده طویل‌المدت جامعه‌ها تردیدهای جدی دارد: افول زندگی اجتماعی این اندیشه را القا می‌کند که در آینده ممکن است ما تبدیل به «آخرین انسان» بشویم که تنها به آسایش خود فکر می‌کند و از هرگونه میل برای اهداف متعالی محروم شده است. چرا که سخت در جستجوی رفاه شخصی هستند. اما خطری دیگر نیز وجود دارد. ممکن است تبدیل به «اولین انسان‌ها» نیز بشویم، یعنی انسان‌هایی که درگیر جنگی خونین و بی‌حاصل، اما با سلاح‌های مدرن هستند. در واقع فقدان میدان عمل منظم و سازنده برای اهداف متعالی به سادگی می‌تواند به ظهور مجدد ولی دیر هنگام آن به صورت افراطی یا بیمارگونه منجر شود.

فوکویاما می‌گوید منظور و استدلال من از این که دموکراسی لیبرال ممکن است نقطه پایان تکامل ایدئولوژیک بشر و آخرین شکل حکومت بشری باشد این نیست که دموکراسی‌های با ثبات امروز مانند ایالات متحده آمریکا، فرانسه یا سوئیس عاری از بی‌عدالتی یا فارغ از مسایل اجتماعی جدی هستند. در واقع این مشکلات ناشی از نقص دو اصل آزادی و برابری که دموکراسی نویر آن استوار شده نیستند، بلکه نتیجه اجرای ناقص آن اصول هستند. از آرمان دموکراسی لیبرال نمی‌توان به چیز بهتری رسید.

ساموئل هانتینگتون

هانتینگتون در تابستان ۱۹۷۲، با انتشار مقاله‌ای در فصلنامه آمریکایی فارین افیرز^(۱)، نظریه جدید «برخورد تمدن‌ها» را مطرح ساخت و آن را چارچوب مفهومی یا پارادایم تحلیل رخدادهای بین‌المللی دوره بعد از جنگ سرد اعلام نمود.

در این مقاله، وی از احتمال نزدیکی و یا اتحاد تمدن‌های اسلامی و کنفوسیوسی و برخورد آنها با تمدن غرب سخن گفته و هشدار داده است.

برای شناخت و تحلیل وضعیت جهان بعد از جنگ سرد و یا آن چه نظم نوین جهانی خوانده

می‌شود، در غرب دو نظریه عمده: یکی خوش‌بینانه و دیگری هشداردهنده ارائه شده است. نظریه خوش‌بینانه از آن فوکویاما است که ذکر آن گذشت و نظریه هشداردهنده «برخورد تمدن‌ها» را ساموئل هانتینگتون ابراز نموده است. (Huntington, 1993, p.15)

هانتینگتون تقریباً در تمام نوشته‌های خود به مسائل جهانی از نگاه استراتژیک و آن هم بر محور منافع آمریکایی می‌نگرد و رهنمود می‌دهد. او بی آنکه همچون برخی تحلیل‌گران، پایان جنگ سرد را ختم مناقشات ایدئولوژیک تلقی کند، آن را سرآغاز دوران جدید «برخورد تمدن‌ها» می‌انگارد. وی تمدن‌های زنده جهان را به هفت یا هشت تمدن بزرگ تقسیم می‌کند: تمدن‌های غربی، کنفوسیوسی، ژاپنی، اسلامی، هندو، اسلاو، ارتدوکس، آمریکای لاتین و در حاشیه نیز تمدن آفریقایی. به باور هانتینگتون، تقابل تمدن‌ها، سیاست غالب جهانی و آخرین مرحله تکامل درگیری‌های عصر نو را تشکیل می‌دهد.

به اعتقاد هانتینگتون خصومت هزار و چهار صد ساله اسلام و غرب در حال افزایش است و روابط میان دو تمدن اسلامی و غرب آستن بروز حوادثی خونین می‌شود. بدین ترتیب، پارادایم برخورد تمدنی، دیگر مسایل جهانی را تحت شعاع قرار می‌دهد و در عصر جدید، صف آرای‌های تازه‌ای بر محور تمدن‌ها شکل می‌گیرد و سرانجام تمدن‌های اسلامی و کنفوسیوسی در کنار هم، رویاروی تمدن غرب قرار می‌گیرند. خلاصه این که کانون اصلی درگیری‌ها در آینده، بین تمدن غرب و اتحاد جامعه‌های کنفوسیوسی شرق، آسیا و جهان اسلام خواهد بود. در واقع درگیری‌های تمدنی آخرین مرحله تکامل درگیری جهان نو است.

