

تساهل و تسامح

در میزگرد این شماره استادان و صاحب نظران گرامی آقایان دکتر سید علیرضا بهشتی، دکتر نصرالله پورجوادی، دکتر غلامعباس توسلی، علی جنتی، حجت الاسلام والمسلمین علی اکبر صادقی رشاد، دکتر احمد نقیب زاده و رضا داوری اردکانی شرکت داشتند و در باب تساهل و تسامح به بحث و گفتگو پرداختند. آنچه در زیر می خوانید ما حاصل این گفتگو است.

پیدا کند. تفرانس اصطلاح سیاست جدید است. اولین کتاب در باب تفرانس را جان لاک نگاشته است و کتاب او یک کتاب سیاسی است. وقتی که ما کلمه تفرانس را به تساهل و تسامح و مدارا و به خصوص بردباری ترجمه می کنیم، ممکن است مطلب از سیاست به اخلاق منتقل شود و معنی اخلاقی پیدا کند و این تغییر معنی، منشأ سوء تفاهم های بزرگ شود. ما باید در ابتدا ببینیم که

دکتر داوری: از تشریف فرمای استادان محترم تشکر می کنم. تا آنجایی که اطلاع دارم اخیراً دو مجله مطالبی در باب تفرانس مطرح کرده اند: مجله پیام یونسکو و کیهان فرهنگی. البته ما قصد نداریم مطالب آن مجلات را تکرار کنیم بلکه می خواهیم مطلب را قدری تفصیل دهیم. هنگامی که ما لفظی را ترجمه می کنیم، این خطر وجود دارد که مفهوم دگرگون شود، و ترجمه لفظ معنی تازه ای

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
رتال جامع علوم انسانی



مقصود از تساهل چیست و تساهل در فکر سیاسی جدید چه معنایی دارد. اگر من لفظ تُلرانس را به کار می‌برم برای این است که تساهل و تسامح و مدارا، هر کدام معنی اخلاقی دارند و نمی‌خواهم معنی اخلاقی را فعلاً مطرح کنم. زیرا هنگامی که می‌پرسند آیا اسلام به تُلرانس معتقد است، اگر نظر به تساهل و تسامح باشد، پاسخ مثبت است. همان‌طور که می‌دانیم یکی از اقسام تقیه، تقیهٔ مدارات است. ملاحظه و مدارات مسئله‌ای است که سابقه‌ای بس طولانی دارد. یکی از روحانیون کتابی راجع به این مسئله نگاشته است که رعایت و مدارات و ملاحظه و حفظ وحدت در عالم اسلام، امر تازه‌ای نیست بلکه متقدمان به خصوص در نسبت میان سنی و شیعه، بعضی اصول تساهل را مراعات می‌کردند. به نظر بنده بهتر است که ما در وهلهٔ اول به بیان معنی اصطلاحی تُلرانس بپردازیم و سپس ببینیم حدود آن چیست و با اعتقادات ما چه نسبتی دارد؟ جناب آقای رشاد آیا جنابعالی مایلید در این خصوص سخن را آغاز بفرمایید؟

آقای رشاد: بنده فکر می‌کنم آفات بسیاری در صد و پنجاه سال گذشته، متوجه حوزهٔ تفکر و فضای فرهنگی ما بوده است. یکی از این آفات، انتقال و استعمال واژگان یک حوزهٔ فرهنگی در حوزهٔ فرهنگی دیگر، بدون لحاظ پیشینه، پیدایش و تطورات دالی آن واژگان است. ما وقتی اصطلاحاتی را با مفاهیم و بار فرهنگی خاص آن، از جامعه و بطن مکتب و دستگاه فکری خاص، به دستگاه فکری و فرهنگ دیگری منتقل می‌کنیم، اولین مسئله یافتن بلکه ساختن برابر نهاد و معادل دقیق برای آن واژه است؛ هر چند که این مسئله تا حدودی غیرممکن می‌نماید زیرا هنگامی که واژه‌ها به اصطلاح بدل می‌شوند، آن قدر دارای پیرایه و القائات جانبی هستند که با یافتن معادل، تنها ممکن است برای آن یک معادل لغوی یافته باشیم یا حداکثر معادلی که متن اصلی دلالت آن اصطلاح را منتقل کند. اما مجموعهٔ القائاتی را که می‌تواند القائات پیرامونی و جانبی محسوب بشود و تنها در متن یک فرهنگ موطن و مسقط الرأس آن اصطلاح می‌توان آن را دریافت کرد، با واژهٔ معادل قابل انتقال نیست. به هر صورت باید بدانیم زمانی که بحث از پلورالیسم می‌کنیم، مبانی معرفتی خاصی را ملحوظ می‌کنیم و آثار و لوازم خاصی را نیز بر این مرام مترتب می‌دانیم. به نظر می‌رسد پلورالیسم سواى تُلرانس می‌باشد، چنان که ممکن است ما تساهل را به معنای بی‌تفاوتی و سهل‌انگاشتن به کار ببریم که غیر از آن دو تلقی شود! چون این واژه‌ها، اصطلاحات جا افتاده‌ای نیستند، نمی‌توانیم بگوییم که هر یک دقیقاً به چه معنی است. چه بسا ممکن است کسی بگوید: حتی تساهل با تسامح تفاوت دارد و ممکن است تفاوت معنای لغوی

واژه‌ها را در ارادهٔ استعمالی آنها لحاظ کند، و بگوید در تساهل، سهل‌انگاشتن و روا انگاری و نوعی بی‌تفاوتی و بی‌مبالاتی و اباحه‌گری نهفته است؛ اما در تسامح، سماحت و بزرگواری و برخسورد از موضع بالا مدارات کردن نهان است! به نظر بنده این جهت قضیه بسیار قابل تأمل است. همان‌طور که جنابعالی هم اشاره فرمودید این نکته نیز بسیار مهم است که توجه کنیم که این عناوین را در چه حوزه‌ای به کار می‌بریم.

