

از این رو این عنوان نسبتاً بلند، ولی دقیق و کوتاه شده را برگزیدیم تا واکنشی نشان داده باشیم علیه رهیافتی که بنا به عادت خود می‌کوشد در گستره مفاهیم سنتی یا مدرن مانند: حقوق بشر، آزادی دینی، دموکراسی، شخص آدمی و... اسلام و غرب را به رویارویی مکانیکی بکشاند.

فراخوانی به تسامح، در جوامع کنونی ما - که زیر بار چالشهای آزادی، فرهنگی یا ملی و یا سیاسی در حال فرو شکستن هستند - امری ضروری و گریزناپذیر است.

موجهای جوشان و خروشان مهاجرت در گوشه گوشه کره زمین نیز آتش این چالشها را تیزتر می‌کند. درون چنین فضایی که آینده از جدالها و جنجالهای بحران‌زاست، طبیعی است که مردم چشمها را به سوی سنتهای فکری استواری می‌گردانند که بنیادهای آن، مفهوم تسامح را مجال و ارج می‌دهد و روا می‌انگارد. در حالی که ما نمی‌دانیم در جوامعی که اقوام و احزاب گوناگون را در خود جای می‌دهد، تسامح - به معنای یک فضیلت اخلاقی یا بازدارنده فکری یا راه حل سیاسی - چه نقشی دارد؟

اندیشه اروپایی در پیوند دادن خاستگاه تسامح به نیرومند شدن فلسفه روشنگری در سده هجدهم و به طور کلی جنبش مادی و فکری مدرنیسم در غرب، درنگ نمی‌کند. بدین سان به آسانی استدلال می‌شود که مدرنیسم برای نخستین بار در اروپای غربی از راه اندیشه‌های چون اندیشه تسامح پدید آمد. جدالی که ولتر در رساله‌های درباره تسامح (۱۷۶۳) بدان دامن زد و نیز نوشته‌های اصحاب دایرةالمعارف دیدگاه مربوط به اقیانوس و همچنین دین مسیحیت را دگرگون ساخت. تا آنجا که شماری از فیلسوفان سده هجدهم، اسلام را به مثابه مثالی برای تعصب و عدم تسامح به کار می‌گرفتند. ۱

در این هنگام که ستیز ایدئولوژیک و آشنای اسلام و غرب را به

۱. پیش از آنکه چگونگی آغاز کار کوید تسامح را در گستره‌های اجتماعی، فرهنگی و سیاسی که دگرگون شونده (عامل تاریخ) و تنوع‌پذیرند (عامل انسان‌شناسی فرهنگی) بشناسیم، باید بدانیم که اصطلاح تسامح را به چه معنا به کار می‌بریم؟

۲. تأکید بر تفاوت میان اسلام و جامعه اسلامی و اندیشه اسلامی. می‌بینیم که حتی کسانی که با نخوت و خودپسندی عالمان اسلامی خوانده می‌شوند، در پژوهش داده‌های ویژه در این سه ساحت، این تمایز بنیادین و مهم را فراموش می‌گذارند و نادیده می‌گیرند. (اینان خود را عالمان اسلام می‌خوانند در حالی که همواره از پدید آوردن گفتمان علمی درباره اسلام ناتوانند.)

۳. هر حالت ویژه یا دوران سپهری شده را باید در چارچوب گسترده معرفتی گنجانید که سوره‌های انسان شناختی (انثروپولوژیک) داشته باشد و این تنها روشی است که به ما مجال می‌دهد از ارزشها و رویه‌های منفی خرد حاکم (یعنی خود مغربی که پدید آورنده مدرنیسم و سنگاندار کشتی آن است) پرهیز کنیم. مراد من ارزشها و رویه‌های فولکلوریک و مردم نگاشتی (Ethnographic) - به معنای سده نوزدهمی آن - است. این کاری است که خرد حاکم بیشتر اوقات با «اسلام» کهن و چندگون انجام می‌دهد.