وی می‌گوید حرف اصلی آن است که فرهنگ و هویت‌های فرهنگی، که در سطح گسترده همان هویت‌های تمدنی هستند، الگوی همبستگی‌ها، واگرایی‌ها و جنگ را در جهان پس از جنگ سرد تعیین می‌کنند. برای اولین بار در تاریخ، سیاست جهانی هم چند قطبی و هم چندتمدنی است. مدرن شدن که با غربی شدن فرق دارد نتوانسته است به مفهوم واقعی تمدنی جهانی ایجاد کند و نه قادر به غربی کردن جامعه‌های غیربومی بوده است. توازن قوا در میان تمدن‌ها دستخوش تغییراتی شده است. غرب از لحاظ نفوذ سیاسی، به‌طور نسبی افول کرده است، اما تمدن‌های آسیایی قدرت اقتصادی نظامی و سیاسی خود را گسترش می‌دهند. اسلام به

لحاظ جمعیتی گسترش انفجار آمیزی دارد و همین امر برای کشورهای مسلمان و هم برای همسایگان آنها عواقبی داشته و موجب عدم ثبات شده است. تمدن‌های غیر غربی عموماً به طرح مجدد ارزش خاص فرهنگ‌های خویش روی آورده‌اند. نظمی جهانی بر شالوده تمدن‌ها در حال شکل‌گیری است، مدعای جهان‌گرایانه غرب باعث درگیری فزاینده تمدن‌های دیگر، به ویژه تمدن‌های اسلامی و چینی، با غرب می‌شود. بقای غرب بسته به آن است که آمریکایی‌ها هویت غربی خود را مورد تأکید قرار دهند و غربی‌ها هم بپذیرند که تمدن ایشان تنها مال خودشان است و جهانی نیست. اجتناب از جنگ جهانی تمدن‌ها بستگی دارد به این که رهبران جهان ماهیت چند تمدنی سیاست جهانی را پذیرفته، برای حفظ آن با یکدیگر همکاری کنند.

غرب در حال حاضر قوی‌ترین تمدن هاست و در سال‌های آینده نیز قوی‌ترین تمدن‌ها خواهد ماند، اما قدرت غرب در مقایسه با تمدن‌های دیگر در حال افول است. جامعه‌های کنفوسیوسی و اسلامی می‌خواهند قدرت اقتصادی و نظامی خود را افزایش دهند تا در برابر غرب مقاومت کنند و با آن به تعادل برسند. قدرت در حال جابجایی است و از غرب که دیری است آن را در اختیار داشته، به تمدن‌هایی غیر غربی منتقل می‌شود. سیاست جهانی چندقطبی و چندتمدنی شده است. امروز شکل‌های گوناگونی از استبداد، ناسیونالیسم، کورپوراتیسم و کمونیسم بازار (نمونه چین) در جهان وجود دارد که به حیات خود ادامه می‌دهد. از این‌ها مهم‌تر، راه‌حل‌های دینی هستند که خارج از حوزه ایدئولوژی‌های سکولار قرار دارند. در جهان معاصر دین نیروی مهمی و شاید مهم‌ترین نیروی است که مردم را برمی‌انگیزد و ایشان را بسیج می‌کند. این خوش‌بینی محض است که تصور کنیم چون اتحاد شوروی فروپاشیده است، غرب تا ابد بر جهان مسلط خواهد بود و مسلمانان، چینی‌ها، هندیان و ملت‌های دیگر لیبرالیسم غربی را به عنوان تنها راه‌حل با آغوش باز خواهند پذیرفت.

مدرن شدن لزوماً به معنای غربی شدن نیست. جامعه‌های غیر غربی می‌توانند بدون کنار گذاشتن فرهنگ‌های خود و بدون پذیرفتن درست ارزش‌ها، نهادها و آداب غربی، مدرن شوند و البته مدرن هم شده‌اند. جهان به شکلی اساسی، هر روز بیشتر از پیش مدرن و کمتر از پیش غربی می‌شود.