همان‌طور که می‌دانید تساهل عرفانی کاربرد، مفهوم و لوازم خاص خود را دارد، همچنان که این واژه در هریک از مباحث اخلاقی، معرفتی و دینی کاربرد و دلالت و تداعی خاص خود را دارد. آنچه که در نشست و گفت و شنود مد نظر ما می‌باشد، تساهل و تسامح سیاسی -

آقای رشاد:



ما وقتی اصطلاحاتی را با مفاهیم و بار فرهنگی خاص آن از جامعه و بطن مکتب و دستگاه فکری خاص به دستگاه فکری و فرهنگ دیگری منتقل می‌کنیم، اولین مسئله یافتن بلکه ساختن برابر نهاد و معادل دقیق برای آن واژه است

اجتماعی است که بیشتر در عرصهٔ عمل نمود پیدا می‌کند. گرچه عرصهٔ عمل و رفتار هم مبتنی بر مبادی و مبانی معرفتی است و طبعاً یک سلسلهٔ مباحث نظری، انسان را در عمل و رفتار به یک دستگاه مناسباتی و نظام رفتاری می‌رساند. اما به هر حال در این جلسه ما چندان به مباحث معرفتی و فلسفی و نظری صرف در حوزهٔ تساهل و تسامح نخواهیم پرداخت.

بنده پیشنهاد می‌کنم حوزهٔ بحث دقیق‌تر تحدید و تعریف بشود تا به مسائل جانبی کمتر بپردازیم. تحمل نیز مفهومی است دو پهلو که هم می‌تواند بر اساس سماحت و بزرگواری و از موضع فرادستی باشد، و هم از سر اجبار و اکراه و از موضع ضعف و تسلیم باشد. البته این گونه رفتاری چه بسا بیشتر جنبهٔ مصلحت‌اندیشانه دارد تا جنبهٔ معرفت‌شناختی. اگر اجمالاً بحث را این گونه دنبال کنیم

که «تلرانس» را به معنی تساهل و تسامح - اگر این دو کلمه به یک معنا باشند - در نظر بگیریم، به این معنا که در مناسبات و رفتارهای اجتماعی - سیاسی به رغم تفاوت و حتی تضاد در تفکر و مشرب، در یک جامعه به یکدیگر احترام بگذاریم و یکدیگر را به عنوان یک واقعیت به رسمیت بشناسیم، و سپس این تعلق از تلرانس را از دیدگاه دینی مورد بحث و بررسی قرار دهیم، به نظر می‌رسد این نشست ره به جایی خواهد برد و امکان بحث و جمع‌بندی مناسب در این وقت کوتاه را خواهیم یافت.

دکتر داوری: در اینجا ملاحظه‌ای به نظر می‌رسد، نمی‌دانم آیا این ملاحظه، وجهی دارد یا نه. بنده گمان می‌کنم که پشت سر هم آمدن تساهل و تسامح با تعبیر دین سهله و سمحه مناسبتی دارد. آیا ما می‌توانیم به جای دین سهله و سمحه، دین تساهل و تسامح را بگذاریم؟

دکتر نقیب‌زاده: بنده فکر می‌کنم که بتوان مفهوم تساهل و تسامح را از سه زاویه مورد بررسی و ملاحظه قرار داد. یکی از زاویه فلسفی است که مبنای تفکرات تکثرگرا هم در آن قرار می‌گیرد و در واقع مربوط به این امر می‌شود که ما حقیقت را مطلق یا نسبی بدانیم و این امر را قبول کنیم که آنچه ما به عنوان حقیقت به آن رسیدیم، دیگران از زاویه دیگر به آن برسند و با به‌طور کلی قابل تعمیم برای تمام زمان‌ها و جوامع نباشد. در آن صورت خود به خود مبنای فلسفی تساهل را پذیرفته‌ایم.

زاویه دیگر، زاویه جامعه‌شناسی است. این زاویه از یک طرف به کنترل اجتماعی مربوط می‌شود که اساساً حالت تدافعی دارد. به عبارت دیگر جوامع سنتی از نوعی حساسیت نسبت به هستی خودشان برخوردار می‌باشند، بنابراین هرگونه رفتار مغایر با سنن خودشان را نمی‌پذیرند یا با بدگمانی با آن برخورد می‌کنند. از طرف دیگر به نوعی رفتار اجتماعی و قبول فرهنگ‌های دیگر مربوط می‌شود. به‌طور مثال در خصوص این مسئله که گمان می‌کنند ریشه دموکراسی از یونان گرفته شده است و آنها اهل تساهل و تسامح هم بوده‌اند، به نظر می‌رسد که این تساهل و تسامح را در زمینه سیاسی داشتند و نه در زمینه فرهنگی. به همین دلیل هر آن کس را که غیر از خودشان بوده، با واژه تحقیق‌آمیز بربرها خطاب می‌کردند. در حالی که ایرانی‌ها برعکس آنها بودند. تساهل و تسامح را در زمینه سیاسی نمی‌پذیرفتند ولی در زمینه‌های فرهنگی، نمونه‌های بسیار زیادی هست که نشان می‌دهد در زمینه‌های مذهبی و فرهنگی، سرزمین‌های فتح شده را آزاد می‌گذاشتند و مردم را در آداب و رسوم خودشان تحت فشار قرار نمی‌دادند.

زاویه سوم، زاویه‌ای است که از جنبه سیاسی، آن را

مورد توجه قرار بدهیم و آن هم زمانی است که دانش یا حقیقت وسیله سلطه قرار گیرد. به‌طور مثال از دوره‌های بسیار قدیم، وضعیتی که جاه‌وگران در جوامع ابتدایی داشتند و به عنوان افرادی مطرح بودند که به نحوی به حقیقت دست پیدا کرده‌اند و کسی دیگر حق ندارد برخلاف آن چیزی را عنوان کند و بعدها همین امر، در دوره کلیسای قرون وسطی هم دیده می‌شود. در واقع کلیسا این محدوده را که به حقیقت دست پیدا کرده است، وجه سلطه خودش بر دیگران قرار می‌داد.

اما از یک زاویه دیگر هم باید به این قضیه نگاه کرد و آن زاویه دین و دنیاست. به نظر می‌رسد که در حوزه دینی، تساهل و تسامح صرفاً حالت تاکتیکی داشته باشد، به این معنا که حقیقت مطلق و قابل تعمیم به همه می‌باشد و در واقع باید به کشف این حقیقت پرداخت نه به ابداع آن. در اینجا تساهل و تسامح، حوزه بسیار باریکی را تشکیل می‌دهد و چهارچوبه وسیعی را در بر نمی‌گیرد، یعنی به این معنا که حقیقت وجود عینی دارد و عدول از آن یا تعبیرهای متفاوت از آن بی‌معناست.