برای اینکه این مبانی روش شناختی را به کار بگیریم، ناگزیر از نقطه سوم آغاز می‌کنیم. تسامحی که اکنون از نو برای ما دلخواه و دلپذیر گردیده، درست از بی تسامحی‌ای زاینده شد که نظامهای دینی سنتی متمرکز بر دستگاه دولت در گذر سده‌های هشتم، پدید آورده بودند، خواه در رأس دولت امپراتور ایستاده باشد خواه خلیفه و یا سلطان و یا پادشاه. معروف است که آنان مشروعیت خود را از قلعه‌های دینی می‌گرفتند.

به واقع وضعیت مسیحیت و اسلام از این نظر شبیه به هم است.

به چه معنای توان در جامعه اسلامی

از تسامح سخن گفت؟

محمد اركون

ترجمه محمد مهدی خلجی

زیرا گسترش آنها به مثابه دو دین با ظهور امپراتوری‌ها یا کشورهای یکسره برزندی کلامی «ارتدوکسی» قانون/حقیقت یا حقیقت/قانون (یعنی حق بنا به زبان قرآن) را می‌پذیرفتند پیوند دارد. مراد از حق، حقی است که خداوند به آدمی می‌آموزد.

دوست است که روشهای دخالت خداوند در امور آسمان در هر دینی با دین دیگر تفاوت دارد، ولی دستگاههای دولتی حاکم با روش ویژه خود، مشروعیت خود را از آموزه‌های مقدس و متعالی‌ای برمی‌گیرند که به اصطلاح ماکس وبر جامعه شناس آلمانی «رهبران امور مقدس انگاری» (یعنی رهبران دینی) همواره می‌کوشند از شکل ساختار آن نگهبانی کنند. بدین سان در گذر تاریخ، نمونه‌ای برای کنش تاریخی پدید می‌آید و در شمار بسیاری از همپیمانها و همکنش‌های قدرت سیاسی (یعنی دولت با همه اشکال گوناگون آن)

چشم می‌بینیم، شماری از انگاره‌های منفی سده هجدهم درباره اسلام را نیز می‌نگریم که دوباره جوان شده و با ذهنیت ستیزه‌جوی غربی سازگار درآمده است. این ذهنیت برانگیخته و جوشان درباره اسلام، به سبب رواج جنبشهای آزادیبخش ملی و استعمارستیز از دهه‌های پنجاه به این سو و نیز انقلابها و جنبشها و فعالیتهای تند و سوزان و آشوبگرانه‌ای که در قلمروی اسلام روی می‌دهد، هر دم فربه‌تر و فجیتر می‌شود.

اگر بخواهیم - به مثابه مورخان منتقد - مسأله تسامح را در قلمروی جامعه اسلامی پژوهش کنیم، نمی‌توانیم این داده‌ها را نادیده انگاریم. و نیز اگر بخواهیم در این کار در دام مغالطه‌های تاریخی (ANACHRONISM) و مبالغه‌های ستایش آمیزی که مسلمانان در واکنش به انگاره‌های طعن‌آورد و تحقیرکننده غرب مصرف می‌کنند، در نغلتیم، ناگزیر باید به امور زیر پردازیم:

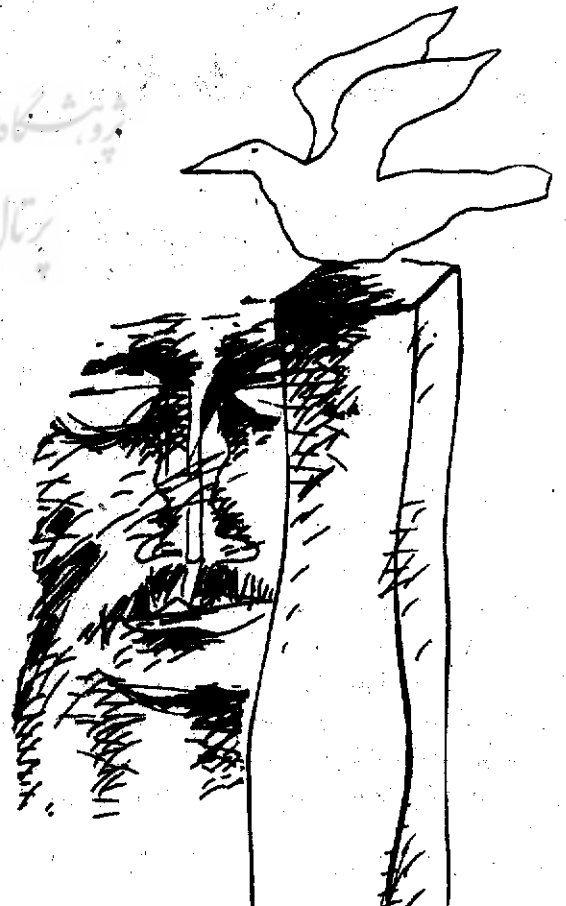
با سیادت و برتری روحانی تجلی می‌یابد. این نمونه را در جوامعی که به نام جوامع ام‌الکتاب/ کتاب خوانده‌ام، می‌یابیم.