هائیتینگتون بر این باور است که قدرت اقتصادی به سرعت به شرق آسیا منتقل می‌شود، توان نظامی و نفوذ سیاسی هم به دنبال آن خواهد آمد. هند در حال اوج اقتصادی است و جهان اسلام به‌طور فزاینده‌ای با غرب دشمنی می‌ورزد. تمایل جامعه‌های دیگر به پذیرفتن دستورهای غرب و پیروی از موعظه‌های آن به سرعت از میان می‌رود و همراه با آن اعتماد به نفس غربی‌ها و میل ایشان به تسلط بر جهان هم کم‌رنگ می‌شود. اما در توازن قوا میان تمدن‌ها تغییراتی تدریجی، قطعی و بنیادین در حال انجام است و قدرت غرب در مقایسه با تمدن‌های دیگر هم چنان کاهش خواهد یافت. بیشترین قدرت نصیب تمدن‌های آسیایی می‌شود و چین به احتمال زیاد جامعه‌ای است که نفوذ جهانی غرب را به چالش خواهد خواند.

غرب تا دهه‌های آغازین قرن بیست و یکم، هم چنین قدرتمندترین تمدن جهان خواهد بود و از این زمان به بعد شاید در قلمرو قابلیت‌های علمی، ظرفیت‌های تحقیق، توسعه و نوآوری‌های فنی نظامی و غیرنظامی همچنان پیشتاز بماند، اما کنترل منابع دیگر قدرت هر روز بیشتر از پیش در میان کشورهای کانونی تمدن‌های غیرغربی توزیع خواهد شد. (اگر گروهی از رهبران جهانی وجود داشته باشند) دیگر رهبران غربی نیستند، بلکه از رهبران کشورهای کانونی هفت یا هشت تمدن اصلی جهان شکل خواهد گرفت. جانشینان ریگان، تاجر، میتران و کهل، رقیبانی خواهند داشت که جانشینان دنگ شیائوپینگ، ناکازونه، ایندیراگانندی، یلتسین، امام‌خمینی (ره) و سوهارتو هستند. دوران سلطه غرب به پایان می‌رسد و در این حال، کم‌توان شدن غرب و ظهور قدرت‌های جدید، فرایند جهانی بومی‌گرایی و نوزایی فرهنگ‌های غیرغربی را به پیش خواهد برد. در دهه‌های هشتاد و نود در سراسر جهان غیرغربی بومی‌گرایی به گرایش حاکم تبدیل شده است، بازایی اسلام و «اسلامی شدن» دوباره در جامعه‌های مسلمان موضوع اصلی گفتگوهاست. در هند همه از نفی ظواهر و ارزش‌های غربی و از «هندی کردن» سیاست و جامعه سخن می‌گویند. در شرق آسیا دولت‌ها آیین کنفوسیوس را اشاعه می‌دهند و رهبران سیاسی و فکری ندای «آسیائی کردن» کشورهایشان را سر داده‌اند.

در نیمه اول قرن بیستم نخبگان فکری عقیده داشتند که مدرنیزاسیون اقتصادی و اجتماعی، دین را به عنوان عنصری مهم در حیات آدمی از میدان بیرون می‌کند. بخش عمده این نوزایی

دینی به کسانی مربوط می‌شد که به دین سنتی جامعه خویش دوباره روی می‌آوردند، آن را تقویت می‌کردند و معنایی تازه برای آن می‌یافتند. در ادیان مسیحیت، اسلام، یهودیت، هندویسم، آیین بودا و مذهب ارتودوکس جنبش‌های بنیادگرایانه‌ای جان گرفت که هدف آنها خلاص‌گرایی فعالانه آموزه‌ها و نهادهای دینی و شکل دادن به رفتارهای شخصی، اجتماعی و عمومی بر شالوده اصول دینی بود. نوزایی دینی در سراسر جهان زمینه فعالیت‌های افراطیون مذهبی را فراهم می‌کند و در تمام جامعه‌ها در زندگی روزمره مردم و برنامه دولت‌ها نمود می‌یابد.

بدیهی‌ترین، برجسته‌ترین و قوی‌ترین عامل نوزایی دینی در سطح جهان، همان عاملی است که انتظار می‌رفت باعث نابودی دین شود. یعنی فرآیندهای مدرنیزاسیون اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی که در نیمه دوم قرن بیستم در سراسر جهان اشاعه یافت.