اما حوزه دنیا و به خصوص حوزه سیاست، حوزه

دکتر نقیب‌زاده:

**در حوزه دینی
تساهل و تسامح صرفاً
حالت تاکتیکی داشته باشد
به این معنا که حقیقت مطلق
و قابل تعمیم به همه می‌باشد**



تساهل و تسامح است، زیرا در این زمینه باید با دیالوگ و گفتگو حقیقتی را ابداع کرد و به حقیقتی دست پیدا کرد. بنابراین اگر این دو حوزه را تفکیک نکنیم، روشن خواهد شد که حوزه سیاست، یک‌سره حوزه تساهل و تسامح است. البته در حوزه دین هم نگرش و تفسیرها نیز فرق می‌کند. به همین دلیل فرض کنید تفاسیری که در قرون گذشته نسبت به مسئله خاصی وجود داشته است، امروزه ممکن است زیر سؤال برود و تفاسیر دیگری به وجود بیاید. بنابراین در این حوزه هم ممکن است بحث بر سر نوع نگرش باشد ولی در اساس، موضوع حقیقت نمی‌تواند منبع چالشی در بین متفکرین باشد.

بنابراین باید به امر تساهل و تسامح در حوزه دنیوی و

به خصوص در حوزه سیاسی توجه کرد که در اینجا اگر این تساهل و تسامح وجود نداشته باشد، بسیاری از امور در چهارچوب بسته‌ای باقی خواهد ماند و با گرایش‌های مذهبی خلط خواهد شد. نمونه آن ایدئولوژی‌های متصلب و مذهب‌گونه در قرن بیستم است. به قول ماکس وبر، در ادیان گیتی‌گرا و دین‌های دنیوی یعنی ایدئولوژی‌هایی که همچون مارکسیسم ابداع بشر بودند، قضیه تساهل و تسامح دستخوش انگیزه‌های سیاسی قرار می‌گیرد: اگر کسی که برخلاف استالین فکر می‌کرد، منکوب می‌شود، زیرا خلاف حقیقت فکر می‌کند. به نظر بنده تداخل این دو حوزه می‌تواند بسیار خطرناک باشد. برای اینکه تسری دادن مقولات مذهبی به حوزه سیاست، می‌تواند نوعی دُغم ایجاد کند که سرانجام کار نیز همان سرنوشت دولت‌های توتالیتزر خواهد بود.

دکتر داوری: اگر مایل باشید به این بحث بپردازیم که سابقه تساهل و تسامح به کجا باز می‌گردد؟
دکتر بهشتی: به قول یکی از نویسندگانی که درباره تساهل مطالبی نگاشته است، در واقع سابقه تساهل از لحاظ فلسفی شاید به زمان افلاطون برسد.

هنگامی که جان لاک *The Letter Concerning Toleration* را چاپ و منتشر کرد، افراد دیگری هم، همزمان با او این مباحث را مطرح می‌کردند. افرادی همچون بدن، هابز و میلتون، اعم از اینکه شاعر یا فیلسوف سیاسی بودند، این مسائل را مطرح کردند.

متنهی این قضیه که ببینیم مسئله تساهل و تسامح، مسئله اخلاقی است یا نه، باید گفت که در واقع دو دیدگاه در غرب وجود داشته است. یکی آن دیدگاهی که لاک نماینده آن است. او به این اعتقاد ندارد که ما بخواهیم مسئله اخلاقی بودن یا غیر اخلاقی بودن تساهل را پیش بکشیم، بلکه از نظر او عدم تساهل غیر عقلانی است. او حوزه دین را به مسائلی که به فرد و روح او مربوط می‌شود، محدود و مشخص می‌کند و چون در واقع هدف دین سعادت انسان‌ها و رستگاری انسان‌هاست، محدوده کاری آن به کلیساها مربوط می‌شود. در حالی که درباره دولت بایستی گفت که مسائل مربوط به رستگاری انسان‌ها به آن ربطی پیدا نمی‌کند و بنابراین، این امر را غیر عقلانی می‌داند که دولت بخواهد از ابزارهایی که متناسب با اقتدار دنیوی آن است، برای تحمیل مسائل

دکتر بهشتی:

لازمه اینکه انسان‌ها اخلاقی

و مبتنی بر اخلاق زندگی کنند

این است که تعدد و تنوعی در

مکاتب و عقاید موجود در جامعه

وجود داشته باشد

دکتر نقیب‌زاده:

باید به امر تساهل و تسامح

در حوزه دنیوی و به خصوص در حوزه سیاسی

توجه کرد

دینی استفاده بکنند. بر همین اساس لاک در آن نامه، دولت‌ها را از اینکه بخواهند طرفداری از یک کلیسا علیه کلیسای دیگر بکنند، برحذر می‌دارد.

نماینده مشخص دیدگاه دوم جان استوارت میل است. میل مسئله را بسط می‌دهد و می‌گوید لازمه اینکه انسان‌ها اخلاقی و مبتنی بر اخلاق زندگی کنند، این است که تعدد و تنوعی در مکاتب و عقاید موجود در جامعه وجود داشته باشد. او این مسئله را به این شکل مطرح می‌کند که اگر انسان‌ها بخواهند خودمختار باشند، که به عقیده او خودمختاری مشخص‌ترین خصوصیات انسان است و در عین حال وجه تمایز او از دیگر موجودات می‌باشد، بایستی بتوانند حق انتخاب داشته باشند و این

دکتر داوری: افلاطون می‌گفت که فلسفه بدون تساهل نمی‌شود و تساهل شرط فلسفه است.

دکتر بهشتی: افلاطون مطرح کرد که بعضی از اشکال هنر بایستی از برنامه حکومت ایده‌آل حذف بشود. شاید هم از لحاظ تاریخی باید برگردیم به داستان خلقت و زمانی که تخلف آدم باعث راندن او از بهشت شد. متنهی اگر بخواهیم از لحاظ سیاسی مطرح کنیم، مسئله مربوط می‌شود به دوران بعد از رنسانس و نهضت اصلاح دینی و جنگ‌های متعددی که در اروپا بین نحله‌ها و مذاهب مختلف مسیحی پیش آمد و این جنگ‌ها باعث خونریزی‌ها و خسارات زیادی شد. در این دوران، به خصوص از قرن هفدهم به بعد، مسئله تساهل مطرح شد.