در پی باز نمود دوباره این مفهوم نیست؛ تنها آن را از این رو به کار می‌گیریم تا یادآوری کنیم که پس از سده هجدهم در اروپا، ما شاهد ستیز دو نمونه از نمونه‌های کنش تاریخی هستیم که تا امروز نیز جریان دارد: نخست جامعه ام‌الکتاب/ کتاب، دوم جامعه سکولار که بریده از هرگونه مبدأ یا نشانه قدسی و الهی است؛ جامعه‌ای که مشروعیت خود را بر بنیاد همه‌پرسی عمومی و مناقشه آزاد و دموکراتیک می‌سازد.

در این باره هر چه بگوییم، حق سخن را نگزارده‌ایم؛ باب و مجال منازعه همواره و هنوز میان این دو نمونه گشوده و هنوز نمونه «نو» نتوانسته است بر نمونه «کهن» پیروزی فرجامین و برگشت‌ناپذیر بیابد. این یک حقیقت تاریخی و اجتماعی و فلسفی است.

(در اینجا باید بگویم که خرد «مدرن» نمونه رقیب را نمونه سنتی می‌نامد تا آن را در ورطه گزافه و بی‌معنایی یا در دره کهنگی و پوسیدگی فرو غلتاند.) به گمان ما به دلیل بالا گرفتن جدالها و طردها و حذف‌های دو سویه‌ای که نمونه‌های نسبت به نمونه دیگر می‌ورزد، تصحیح انسان‌شناختی مفاهیم، امری ضروری شده است. این چیزی است که بویژه پس از نوجوشی «اسلام» به مثابه نیروی تاریخی‌ای که خود را گزینه و بدیل نمونه «غرب سکولار» و «علمی» و «دموکراتیک» نشان می‌دهد، دیده می‌شود. گذاشتن این مفاهیم در میانه دو گیومه بدین خاطر است که گستره تاریکی و پوشیدگی این دو نمونه را نشان دهیم و نیاز به کاوش مجدد انتقادی آنها را از راه تحلیل تاریخی و اجتماعی و انسان‌شناختی و فلسفی درشت کنیم.

هنگامی که این درجه را می‌کشاییم، تمایز و تضاد درست را دیگر به ادیان گوناگون (مسیحیت، یهودیت، اسلام، بودائی و...)



باز نمی‌گردانیم، بلکه مرجع آن را همپیوندی و همدستی فعال دین و دولت می‌دانیم، یعنی میان نمونه جوامع ام‌الکتاب/ کتاب از یک سو، و میان شکست و شکافتن این عصیت به هم پیوسته و بروز نمونه‌ای که از انقلاب فرانسه و خرد روشنگری زائیده شد.