هانتینگتون می‌گوید: نوزایی دینی در سراسر جهان واکنشی است در برابر سکولاریسم، نسبی‌گرایی اخلاقی، لذت‌جویی و تأکیدی دوباره بر ارزش‌های نظم، انضباط، کار، هم‌یاری و همبستگی انسانی. جنبش‌های نوزایی دینی با سکولاریسم و جهان‌گرایی ضدیت دارند و به جز نوع مسیحی آنها، ضدغربی هستند. جنبش‌های نوزایی دینی، به طور عام شهرنشینی، صنعتی شدن، توسعه، سرمایه‌داری، علم و فن‌آوری و آنچه را که ملازم با آنهاست نفی نمی‌کنند و از این‌رو نمی‌توان آنها را ضد مدرن دانست. حرکت‌های یاد شده، مدرنیزاسیون و اجتناب‌ناپذیر بودن علم و فن‌آوری و تغییر در شیوه‌های زندگی را که ملازم با آنهاست قبول دارند، اما با این دیدگاه که باید غربی شد مخالفت می‌کنند. در عین حال اسلام با تشکیل دولت‌های مدرن ناسازگار نیست. جنبش‌های بنیادگرای اسلامی در جامعه‌های مسلمان پیشرفته، مانند: الجزایر، ایران، مصر، لبنان، تونس، قدرت زیادی پیدا کرده‌اند. به قول «رژی دبره» دین برای اینان افیون توده‌ها نیست، بلکه ویتامین ضعف‌است. به بیان «ژیل کیل» فعالان گروه‌های بنیادگرای اسلامی محافظه‌کاران میان سال یا کشاورزان بی‌سواد نیستند، نوزایی دینی اسلام هم مثل جنبش‌های مشابه در دین‌های دیگر پدیده‌ای شهری و برای افراد مدرن اندیش، تحصیل کرده و جویندگان مشاغل در حوزه‌های حرفه‌ای، دولتی و بازرگانی جذابیت دارد. در میان مسلمانان، جوان‌ها

مذهبی اند و والدینشان بی دین.

در هندوئیسم نیز این موضوع صادق است. تجدید حیات یک دین غیر غربی، شدیدترین نمود غرب ستیزی در جامعه‌های غیر غربی است.

این تجدید حیات به منزله نفی مدرنیته نیست، بلکه به معنای نفی غرب و انکار فرهنگ ملحدانه، نسبی اندیشی و بی‌شکلی است که با غرب ملازم است، نفی آن چیزی است که در جامعه‌های غیر غربی «غرب زدگی» خوانده می‌شود؛ اعلام استقلال فرهنگی از غرب است و بیان افتخارآمیز این مطلب است که: «ما مدرن می‌شویم، اما مثل شما نمی‌شویم.»

آسیا و اسلام پویاترین تمدن‌های ربع آخر قرن بیستم بوده‌اند. نوزایی اسلامی با نفی ارزش‌ها و نهادهای غربی همراه است. چالش آسیایی در همه تمدن‌های شرق آسیا - چینی، ژاپنی، بودایی و مسلمان دیده - می‌شود و تأکید آن بر تفاوت میان این تمدن‌ها و تمدن غربی است. چالش آسیایی، مشترکات میان تمدن‌های آسیایی را هم گاهی مورد توجه قرار می‌دهد که بیشتر صبغه‌ای کنفوسیوسی دارد. هم آسیایی‌ها و هم مسلمانان بر برتری فرهنگی خود نسبت به فرهنگ غربی تأکید می‌ورزند. آسیا و اسلام، گاهی تک‌تک و گاهی در کنار هم، در برابر غرب هر روز اعتماد به نفس بیشتری پیدا می‌کنند. اعتماد به نفس آسیایی‌ها در رشد اقتصادی آنها ریشه دارد، اما در مورد مسلمانان این حالت تا حدود زیادی ناشی از تحرک اجتماعی و رشد جمعیت ایشان است.