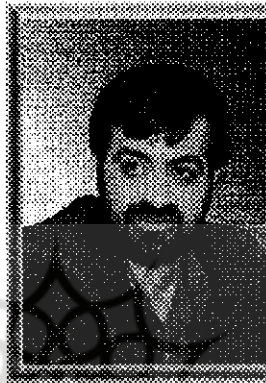
حق انتخاب ممکن نیست مگر اینکه ما در یک جامعه تعدد و تنوع افکار داشته باشیم. بنابراین مبنای کار او پلورالیسم است.

منتهی در باب پلورالیسم سه نوع دیدگاه وجود دارد. یکی دیدگاهی که آن را به عنوان یک واقعیت موجود در جامعه می‌پذیرد. دیدگاه دیگر آن است که آن را به عنوان یک واقعیت می‌پذیرد اما به دنبال این است که مشخص نماید سیاست‌گذاری‌های دولت در این زمینه بایستی بر

می‌خواهم مطرح کنم این است که زمانی که ما مسئله تساهل و تسامح را مطرح می‌کنیم، باید به یاد داشته باشیم که این امر دارای شرایطی است. حداقل دو شرط برای تساهل و تسامح لازم است. یکی از این شرایط این است که تعدد عقاید در جامعه وجود داشته باشد. یعنی اگر در جامعه‌ای تعدد عقاید و اختلاف عقیده وجود نداشته باشد، مسئله تساهل و تسامح اصلاً بروز نمی‌کند. شرط دوم این است که دیدگاه و مکتبی قدرت و توانایی این را داشته باشد که اجازه ندهد دیدگاه‌ها و مکتب‌های دیگر مطرح بشوند. در واقع آنچه که در اینجا مطرح می‌شود این است که صاحبان آن مکتب و عقیده و دیدگاه، آیا می‌خواهند و می‌توانند و یا باید به لحاظ اخلاقی و سیاسی و عقلانی نظرات مخالفان خودشان را تحمل بکنند یا نه؟ بنابراین اگر از این لحاظ به مسئله تساهل و تسامح نگاه بکنیم، به تحمل عقیده طرف مقابل مربوط می‌شود.

در خصوص این مسئله که در فرهنگ و جامعه ما این مسئله تا چه حدی مطرح بوده است، باید بگویم این شکل تساهل و تسامح یعنی شکل سیاسی آن، شکل جدیدی در جامعه و فرهنگ ما می‌باشد. اگر تساهل و تسامح را از دیدگاه اقلیتی که مورد ستم و در واقع عدم تساهل و تسامح قرار گرفته است مورد بررسی قرار دهیم، طبیعی است که خواهان بسط و گسترش دایره تساهل و تسامح تا آنجایی که ممکن است، هستیم. اما گاهی در جامعه صاحب قدرت هستیم، در آن هنگام می‌خواهیم که محدوده تساهل و تسامح تا آنجایی که لازم است، مشخص شود. به عبارت دیگر هنگامی که در اقلیت هستیم، می‌خواهیم این مسئله گسترش پیدا کند و زمینه فعالیت برایمان باز بشود، اما آنجایی که در اکثریت قرار داریم و حکومت در دستمان می‌باشد، می‌خواهیم تا آنجایی که لازم است، جامعه را از وحدت نظر و وحدت رویه لازم که یکی از خصوصیات حکومت‌های ملی است، دور نکنیم. آیا جامعه شیعی یا جامعه اسلامی ما در ایران در کدام یک از این شرایط قرار داشته است؟

بنده می‌خواهم عرض کنم به جز ادوار خاصی در تاریخ، تا به حال آنچه که برای شیعه مطرح بوده است تساهل و تسامحی بوده که از دیدگاه اقلیت مطرح بوده است. یعنی ما در شرایطی قرار داشتیم که حکومت، حکومتی بوده که مطابق میل ما نبوده است و طبیعی است که ما می‌خواستیم تساهل و تسامح تا آنجایی که ممکن است، بسط یابد. در حالی که بعد از انقلاب اسلامی، حکومت در دست اکثریتی از افراد جامعه است که دارای یک مکتب و عقیده و مرام هستند. این بار قضیه فرق می‌کند. یعنی به دنبال این قضیه هستند که از این



دکتر بهشتی:

به جز ادوار خاصی در تاریخ تا به حال آنچه که برای شیعه مطرح بوده است تساهل و تسامحی بوده که از دیدگاه اقلیت مطرح بوده است

چه اساسی باشد؟ دیدگاه سوم این است که نه تنها آن را به عنوان واقعیت می‌پذیرد بلکه در واقع آن را تشویق می‌کند. از این دیدگاه هر چه دامنه انتخاب‌های فرد بیشتر باشد، تا فرد برای اینکه یکی از این راه‌ها و مسلک‌ها و عقاید را انتخاب بکند، دارای اختیار بیشتری است. در نتیجه او به انسانیت خودش نزدیک‌تر شده است و دولت نه تنها موظف است که نسبت به تعدد و تنوع دیدگاه‌ها و مکاتب، مدارا و تساهل داشته باشد بلکه لازم است برای حفظ این تنوع و تعدد هم تلاش بکند و وارد عمل بشود. جان استوارت میل، مسئله‌ای را که مطرح می‌کند در گروه سوم قرار دارد. یعنی او می‌گوید نه تنها این تنوع وجود دارد بلکه دولت بایستی در حفظ و بسط این تنوع کوشش بکند. بحثی را که جان استوارت میل مطرح می‌کند و به صحبت‌های آقای دکتر نقیب‌زاده هم نزدیک است، این نکته می‌باشد که او مسئله عدم تساهل و عدم تسامح را تنها از دیدگاه دولت نمی‌بیند، بلکه می‌گوید گاه این مسئله به وسیله اکثریت در جامعه به اقلیت‌ها هم تحمیل می‌شود و در واقع او می‌خواهد این مسئله را به نهادهای دیگر اجتماعی هم بسط بدهد.

البته در اینجا نمی‌خواهیم این مسئله را مطرح بکنیم که کدام‌یک از این دیدگاه‌ها در اثبات آنچه که می‌خواهند انجام بدهند، موفق‌تر هستند، بلکه نکته‌ای را که

زاویه و منظر به دامنه تساهل و تسامح نگاه نکنند.