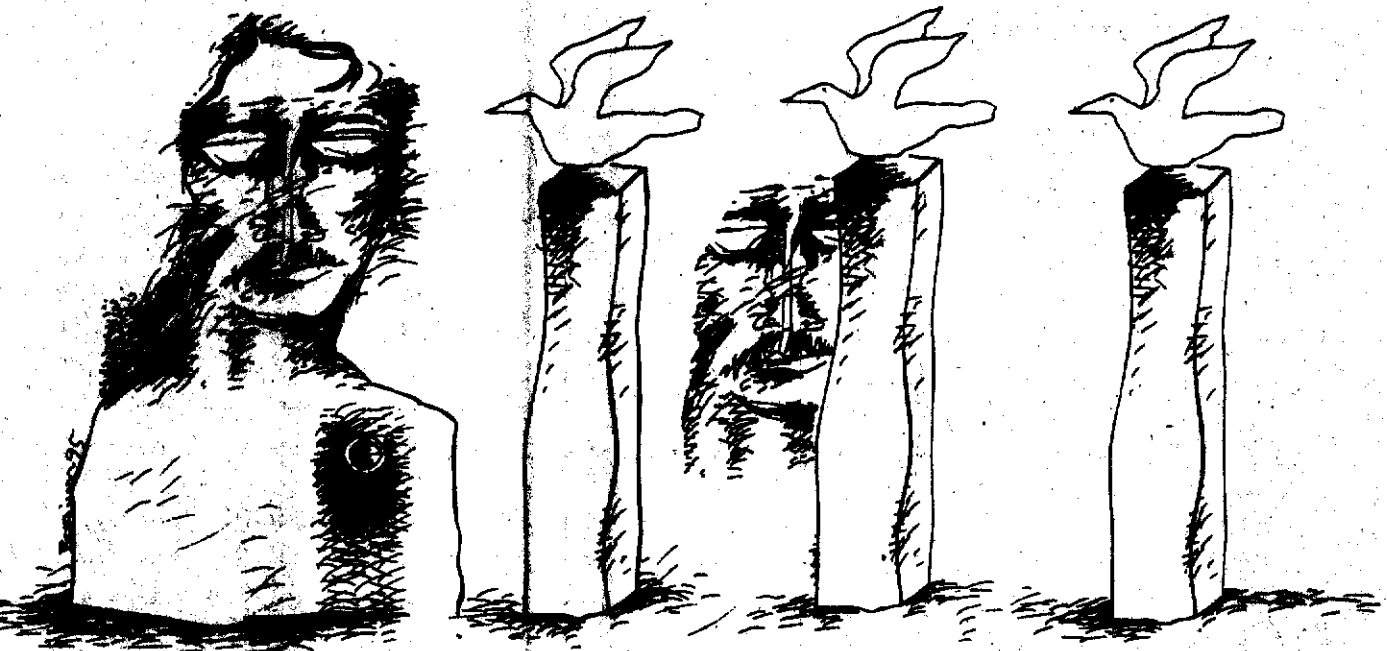
مسئله تسامح در چارچوب این دریافت و تحلیل، چگونه خواهد شد و چه فرا خواهد آورد؟

نخست آنکه از نظر تاریخی - زمانی دو دوران وجود دارد: دوران پیش از گسست و دوران پس از گسست؛ مراد گسستی است که در سده هجدهم در اروپا پدید آمد. در دوران پیش از گسست چه می‌بینیم؟ در این دوران می‌بینیم تسامح به معنای پذیرش آزادی دینی و حمایت قانونی از حقوق بنیادین «انسان» و «شهروند» از نظر روانی و فکری امری اندیشه ناپذیر (impensable) است. سبب اندیشه ناپذیری آن نیز سلطه نظامهای تنولوژیک در طرد رقیبان بوده است. می‌دانیم که نظامهای دکماتیست کلامی هر حقیقت وحی و در پی قدرتی را که پشتوانه هر طایفه دینی (خواه یهودیت، خواه مسیحیت و خواه اسلام) است، در انحصار خود می‌دانستند. از نظر حقوقی، قانون اسلامی بیشتر از نظامهای مسیحی، رفتاری متسامح دارد. مسیحیان و یهودیان در جامعه اسلامی جایگاهی داشته‌اند که به جایگاه ذمی (یعنی حمایت شونده) شناخته می‌شده است.

ولی نمی‌توان انکار کرد که این تسامح، از جنس بی‌پروایی و بی‌اعتنایی بوده و پاره‌ای تداپیر، آن را همراهی می‌کردند تا برتری حقیقت اسلامی را بر دیگر ادیان ثابت کنند و ارزش یهودیان و مسیحیان را نازل نشان دهند. روشن است که بازار کارزارهایی که پیش از این در میان یهودیان و مسلمانان، یا میان مسیحیان و مسلمانان گرمجوش بوده و اکنون در جامعه جدال اسلام و غرب خود را پدیدار می‌سازد، بیشتر جایگاه ذمی را دستمایه خود می‌کرده است تا تیز طعن و تهمت خود را به سوی سرشت متعصب اسلام و تداوم این سرشت روانه سازد. این اتهام از یک مغالطه تاریخی حکایت می‌کند که دیری است در مجرم شناختن جامعه کتاب، ویژه‌ای (یا دین ویژه‌ای) و برای پشتیبانی از دیگر جامعه‌های کتاب به کار برده می‌شود. بر این بیفزاییم که پیش فرضهای خرد روشنگری - یا نمونه خرد روشنگری - تنها برای مجرم انگاری اسلام به کار می‌آمده است.