هانتینگتون می‌گوید در همان حال که آسیایی‌ها به دلیل توسعه اقتصادی خود اعتماد به نفس بیشتری پیدا می‌کردند، انبوه مسلمانان هم به اسلام به عنوان منبع هویت، ثبات، مشروعیت، توسعه قدرت و امید روی آوردند، امیدی که در شعار «اسلام تنها راه حل است» رخ نمود. بنیادگرایی شیعه و بنیادگرایی سنی دو جنبش عمده در جهان اسلام است و حتی شباهت‌هایی میان جان کالوین و (امام) خمینی و انضباط پارسایانه‌ای که هریک تلاش می‌کردند بر جامعه خود تحمیل کنند وجود دارد. نادیده گرفتن تأثیر باززایی اسلام بر مسائل سیاسی نیمکره شرقی در پایان قرن بیستم، درست مثل نفی تأثیرهای جنبش اصلاح پروتستان بر اوضاع سیاسی اواخر سده شانزدهم است.

در جهانی که پیش روی ماست روابط میان کشورها و گروه‌های متعلق به تمدن‌های مختلف، روابط نزدیکی نخواهد بود و بیشتر ماهیتی خصومت‌آمیز خواهد داشت. با این حال بعضی روابط میان تمدنی‌گرایی خصومت‌آمیز بیشتری دارند. در سطح خرد، خشونت بارترین خطوط گسل تمدنی میان اسلام و همسایگان ارتودوکس، هندو، آفریقایی و مسیحی آن واقع شده است. در سطح کلان انشقاق اصلی میان غرب و بقیه است که شدیدترین درگیری‌ها میان جامعه‌های مسلمان و آسیایی از یکسو و غرب از سوی دیگر انجام می‌شود. برخوردهای خطرناک آینده احتمالاً از دادوستد میان نخوت‌گریبان، تعصب‌مسلمانان و گستاخی‌چینی‌ها سر بر می‌آوردند. غرب به ویژه آمریکا که همواره برای خود رسالتی قائل بوده، معتقد است که ملت‌های غیرغربی باید خود را با ارزش‌های غربی تطبیق دهند. ارزش‌هایی چون: دموکراسی، بازار آزاد، حکومت محدود، حقوق بشر، فردگرایی و قانون‌مداری. انتظار غربی‌ها این است که ملت‌های دیگر ارزش‌های یاد شده را در نهادهای خود به کار گیرند و به آنها تحقق بخشند. آن چه به نظر غرب جهان‌گرایی است، از دیدگاه بقیه امپریالیسم است.

غرب با تمدن‌های چالش‌گر، مثل تمدن‌های اسلامی و چینی، احتمالاً همواره روابطی پر تنش و غالباً بسیار خصومت‌آمیز خواهد داشت. روابط غرب با آمریکای لاتین و آفریقا، یعنی تمدن‌های ضعیف‌تری که وابسته به غرب بوده‌اند و به خصوص با تمدن آمریکای لاتین تنش کمتری خواهد داشت.

اسلام تنها تمدنی است که بنای غرب را با تهدید مواجه کرده و دست کم دو بار در این امر موفق بوده است. بین سال‌های ۱۸۲۰ و ۱۹۲۹ میلادی پنجاه درصد از جنگ‌هایی که میان کشورهای متعلق به دو دین روی داده است، بین مسلمانان و مسیحیان بوده است. در جریان جنگ سرد غرب نیروهای مقابل خود را «کمونیسم بی‌خدا» لقب می‌داد. در جهان سرد که ویژگی آن برخورد تمدن‌هاست، مسلمانان نیروی مقابل خود را «غرب بی‌خدا» می‌دانند.

هانتینگتون در ادامه می‌گوید: با توجه به برداشت‌هایی که مسلمانان و غربی‌ها از یکدیگر دارند و نیز با توجه به رشد بنیادگرایی اسلامی، جای تعجب نیست که انقلاب اسلامی در سال ۱۹۷۹ میلادی، یک حالت شبه جنگ بین تمدنی میان اسلام و غرب به وجود آورد. پیش‌تر

آیت... خمینی «ره» به درستی اعلام کرد که: «ایران به طور مؤثری با آمریکا در حال جنگ سرد است» و قذافی بارها علیه غرب اعلام جنگ کرده است. مشکل اصلی غرب بنیادگرایی اسلامی نیست بلکه خود اسلام است. مشکل اسلام هم سازمان سیا یا وزارت دفاع آمریکا نیست بلکه خود غرب است.