بنده فکر می‌کنم دو مسئله جدید هست که قبلاً مطرح نبوده، اما امروزه مطرح شده است. اولین مسئله این است حال که ما می‌خواهیم یک حکومت اسلامی داشته باشیم یعنی در واقع می‌خواهیم یک حکومت ایدئولوژیک داشته باشیم، این بحث به وجود می‌آید که کدام یک از تفاسیر اسلام و دیدگاه‌های موجود درباره اسلام قرار است بر سیاست‌گذاری‌های جامعه و کشور حکومت بکنند. بنابراین در اینجا یکی از زمینه‌ها و موارد تساهل و تسامح به اکثریت جامعه بازمی‌گردد. مسئله دیگر به اقلیت‌های مذهبی جامعه بازمی‌گردد. در این مورد باید بگویم قوانینی که در ابتدای پیدایش تمدن اسلامی در نصوص دینی وجود داشته است، دست حقوق‌دانان اسلامی را در این زمینه باز کرده است و به همین دلیل تا حدود زیادی در زمینه رفتار با اهل کتاب موفق بوده‌اند.

اما علاوه بر مسئله داخلی خودمان، مسئله جدید دیگری نیز داریم و آن مسئله عبارت است از اینکه ما در دوران اولیه تمدن اسلامی بیشتر با فُزُق مختلف اسلامی و فُزُق مختلف دینی مواجه بوده‌ایم. یعنی به عبارت دیگر ما با مسئله اختلاف بین مذاهب اسلامی روبرو بوده‌ایم و مسئله دیگر، مسئله اختلاف بین مسلمین و دیگر اهل کتاب بود. در حالی که در زمانی که ما زندگی می‌کنیم، با گروه دیگری روبرو هستیم که اینها عموماً از این دایره خارج می‌باشند یعنی کسانی هستند که ممکن است به دینی اعتقاد نداشته باشند و یا اگر به دینی اعتقاد داشته باشند، به دخالت دین در سیاست اعتقاد نداشته باشند. بنابراین بنده فکر می‌کنم این دو، مسائل جدیدی است که ما بایستی در باب آن بحث کنیم.

ماحصل بحثم این است که بنده فکر می‌کنم بخشی از مباحث ما در اینجا، بر روی محدوده تساهل و تسامح متمرکز بشود. زیرا فکر می‌کنم در مورد این مسئله که باید تساهل و تسامح باشد، تقریباً تمام مکاتب اشتراک نظر دارند. به طور مثال آنجایی که دعوا و منازعه پیش می‌آید، این است که مرزها باید در کجا رسم بشود.

دکتر داوری: به نظر بنده آقای دکتر بهشتی در بیانات خود به جامعه‌شناسی سیاسی نزدیک شدند و چه خوب است که آقای دکتر توسلی به عنوان جامعه‌شناس بحث بفرمایند. دکتر توسلی: هنگامی که قدرت در دست اکثریت می‌باشد، به لحاظ سیاسی احتیاجی به استعمال اصطلاح تساهل نداریم، فقط باید بگوییم اکثریت تا کجا حاضر است دایره اظهار نظر (یا فعالیت را) برای اقلیت (ها) وسیع یا تنگ سازد. البته چنین مشی و روشی با قدرت عوض می‌شود و خیلی نسبی است؛ اما به نظر بنده تساهل و تسامح معانی عام‌تری نیز دارد که از حدود خط و مشی

حکومت فراتر می‌رود و زمینه‌های روابط انسانی، اجتماعی، فرهنگی و دینی را دربرمی‌گیرد. حال اگر از بحث فلسفی آن صرف‌نظر کنیم، در مرحله نخست به نظر می‌رسد که نقش دین در قبول یا رد اصل تساهل و تسامح بسیار مهم و اساسی است.

دین در صورت‌های مختلف خود، چه ایدئولوژیک چه غیر آن، چه در گذشته و چه در زمان حال نیاز بیشتری از سوی آن برای تساهل و تسامح احساس می‌شده است، زیرا روی هم رفته انگیزه‌های عقیدتی از قوی‌ترین انگیزه‌های بشری است که مطلق در نظر گرفته می‌شود و به سوی جزمیت و عدم اغماض گرایش پیدا می‌کند.

مهم این است که چرا امروزه در باب این کلمه بحث و گفتگو می‌شود و چرا این اصطلاح را استعمال می‌کنیم، چرا بعد از قرون وسطی، در قرن هفدهم و هجدهم، عده‌ای این عبارت را تکرار کردند. به نظر بنده این امر دو دلیل داشت: از یک طرف، افراط کاری، تعصب بیش از حد و جزمیت‌گرایی که بر جامعه حاکم می‌شود، باعث می‌گردد که هیچ چیز اغماض نشود و قلمرو تساهل و تسامح، محدود و باریک‌تر شود. از طرف دیگر همان‌طور که دوستان فرمودند حکومت ایدئولوژیک هم ممکن است، انواع متفاوتی داشته باشد. ولی به هر حال دچار

دکتر توسلی:

حال اگر از بحث فلسفی صرف‌نظر کنیم

در مرحله نخست به نظر می‌رسد که

نقش دین در قبول یا رد اصل تساهل و تسامح

بسیار مهم و اساسی است

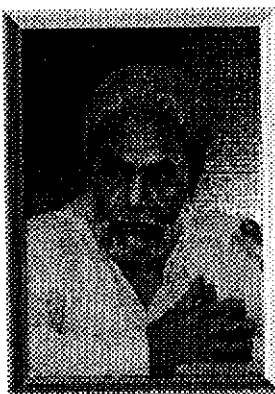
نوعی مطلق‌گرایی و تندروی است (رادیکالیسم) که همه چیز تحت‌الشعاع آن قرار می‌گیرد و معمولاً در محدوده ایدئولوژی تسامح بسیار اندک است و نمونه‌های بسیاری از آن را می‌توان در جهان گذشته و در زمان حاضر ذکر کرد که جای بحث بیشتر در آن نیست (نمونه کالونیسیم در گذشته و استالینیسیم در عصر جدید ضرب‌المثل شده است).

تساهل و تسامح (از مصدر باب تفاعل) اصطلاحات

تمامیت‌خواهی و مطلق‌ی پیدا می‌کند و به قلمرو نوشتن، خواندن، لباس پوشیدن و زندگی روزمره گسترش پیدا می‌کند. بدین ترتیب بحث‌های بسیار متعددی به وجود می‌آید.