هنگامی که به قلمرو اسلامی چشم می‌اندازیم، چه می‌بینیم؟ مسلمانان را می‌نگریم که پاره‌ای از آیات مناسب قرآن را برمی‌گزینند تا تسامح را در اسلام اثبات و استدلال کنند و نسبت به اتهامهای برخاسته از خرد روشنگری غرب واکنش نشان دهند. این کنش و واکنش، خود هیچ کم از مغالطه تاریخی و بازی با حقیقتی در گذشته ندارد. از این رو من پردازش این چنینی این کنش را از سوی مسلمانان نمی‌پذیرم. من به نیکی می‌دانم که تفسیر کلیشهای پاره‌ای از آیات که تسامح را بیشتر خوش می‌دارند و می‌پسندند، در برابر پیش فرضهای کلامی سده‌های میانی و باورهای طرد کننده و رقیب شکن آن تاب نمی‌آورند. این پیش فرضها و باورها چنین‌اند که حقیقت مطلق (یا حق) را یکسره ملک خود می‌دانند و این حقیقت را در قاب یک دین یا طایفه اسلامی به مقام و مرتبه هستی شناختی و معرفتی و حقوقی - روحانی بی‌مانندی فرا می‌برند.

بی‌گمان متون مهم اندیشه عربی - اسلامی بدرهای نخستین اندیشه تسامح را در خود نهان دارند و روش رسیدن به تسامح به معنای مدرن آن را فرا می‌نمایند. این را در حالی می‌گویم که به شطح‌های صوفیان



هستند که راه استعمار و سلطه بیگانه را هموار می‌سازند و اوضاع و احوال اقتصادی و سیاسی و فرهنگی را ناخوش می‌کنند و در پی آن به انفجار آتشفشان جنگهای آزادی بخش ملی، پس از جنگ جهانی دوم می‌انجامند. طبیعی است که این اشاره گذرای تاریخی شایسته گستردن بیشتر است، ولی برای دلالت بر اینکه تسامح - در جوامعی که مانند جوامع اسلامی از سده سیزدهم به این سو روزگار غیر طبیعی و سختی را می‌گذرانند - محال می‌نماید، بس است. از آن هنگام این جوامع شاهد فرایندهای جداسازی و تمایز گروههای نژادی - فرهنگی و دیوار کشیدن میان آنها و همچنین جداسازی نخبه‌های متمدن از طبقه‌های مردمی بوده است. بر این بیفزاییم که این فرایندها بر پایه محکهای قومی و نژادی و فرهنگی در مناطق و روستاها و شهرها انجام می‌شده است. به واقع، نظام عثمانی شکستن و شکافتن و تقسیم جامعه را به مجموعه‌های متمایز و بسته مجال و رواج می‌داده است. همچنین استعمارگران اروپایی، پس از آن نیز چنین کرده‌اند. و بدین سان دین به طایفه یا زاویه دینی و سلطنت به وراثت و اقتصاد به گونه‌های گدایی دگرگون گردید و زبان به گویشهای گوناگون پاره‌پاره شد. (نگاه کنید که در مغرب کبیر بر سر زبان عربی و بربر چه آمده است) و فرهنگ نیز به آنچه پیر بودیدو در پژوهش منطقه قبایل بزرگ در الجزایر، سرمایه‌داری نمادین می‌خوانند، نیازمند و فروگاسته می‌شود.