وی می‌گوید: آینده غرب و نفوذ آن بر جامعه‌های دیگر تا حدود زیادی بستگی دارد به این که غرب در برخورد با مشکلات اخلاقی که به برتری اخلاقی مسلمانان و آسیایی‌ها منجر شده است تا چه حد موفق باشد. کم‌رنگ شدن اعتقادات دینی در بلندمدت تهدیدی است که سلامت تمدن غربی‌ها با آن مواجه است.

هانتینگتون می‌گوید: فیلسوف ژاپنی «تاکاشی او مها» معتقد است شکست مطلق مارکسیسم و فروپاشی کامل اتحاد شوروی نشانه‌های اولیه سقوط لیبرالیسم غربی است که جریان حاکم بر مدرنیته تلقی می‌شود. لیبرالیسم نه تنها جایگزین مارکسیسم و دیگر ایدئولوژی‌های مسلط در پایان تاریخ نخواهد شد، بلکه ایدئولوژی بعدی است که سقوط خواهد کرد.

هانتینگتون بر این باور است که واقعیت یک جهان چندتمدنی این ضرورت را به وجود می‌آورد که ناتو به شکلی گسترش یابد که کشورهای غربی را هم که مایل به پیوستن به آن هستند دربرگیرد. حتی شامل کشورهایی شود که با یکدیگر دشمن هستند و با اعضای دیگر ناتو هیچگونه تشابهی ندارند. پیمان مربوط به موشک‌های ضدبالستیک که برای پاسخگویی به نیازهای دوران جنگ سرد طراحی شده بود، می‌تواند آمریکا و کشورهای دیگر را در دفاع از خود در برابر تهدیدهای اتمی غیرقابل پیش‌بینی، حرکت‌های تروریستی و دیکتاتوری غیرمنطقی کشورهای دیگر محدود کند.

وی می‌گوید: در جهان برخوردارهای قوی و رویارویی‌های تمدنی، اعتقاد غربی‌ها به جهانی بودن فرهنگ غرب سه مشکل اساسی داد: این دیدگاه کاذب، غیراخلاقی و خطرناک است و تصور غربی‌ها مبنی بر این که تنوع فرهنگی به دلیل شکل‌گیری یک فرهنگ جهانی انگلیسی زبان، غربی و مشترک، ارزش خود را از دست داده است، به کلی نادرست است.

این اعتقاد که ملت‌های غیرغربی باید ارزش‌ها، نهادها و فرهنگ غربی را بپذیرند، اعتقادی

غیراخلاقی است. چرا که پذیرش این دیدگاه تبعات نامطلوبی را در پی دارد. جهان‌گرایی اروپایی دیگر وجود خارجی ندارد و پیش‌گامی آمریکا هم در حال افول است. جهان‌گرایی غربی برای جهان هم بسیار خطرناک است، چرا که می‌تواند به جنگی بین تمدنی میان کشورهای کانونی منجر شود و برای غرب هم خطرناک است، چرا که می‌تواند به شکست غرب بیانجامد.

هانتینگتون می‌گوید: «آرتورام شلزی‌نگر جونپور» معتقد است که اروپا منبع - تنها منبع - آرمان‌هایی است چون آزادی فردی، دموکراسی سیاسی، حکومت قانون، حقوق بشر و آزادی فرهنگی... این‌ها آرمان‌هایی اروپایی است، نه آسیایی، نه آفریقایی، نه متعلق به خاورمیانه، مگر این که آدم‌ها را هدف خود قرار دهند. این ویژگی‌ها به تمدن غربی موقعیتی یگانه می‌بخشد و تمدن غرب نه به خاطر جهانی بودنش، بلکه به خاطر منحصر به فرد بودنش با ارزش است. بنابراین مسئولیت رهبران غربی این نیست که تلاش کنند تمدن‌های دیگر را به شکل تمدن غربی در بیاورند که این فراتر از قدرت ایشان است بلکه باید سعی کنند کیفیت یگانه تمدن غربی را حفظ، نگهداری و بازسازی کنند. این مسئولیت بخصوص متوجه ایالات متحده آمریکا است، چرا که قدرت مندترین کشور غربی است. حفظ تمدن غربی با وجود کاهش قدرت غرب اقتضا می‌کند که ایالات متحده آمریکا و کشورهای اروپایی اهداف زیر را مورد توجه قرار دهند:

دستیابی به همگرایی سیاسی، اقتصادی و نظامی بیشتر و هماهنگ کردن سیاست‌ها با این هدف که کشورهای متعلق به تمدن‌های دیگر، اختلافات خود را با کشور غربی حل کنند؛ ادغام کشورهای غربی اروپای مرکزی در اتحادیه اروپایی و ناتو یعنی کشورهای گروه ویسگراد، جمهوری‌های حوزه بالتیک، اسلونی و کرواسی؛ کمک به غربی شدن آمریکای لاتین تا حد امکان و ایجاد پیوندهای نزدیک‌تر بین کشورهای آمریکای لاتین با غرب؛

محدود کردن گسترش قدرت نظامی و متعارف کشورهای مسلمان و چین؛

کند کردن شتاب دوری ژاپن از غرب و نزدیک شدن این کشور به چین؛

پذیرفتن جایگاه روسیه به عنوان کشور کانونی آیین ارتدوکس و یک قدرت منطقه‌ای عمده

با منافع مشروع در حفظ امنیت مرزهای جنوبی خود؛

حفظ برتری تکنولوژیک و نظامی غرب بر تمدن‌های دیگر؛

و از همه مهم‌تر تشخیص این نکته که مداخله غرب در امور تمدن‌های دیگر شاید خطرناک‌ترین منشأ عدم ثبات و شکل‌گیری برخوردهای جهانی در یک جهان چندتمدنی باشد. هانتینگتون می‌گوید: در مقطع کنونی ایالات متحده آمریکا نه می‌تواند بر جهان مسلط شود و نه از آن فرار کند. نه انترناسیونالیسم و نه انزوا، نه چندجانبه‌گری و نه یک‌جانبه‌اندیشی، هیچ کدام نمی‌توانند منافع آمریکا را به درستی تأمین کنند. برای تأمین منافع آمریکا بهترین راه، امتناع از این سیاست‌های افراطی است و اتخاذ یک سیاست آتلانتیکی در همکاری نزدیک با شرکای اروپایی با این قصد که ارزش‌های تمدن یگانه‌ای را که میان این کشورها مشترک است حفظ کنند و به پیش ببرند.

نظم و قانون اولین پیش شرط مدنیت است، اما در بسیاری از نقاط جهان: آفریقا، آمریکای لاتین، شوروی سابق، جنوب آسیا و خاورمیانه نظم و قانونی در کار نیست و در چین و ژاپن و کشورهای غربی هم مورد تهدید جدی قرار گرفته است. چنین به نظر می‌رسد که در سطح جهانی، مدنیت از بسیاری جنبه‌ها، جای خود را به بربریت می‌دهد و این می‌تواند درآمدی بر وقوع یک پدیده غیرقابل پیش‌بینی باشد؛ عصری تاریک که شاید همیشه بشر را در برگیرد.

او می‌افزاید: در دهه ۱۹۵۰ «لستر پیرسون» هشدار داد که انسان‌ها رو به سوی دورانی در حرکت اند که تمدن‌های گوناگون باید یاد بگیرند تا در دادوستدی صلح‌آمیز در کنار یکدیگر زندگی کنند، از تجربه‌های یکدیگر پند بگیرند، تاریخ و اندیشه‌ها و هنر و فرهنگ یکدیگر را بیاموزند و به غنای زندگی خود بیفزایند. اگر جز این باشد در این دنیای شلوغ و کوچک، شاهد چیزی جز سوء تفاهم، تنش، برخورد و فاجعه نخواهیم بود.

نمود صلح و مدنیت به مفاهیم و همکاری رهبران سیاسی، روحانی و فکری تمدن‌های گوناگون بستگی دارد. در برخورد تمدن‌ها، اروپا و آمریکا با هم یا جدا جدا قربانی خواهند شد. در یک برخورد بزرگ‌تر، یعنی رویارویی واقعی میان مدنیت و بربریت، تمدن‌های عمده جهانی با همه دست‌آوردهایی که در دین، هنر، ادبیات، فلسفه، علم، فن آوری و اخلاق داشته‌اند، با هم یا تک‌تک از میان خواهند رفت. در دورانی که در حال شکل‌گیری است، برخورد تمدن‌ها

بزرگ‌ترین خطر است که صلح جهانی را تهدید می‌کند و نظم جهانی مبتنی بر تمدن‌ها مطمئن‌ترین راه مقابله با جنگ جهانی است.