مسئله تنها این نیست که ما از لحاظ فکری و عقیدتی در چه موضعی قرار داریم و آیا با کسی اختلاف نظر داریم یا خیر؟ اما وقتی به صورت مطلق سیاه یا سفید به همه چیز نگاه می‌کنیم تسامح در هیچ چیز نباید باشد، بنابراین در یک استخدام ساده در اداره هم فرد را به ستوه می‌آوریم تا به طور کامل بر اساس چهارچوب فکری و اعتقادی ما خود را بسازد یا بنمایاند و گرنه حق استخدام شدن و زندگی کردن عادی یا اضافه کار گرفتن ندارد و در واقع هر حقی حتی حق زندگی کردن را از افراد سلب می‌کنیم و در قلمرو اختیارات خود قرار می‌دهیم. در چنین مواردی نیز تساهل و تسامح ضروری است.

در دنیای امروز که از یک سو تضادها و اختلاف عقاید و سلیقه‌های زیادی وجود دارد و از سوی دیگر حقوق طبیعی و اولیه افراد مثل حق انتخاب شغل و مسکن و آزادی بیان و عدم تجسس و غیره به رسمیت شناخته شده و مطلوب است. در مرتبه اول تساهل و تسامح یک امر انسانی است. یعنی باید اصل را بر این بگذاریم که انسان‌ها با هم متفاوتند و اندیشه‌ها و افکار و عقاید و حتی برداشت‌ها مختلف است و همه یکسان فکر نمی‌کنند اما در یک چیز مشترکند و آن انسانیت و نیاز به روابط سالم انسانی است و باید آزادی اراده و سلاقت محترم شمرده شود. بنابراین تساهل و تسامح در مورد دیگران منجر به تساهل و تسامح در مورد خود ما می‌شود، یعنی اگر بپذیریم که تسامح و تساهل یک امر انسانی و عام است، باید انتظار داشته باشیم که همان تسامح و تساهل در مورد اقلیت مسلمان در آمریکا یا بلژیک یا بوسنی و هرزگوین نیز رعایت شود. بنابراین ما هم نسبت به «دیگران» همین تساهل و تسامح را داشته باشیم. پس اولاً باید به مسئله به عنوان یک اصل جهانی و



دکتر توسلی:

در سطح جامعه زمانی بحث تسامح و تساهل پیش می‌آید که تعصب و افراط وجود داشته باشد

صواب و به جایی به نظر می‌رسد و شاید به لحاظ معنی کمی متفاوت با اصطلاحات و عبارات سمحه و سهله باشد. زیرا در تسامح و تساهل یک نوع تقابل مستتر است. یعنی مسئله دو طرف دارد و ما نسبت به دیگران تسامح داریم، چون می‌خواهیم که دیگران نسبت به ما تسامح داشته باشند. اما در سمحه و سهله ما از موضع بالاتری به مسئله نگاه می‌کنیم. چنان که در اسلام از موضع برتری سمحه و سهله مطرح شده است. در قرآن کریم مصداق آیه شریفه: «أَدْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ» آمده است، که تسامح در مباحث دینی و فرهنگی همان جدال احسن است. به عبارت دیگر وقتی از سطح موضع‌گیری ایدئولوژیک فراتر رفتیم، می‌توانیم وارد قلمرو بحث‌های فکری و نظری آزادتری شویم، یعنی شیوه‌های مطلق‌اندیشانه را کنار بگذاریم و حرف یکدیگر را بشنویم و به جای یک‌سویه‌اندیشی و جزم‌گرایی، نظرات متقابل را نیز محترم شماریم؛ بنابراین در سطح جامعه زمانی بحث تسامح و تساهل پیش می‌آید که تعصب و افراط وجود داشته باشد. یعنی تعصب بیش از حد و عدم چشم‌پوشی و اغماض و همچنین فشارهای بیش از اندازه از سوی گروه‌ها یا محافل خاص وجود داشته باشد.

بنابراین اگر بخواهیم مسئله را به طور کلی مطرح کنیم، مسئله عامی پیش روی داریم که شامل تسامح در همه زمینه‌ها می‌شود و اگر به طور خاص بخواهیم مطرح کنیم، تسامح دینی در درجه اول اهمیت قرار دارد. زیرا تسامح دینی، توابع زیادی را به دنبال خودش دارد و عدم تسامح در این زمینه کار را به جایی می‌کشاند که در هیچ چیزی اغماض نداشتن داشته باشیم یعنی مسئله حالت

دکتر توسلی:

دین در صورت‌های مختلف خود

چه ایدئولوژیک چه غیر آن

چه در گذشته و چه در زمان حال

نیاز بیشتری از سوی آن

برای تساهل و تسامح احساس می‌شده است

انسانی نگاه کنیم و دوم آنکه در مقیاس ملی نیز این تسامح و تساهل را با توجه به تفاوت‌های دینی، عقیدتی، فرهنگی و زبانی بپذیریم و اعمال کنیم.

اگر اصل حیات مشترک انسان‌ها، اصل عقیده انسان‌ها و اصل آزادی فکر و اندیشه انسان‌ها را بپذیریم، در آن صورت در سطح گروه‌های محدود و یا حتی در سطح یک کشور و یا در سطح بین‌المللی افکار و عقاید سیاسی، اجتماعی، فرهنگی و مذهبی، متفاوت را می‌توان انتظار داشت این تساهل در دنیا به تدریج به همه گروه‌ها نسبت به هم گسترش می‌یابد.

حقیقت این است که در دنیای گذشته نیز تساهل و تسامح بوده اما خیلی کمتر بوده است. در دنیای گذشته تعصب بیشتری حکمفرما بوده است. البته تعصب به این معنا نیست که از حرف حق و عقیده درست خود دفاع نکنیم. این امر به جای خود محفوظ است، بلکه این معنا حکمفرما بوده است که به هر قیمتی، حرف خود را به اجرا درآوریم و از هر راهی و وسیله‌ای برای این امر استفاده کنیم. بنابراین به نظر بنده، ما باید ابتدا اصطلاح تساهل و تسامح را نه به معنای اخلاقی یا دینی بلکه بیشتر به معنای انسانی آن در نظر بگیریم یعنی به این معنا که هر انسانی، انتظار دارد که به فکرش، عقیده‌اش و نظرش احترام گذاشته شود. شاید به همین دلیل است که بحث لاکراه فی‌الدین، در قرآن کریم آمده است. آیا ما می‌توانیم فکر یا عقیده‌ای را با اکراه و اجبار بر کسی تحمیل کنیم و چنین عقیده‌ای ارزش دارد؟