این جوامعی که به گروههای جدا از هم تقسیم شده‌اند و بر هویت و ویژگیهای خود خیرت مند هستند و بیشتر، بویژه اگر دور افتاده باشند، بر قدرت مرکزی می‌شورند، تا سال ۱۹۵۰ بیرون از دایره مدرنیسم بودند. درست است که نظامهای استعمارگر می‌کوشیدند پاره‌ای از ریشه‌های جدا مانده نو شده‌ای را در درون این جوامع پدید آورند. مراد شجاری از گروههای اجتماعی - فرهنگی است که ناگزیری نوسازی (مدرنیزاسیون) نهادهای اجتماعی و فرهنگی و مفاهیم آن را درک می‌کرده و ولی تأثیر آن محدود ماند. باید منتظر دستیابی به استقلال سیاسی و ظهور دولت ملی در همه جا نشست تا بتواند این گروه‌های بسته و گسسته و اقلیمی را در فرایند «سازندگی ملی» یاری و توان بخشد. اکنون این توانمندی اجتماعی و سیاسی نوین نیاز ناگزیر به

و گشایشهای فکری و حجت‌آوری‌های سیاسی کسانی چون حسن بصری (و ۷۷۲ م) و جاحظ (۸۶۹ م) و کندی (۸۷۰) و توحیدی (۱۰۱۲ م) و معری (۱۰۵۸ م) و... می‌اندیشیم، ولی همه این سنجشهای درونی و حدسها و دلمشغولی‌ها در چارچوب آنچه در کتابهای برگزیده ایران باستان به خردجاویدان نامیده می‌شده می‌گنجد. همه اینها در فضای عقلانی ویژه جوامع ام‌الکتاب/ کتاب گنجانده می‌شود و بنا بر زمانبندی الهام گرفته از تاریخ اروپا، تنها ویژه سده‌های سیانی نیست. چرا این را می‌گوییم؟ زیرا فضای عقلانی بسیاری از جوامعی که استشهداد به آیات قرآن و احادیث پیامبر و چشم‌انداز «جهانی» خردجاویدان در آن، تحقق ارزشهایی چون برابری و برادری و تسامح را بازمی‌تاباند، تاکنون همواره دنباله داشته است. همه اینها خواستنی و دلپذیری بوده‌اند، ولی تحقق آنها به سبب ساختارهای اجتماعی و چارچوبهای فکری حاکم محال می‌نموده است. نباید فراموش کرد که مراتب هرمی‌ای که جایگاه هر مرد آزاد و بنده یا هر طبقه برجسته یا پست یا گروه مؤمنان که به رستگاری در جهان آخرت وعده داده می‌شوند و گروه کافران که جهنم سرانجام و مقام ناخوشایند آنهاست، یا جایگاه مرد و جایگاه زن را مشخص و تعیین می‌کنند، از سری جامعه به مثابه چیزی الهی و مقدس، مفهوم و مقبول بوده است. در چنین جامعه‌ای شخوار مکرر ارزشهای خردجاویدان جز برای گروه‌ها و طبقه‌های بزرتر جامعه نیست. از این رو عنوان بحث من، اصطلاح جامعه اسلامی را به کار می‌گیرم نه اسلام به مثابه یک باور را.

اکنون: پس از گسست چه پدیده آمده است؟

نخست آنکه، می‌بینیم اسلام به مثابه یک دین و هم چنین اندیشه اسلامی و جوامع اسلامی همه بیرون از رویداد ایستاده‌اند. در حالی که جوامع اروپایی شاهد دگرگونیهای شتابناکی هستند که بورژوازی تجاری و سپس سرمایه‌داری در آن پدید می‌آورد، می‌بینیم که جهان اسلام به فرایندهای خلاف آن سر می‌سپرد. همانند: تیره کردن آفاق فکری و تضییق کنشهای فرهنگی و گسترش نظام قبیله‌ای و عشیره‌ای هنگامی که قدرتهای مرکزی ناتوان می‌شوند. این پارامترها همانهایی