منابع و مأخذ:

الف - فارسی

- ۱- اشپنگلر، اسوالد، (۱۳۶۹)، فلسفه سیاست، ترجمه هدایت‌الله فروهر، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- ۲- یاسپرس، کارل، درآمدی بر فلسفه، ترجمه اسدالله مشیری، تهران: حسینیه ارشاد، صص ۱۲۷-۱۲۹.
- ۳- یاسپرس، کارل (۱۳۷۳)، آغاز و انجام تاریخ، ترجمه محمد حسن لطفی، تهران: خوارزمی.
- ۴- رشیدی، بهروز، (۱۳۷۸)، غایت تاریخ از دیدگاه کارل یاسپرس و آیویا برلین، تهران: علی بن ابیطالب.
- ۵- یاسپرس، کارل، آغاز و انجام تاریخ، ترجمه محمد حسن لطفی.
- ۶- توین بی، آرنولد، (۱۳۷۰)، مورخ و تاریخ، ترجمه حسن کامشاد، تهران: خوارزمی.
- ۷- کاسمینسکی، نقد فلسفه تاریخ آرنولد توین بی، ترجمه علی کشتگر و عطانوریان، تبریز.
- ۸- سوروکین، پیتریم، (۱۳۷۷)، نظریه‌های جامعه‌شناسی و فلسفه‌های نوین تاریخ، ترجمه اسدالله نوروزی، تهران، حق‌شناس.
- ۹- غنی‌نژاد، موسی، بازگشت تاریخ، اطلاعات سیاسی - اقتصادی، شماره ۵۰ و ۴۰.
- ۱۰- پایان تاریخ و آخرین انسان، اطلاعات سیاسی - اقتصادی، ش ۶۴-۶۳.
- ۱۱- فرانسیس فوکویاما، (۱۳۷۲)، فرجام تاریخ و آخرین انسان، ترجمه علیرضا طیب، مجله سیاست خارجی، ش ۲ و ۳، تهران، دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی.
- ۱۲- فوکویاما و دموکراسی لیبرال: پایان تاریخ، ترجمه پرویز صداقت، اطلاعات سیاسی - اقتصادی، ش ۸۰-۷۹.
- ۱۳- اسلامی ندوشن، محمدعلی، «کدام رویارویی»، اطلاعات سیاسی، اقتصادی، ش ۷۶-۷۵.
- ۱۴- هانتینگتون، ساموئل، «رویارویی تمدن‌ها»، ترجمه مجتبی امیری، اطلاعات سیاسی - اقتصادی، ش ۷۴-۷۳.
- ۱۵- نبرد آینده، گفتگو با ساموئل هانتینگتون، ترجمه حمید عضدانلو، ماهنامه کلک، ش ۴۲.
- ۱۶- هانتینگتون، ساموئل، (۱۳۷۸)، برخورد تمدن‌ها و بازسازی نظم جهانی، ترجمه محمد علی حمید رفیعی، تهران: دفتر پژوهش‌های فرهنگی.
- ۱۷- امیری، مجتبی، (۱۳۷۵)، نظریه برخورد تمدن‌ها، هانتینگتون و منتقدانش، تهران: دفتر مطالعات

سیاسی و بین‌المللی وزارت امور خارجه، ۱۳۷۵.

ب - لاتین

- 1- Fukuyama, Francis, (1992), *The End of History and The Last Man* (London: Hamish Hamilton).
- 2- Huntington P. Samuel, (1993), "The Clash of Civilizations", *Foreign Affairs*, vol 72, No.3.
- 3- H. P. S. (1993), "The Islamic Confucian Connection", *New Perspectives Quarterly*.
- 4- Huntington, S., *The Soljer and State: The Theory and Politics of Civil - Military Relations*, Cambridge: Harvard University Press.
- 5- Huntington, S., *The Common Defense: Strategic Programs in National Politics*, New York: Columbia University Press.
- 6- Huntington, S., *The Strategic Imperative: New Politics for American Security*. Ed. New York: Ballinger.
- 7- Huntington, S., (1993), *If not Civilization, What? Paradigm of the Post Cold War World*. *Foreign Affairs*, vol. 72, No. 3.