بعد از توجه به این اصل انسانی عام، مسائل اجتماعی و روابط بین گروه‌ها از اهمیت بیشتری برخوردار است: در یک جامعه، گروه‌های مختلف اجتماعی زندگی می‌کنند، با عقاید و افکار متفاوت و رسوم و سنن گوناگون و اگر نتوانند با دیدی وسیع‌تر و سعه صدر بیشتر و بالاخره با تساهل و تسامح به این تنوع و تکثر گروه‌ها و رسوم و فرهنگ آنها بنگرند، نه تنها تنش و فشار در جامعه افزون می‌شود، بلکه این گونه فشارها

موجب انحرافات مختلفی در جامعه می‌گردد. پس تساهل و تسامح نه به عنوان یک اصل اخلاقی ماورایی، بلکه به عنوان یک شیوه عملی می‌تواند جلوی اختلافات را بگیرد و انحرافات را سد کند. در گذشته نیز بزرگان ادب و فرهنگ ما به چنین نتایجی رسیده بودند، چنان که سعدی می‌فرماید:

آسایش دو گیتی تفسیر این دو حرف است

با دوستان مروت با دشمنان مدارا

بحث این است که آیا آدمی صاحب فکر و اندیشه و عقیده، می‌تواند در برابر رقیب و خصم نیز خشم و غضب خود را کنترل کند و فشارهای عصبی خود را کاهش دهد و با تعصب و خودخواهی با عقاید مخالف یا متفاوت برخورد نکند، و در یک کلمه برخورد انسانی با آن داشته باشد، و این یعنی تسامح و تساهل!

در مرحله سوم، بحث دولت‌ها، فرقه‌ها، ادیان و گروه‌های سیاسی، فرهنگی و قومی پیش می‌آید که باز هم به تساهل و تسامح نیاز دارد. ما حتی تا قرن هفدهم و هجدهم شاهد شدیدترین اختلافات مذهبی و فرقه‌ای و جنگ‌های مذهبی و کشتارهای فجیع بر سر عقاید و افکار، همچنین برخوردهای نژادی در اروپا بودیم (به خصوص در آمریکا و هند و جاهای دیگر). در اینجا نیز تساهل و تسامح (تلرانس) است که به کمک آنها آمده و محیط را کمی آرام کرده است. در ایران از گذشته این تساهل و تسامح دینی بین مسلمانان و اقلیت‌های دینی وجود داشته است اما حد و حدود آن متفاوت بوده است. هر زمان که جامعه در حالت تعادل، سلامت روح و آرامش بوده، تسامح و تساهل نیز وجود داشته است اما به محض آنکه افراط و تفریط به وجود می‌آید، فشارها و تنش‌ها نیز افزایش می‌یابد و اختلاف و درگیری نیز به حد افراط می‌رسد و تساهل و تسامح به حداقل کاهش می‌یابد.

یک مورد دیگر را نیز باید ذکر کرد و آن وقتی است که فشار بیش از حد به کسانی که امکان و قدرت دفاع از خود را ندارند وارد می‌شود؛ در اینجا نیز تسامح و تساهل کاربرد دارد. خلاصه آنکه جوامع انسانی بدون قبول اصل تسامح و تساهل نمی‌توانند به صورت انسانی زندگی کنند، چه در سطح بین‌المللی و چه در مقیاس داخلی و ملی؛ چرا که تعصبات مذهبی، نژادی، فرقه‌ای، ضدیت با خارجی، تعصبات ایدئولوژیک، سیاسی، حزبی، یک واقعیت غیرقابل انکار است و تسامح و تساهل در برابر آن می‌تواند از بسیاری جهات راه علاج سودمندی محسوب شود. خود ایرانی‌ها هم در سایر کشورها با همین مشکلات و تنش‌ها که گاه طاقت‌فرساست روبرو هستند؛ به خصوص بعد از انقلاب، بر اثر تبلیغات مسموم کننده

دکتر توسلی:

ما باید ابتدا اصطلاح تساهل و تسامح

را نه به معنای اخلاقی یا دینی

بلکه بیشتر به معنای انسانی

آن در نظر بگیریم

دکتر توسلی:

پس باید در کل جامعه این تساهل و تسامح مطرح باشد تا افراد با آسایش و آرامش بیشتری در کنار یکدیگر زندگی کنند

غرب، عدم تساهل و تسامح با ایرانیان گاه منجر به فجایع جبران‌ناپذیری شده است (مانند کشتارهای شیعه در پاکستان، یا ضدیت با برخی دین‌ها در بعضی کشورهای غربی) که غالباً سرچشمه‌اش این است که فکر می‌کنند ایرانی‌ها نیز تعصب دارند و اهل تساهل و تسامح نیستند. این گونه مثال‌ها بهتر ما را به دامنه و وسعت و اهمیت این مفهوم و نیاز به آن به عنوان یک ابزار همزیستی با دیگران واقف می‌سازد.

خلاصه بحث بنده این است که این یک مسئله ملموس اجتماعی است و به دوره‌های معین و خاصی که افراط و تعصب شدید بروز می‌کند، مربوط می‌شود؛ این در عین حال؛ مسئله دو طرف دارد، پس باید در کل جامعه این تساهل و تسامح مطرح باشد، تا افراد با آسایش و آرامش بیشتری در کنار یکدیگر زندگی کنند.

دکتر بهشتی: اگر اجازه بفرمایید نکته‌ای را عرض کنم. امیدوارم مسئله‌ای را که مطرح کردم، برداشت درستی از آن صورت گرفته باشد.

دکتر داوری: فکر می‌کنید سوء تفاهمی شده است؟

دکتر بهشتی: صحبت بنده این نبود که زمانی که اکثریت به قدرت می‌رسد دیگر صحبت تساهل و تسامح به آن شکل مطرح نیست. مسئله‌ای را که بنده مطرح کردم این است که در تسامح و تساهل سیاسی آنچه که مهم می‌باشد این است که یک طرف این قدرت را داشته باشد که عقیده خودش را بر طرف دیگر تحمیل نکند. حال اگر این تحمیل عقیده صورت نگیرد، در واقع می‌توانیم بگوییم

دکتر بهشتی:

آنچه برای ما مهم است و آنچه در همه سطح جهان مطرح است مسئله حدود و محدوده تساهل و تسامح است

طرف اقلیت را از نظر سیاسی مورد تساهل و تسامح قرار داده است. آنچه که می‌خواستیم بگوییم این است که شیعه در دوران حکومت مسلمین، شاید بتوان گفت در کمتر دوره‌ای از تاریخ بوده است که در مصدر حکومت قرار گرفته است.