تسامح را به همه می‌فهماند. این وضعیت شبیه آن چیزی است که در سده هجدهم در جوامع مسیحی اروپایی می‌گذشت. (در آنجا نیز نیاز ضروری به تسامح حس شده بود) بدین‌سان معنا و مدلول پدیده تسامح را در می‌یابیم. تسامح فضیلت برادرانه‌ای نیست که آموزه‌های دینی یا فلسفی بزرگ بدان دستور دهند تا اینکه به صورت واقعیت ملموس درآید، بلکه پاسخ به نیازی اجتماعی و ضرورت چاره‌ناپذیر سیاسی در دوران هیجان و هجوم ایدئولوژی‌های بزرگ است. همچنان که بازنگری در «ارزشهای» ویژه هر گروه اجتماعی نیز به شمار می‌رود. می‌دانیم که از سده‌ها پیش زبان این گروه‌ها و باورها و عاداتها و نشانه‌های نمادین آنها، هویت ثابت آنها را می‌سازند. در پی آن، رسوخ و رویش تسامح در همه جا به دو پیش شرط بنیادین نیاز دارد: نخست اراده فرد در تسامح، و دو دیگر پیوند این اراده فردی به اراده سیاسی و جمعی در سطح دولت. در این باره می‌توان ادعا کرد که اکنون در بیشتر کشورهای اسلامی (که در بردارنده کشورهای عربی نیز هست) این دو اراده نیست و ناپود است. ولی نبود این تسامح بیشتر به علل تاریخی و اجتماعی و انسان‌شناختی برمی‌گردد تا به خاموشی متون دینی یا کاستی در اندیشه اسلامی. وضعیت ترکیه در دوران کمال و اندونزی در سایه دولت سوهارتو گواه گفته ماست هستند. می‌دانیم که گرایش ستیزه‌جوی سکولاری که آتانورک از آن پیروی می‌کرد، ناگهانی و وحشیانه و وحشتناک و تسامح ناشناسانه بود و سرانجام به فرجام ناخواسته‌ای رسید، یعنی ظهور جنبشهای مبارز اسلام‌گرا یا واکنش انقلابی اسلام‌گرایانه. هم‌چنین در اندونزی تسامح انکارناپذیر دینی با خشکی و خشنی ایدئولوژیک نظام حاکم همراه است: بدین معنا که در آنجا تنها سه حزب سیاسی مجال فعالیت دارند و احزاب دینی ممنوع هستند. و قرآن و احادیث پیامبر هیچ نقشی را در بود، یا نبود تسامح ندارند. می‌توان نمونه‌های دیگری را نیز گواه آورد تا این دوگانه در هم تنیده را اثبات کرد. مراد، دو سویه تسامح و بی‌تسامحی است. همچنین بر اینکه رواج و رویی آن باید از سوی نظامهای حاکم یعنی «دولت - وطن - حزب» انجام پذیرد، می‌توان برهان آورد. این نظامها با اندیشه تسامح بازی می‌کنند یا آن را ادعا و بدان تظاهر می‌کنند، در حالی که فرهنگ فلسفی و تاریخی و انسان‌شناختی لازم برای هر کنش حقیقی و نامشروط به تسامح فعال هنوز در همه محیطهای اسلامی پدید نیامده است. (در اینجا میان تسامح کنشگر یا فعال و تسامح بی‌پروا و منفعل - که به واقع تسامح نیست - جدایی می‌افکنیم.) [تسامح کنشگر بر پایه آگاهی و خشنودی از ارزش اختلاف و تنوع و تعدد کنشها و اندیشه‌ها پدید می‌آید، ولی تسامح منفعل معنای اختلاف را در نمی‌یابد و بیشتر از سر تحقیر و ناپایداری است.]

این مسأله در تعیین شیوه‌های پیدایش تسامح و بی‌تسامحی در جامعه اسلامی پیش از ظهور دولت - وطن - حزب و پس از آن (یعنی پیش از استقلال و پس از آن) خود را نیرومندان نشان می‌دهد. فاصله زمانی میان این پیش و پس، شکاف تاریخی ژرفی است: به حجم دو سده، یعنی از انقلاب فرانسه. این انقلاب همان است که نظام دولت - ملت - جمهوری را به جای دولت پادشاهی - که دارای حق الهی بود (یا خود این چنین می‌پنداشت) - نشانند. این تفاوت تاریخی بیشتر در آنچه ویژه چارچوبهایی که این دگرگونی و فرهنگ فلسفی و علمی جاری در این چارچوبها را آفرید، آشکار می‌شود. مثلاً می‌دانیم که همه دایرةالمعارف نویسندگان فرانسوی، از شهروندان فعال تشکیل

می‌شدند که گرایش به تحقق اندیشه‌هایی داشتند که خرد روشنگری به واقعیت زنده روان ساخته بود: یعنی تحقق سیاسی و اقتصادی آنها. این عده در جامعه اسلامی نیز پدید آمدند ولی تند و شتابناک گذشتند: یعنی در سده نهم و دهم میلادی. در آن هنگام طبقه‌ای از بورژوازی تجاری در مراکز بزرگ تمدن بودند که اومانیسیم عربی گشوده بر «خرد جاویدان» را مجال می‌دادند و اسلام در ساختار آن جز به مثابه عنصری چونان دیگر عناصر دست نمی‌برد. حالتی شبیه به آن، در میانه سالهای ۱۸۵۰ تا ۱۹۲۰ در جوامع عربی و اسلامی پدید آمد و دورانی بود که به عصر جنبش نامیده می‌شد و در جهان عرب به شیوه ویژه‌ای جلوه کرد. در این دوران، بویژه پس از فروپاشی سلطنت عثمانی، طبقه روشنفکران که در معرض تابش آموزه‌های عصر روشنگری بودند، می‌کوشیدند ظهور دموکراسی و لیبرالیسم را مجال دهند، ولی قواعد اجتماعی‌ای که پایه چنین جنبش و نظارت سیاسی بر نیروهای استعمارگر حاکم قرار می‌گرفتند، ناتوان شدند و نتوانستند «نوگرایی» حقیقی را در قلمرو اسلام مجال دهند. چیزی که در دهه‌های شصت و هفتاد دیده می‌شود، افزایش بسیار جمعیت و گسترش ایدئولوژی‌های ملی است که با مهاجرت فراگیر روستاییان به شهرها و نظارت شدیدی که نظامهای حزبی بر هر چیز روا می‌دارند، پیوسته و هم پیمان است. این امر، جوامع اسلامی و عربی را به دامان شوکهای تند و جنبشهای فزاینده شورشگر و خشم‌آلوده مبارز انداخت. این چیزی است که در پی خود تنوع و تعدد ایدئولوژی‌های افراطی را نیکو می‌انگارد. ولی با همه اینها می‌توان و باید از سرشت ویژه این توقف و تحول در راه نوسازی پرسید. چندی پیش فرانسوا میتران رئیس‌جمهور [سابق] فرانسه احساس کرد که چالشهای ایدئولوژیک در فرانسه بیش از آنچه باید، نرم و آرام شده است از این رو فرانسویان را فراخواند که آتش مناقشه‌های سیاسی را فروخته‌تر و تیزتر کنند.

یکی از وزیران او نیز در همین سایه و سوبه، مگرکه‌های سیاسی را به تلاطم و تپش بیشتر فراخواند. این به چه معناست؟ آیا بدین معناست که شکوفایی و تشکل دموکراسی بی‌احزاب خودگرا و متعصب بر یک رهبانیت، امکان نمی‌یابد؟ آیا در اینجا میان کسانی که به اومانیسیم تسامح‌گرا و باز باور دارند و کسانی که تنها می‌خواهند به قدرت برسند و نمی‌توانند جز با شعله‌ور ساختن مناقشه‌های آشوبزا و تند با همه فراورده‌های آن بدان دست یابند، ناسازگاری و ستیز پدید نمی‌آید؟ با این تأملها و مقایسه‌ها خواستم برهان بیاورم بر اینکه مسأله تسامح یا عدم تسامح در جوامع معاصر سوبه‌ها و معناهای گسترده‌ای دارد و اگر این حالت را جدا از این یا آن میراث فکری یا دین، ژرف سنجی و پژوهش کنیم، سودی به دنبال نخواهد داشت. آنچه از سر خطا و نادانی صد چندان درباره «اسلام» گفته می‌شود، نمی‌تواند از زمینه عمومی مراکز جهانی قدرت بریده باشد، زمینه‌ای که گرایش همه ملتها را سمت و سو می‌بخشد.

یادداشتها:

* این مقاله برگردان فصلی از کتاب جایگاه اندیشه اسلامی معاصر است، با این مشخصات کتابشناختی: آرکون، محمد، این هوالذکر الاسلامی المعاصر، ترجمه و تعلیق: هاشم صالح، چاپ نخست، ۱۹۹۳، دارالاسانی، بیروت (لبنان)، با همکاری مؤسسه تمیز الديمقراطية والتغییر السیاسی فی الشرق الاوسط.

۱. نگاه کنید به کتاب ولتر: تعصب یا محمد پیامبر ۱۷۴۱.