بنابراین مسئله به این شکل مطرح می‌شود که ما که هم اکنون در واقع در مصدر حکومت قرار گرفته‌ایم و می‌خواهیم محدوده تساهل و تسامح را مشخص بکنیم، تعیین این محدوده باید بر چه مبنایی باشد. مسئله اولی که در داخل کشورمان مطرح است این است که این کار بر مبنای کدام تفسیر از اسلام باید صورت بگیرد. مسئله دوم در خارج از کشورمان مطرح است و آن این است که ما با دیگران و افرادی که غیر از ما فکر می‌کنند و خارج از دایره مکتب اهل بیت هستند، به چه صورت می‌توانیم رابطه‌ای براساس تساهل و تسامح برقرار کنیم. در دوره‌ای ما با مسئله اهل کتاب روبرو بودیم که در حال حاضر هم می‌توانیم این مسئله را با استفاده از همان میانی حل کنیم. ولی مسئله جدیدی که پیش آمده است، خارج از محدوده اهل کتاب قرار می‌گیرند، ولی به هر حال به افرادی مربوط می‌شود که در دایره حکومت ملی زندگی می‌کنند.

بحث بنده این است که آنچه برای ما مهم است و آنچه در همه سطح جهان مطرح است مسئله حدود و محدوده تساهل و تسامح است. یعنی در همین جهانی که ما شاهد تساهل و تسامح و مدارا هستیم، آنچه که در بین متفکرین لیبرال مطرح می‌باشد، این است که مرزها را باید در کجا قرار داد. همچنین مسائلی همچون مسائل نژادی و جنگ‌های اخیر که در اروپا به وجود آمد، به این قضیه دامن زده است و این مسئله مطرح شده است که این تساهل و تسامح چه محدوده و مرزی دارد. عده‌ای گفته‌اند این مرز نباید مرزی باشد که لیبرالیسم مطرح می‌کند زیرا لیبرالیسم به عنوان یکی از مدعیان اصلی تساهل و تسامح در دنیا، مرز و مبنایی را که تعیین می‌کند، بر مبنای انسان‌شناسی خودش و بر مبنای ارزش‌های نظام اخلاقی خودش مطرح می‌کند. آیا این مبنا و مرز برای افرادی که خارج از این دایره هستند، قابل قبول می‌باشد؟ بنده معتقدم که ما از همین بحث می‌توانیم برای داخل کشور خودمان هم استفاده بکنیم.

دکتر پورجوادی: سؤالی را که شما مطرح کردید، کمی جنبه تاریخی دارد. در خصوص نکته‌ای که آقای دکتر توسلی فرمودند در دنیای گذشته تساهل وجود نداشته است، باید بگوییم شاید مطرح کردن قضیه به این صورت، دقیق نباشد.

دکتر توسلی: بنده جمله خودم را این گونه بیان کردم که در گذشته کمتر تساهل وجود داشته است.

دکتر پورجوادی: بنده می‌خواهم به نحو دیگری به این قضیه نگاه کنم. هنگامی که می‌خواهیم قضاوت کنیم، باید ببینیم راجع به چه جامعه‌ای و در چه دوره‌ای و چه زمانی صحبت می‌کنیم. ما نمی‌توانیم بگوییم آیا در اسلام تساهل و تسامح وجود داشته است یا نه؟ هنگامی که راجع به اسلام صحبت می‌کنیم، اول باید معلوم کنیم که درباره چه قرن صحبت می‌کنیم، راجع به قرن دوم یا سوم یا پنجم هجری؟ و همچنین معلوم کنیم که راجع به کدام منطقه جغرافیایی یا شهر صحبت می‌کنیم. زیرا شهرهای ما دارای تاریخ مذهبی جداگانه‌ای است و اوضاع و احوال آن در دوره‌های مختلف فرق می‌کرده است. همان‌طور که به‌طور مثال در خصوص جنگ مذهبی در اروپا بحث می‌کنیم، باید مطرح کنیم این جنگ‌ها در کجای اروپا و بین چه گروه‌هایی و در چه شهرها و کشورهای بی‌پوسته است. هنگامی که ما راجع به تاریخ صحبت می‌کنیم باید با دقت بیشتری مطرح کنیم که راجع به چه دوره تاریخی، منطقه‌ای، شهری و چه حکومتی صحبت می‌کنیم.

در خلال این مباحث مطرح شد که شیعه در هیچ دوره‌ای قدرت نداشته است اما ما می‌بینیم که شیعه در دوران صفویه از قدرت برخوردار بوده است. شاید دوران صفویه از نظر تسامح و تساهل، برای کشور ما دوران خوبی نبوده است که ما بخواهیم به آن مباحث بپردازیم. به‌طور مثال شاه اسماعیل چهارم هزار نفر را در تبریز می‌کشد. به نظر بنده این کشتار رقم پایینی در یک شهر نیست. مگر در آن روزگار جمعیت شهرها چه مقدار بوده است. او حدود چهار هزار نفر را می‌کشد و این عده زردشتی و یهودی و مسیحی نبودند، بلکه همه مسلمان بودند، منتهی سنی.

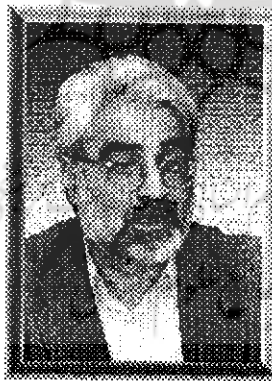
به نظر بنده از نظر تاریخی یکی از قرن‌های درخشان عالم اسلام که ما کمتر راجع به آن می‌دانیم، قرن دوم هجری بوده است. این قرن را شاید بتوان گفت قرن امام صادق (ع) بوده است. ما همواره شنیده‌ایم و در کتاب‌ها خوانده‌ایم که برخورد ائمه با ادیان و مذاهب دیگر، تا چه حد خوب و شایسته بوده است. اما بلائی بزرگی که در عالم اسلام به دست معتزله پیش آمد، مسئله محنه بود.

دکتر داوری: عجیب است که گاهی کسانی که عقل عقل می‌کنند در سخت‌گیری و خشونت و عدم تساهل و تحقیر دیگران بی‌پروا ترند.

دکتر پورجوادی: محنه حادثه بسیار مهمی در تاریخ اسلام بود که مأمون آن را به پا کرد. آنها از همه افراد امتحان عقیدتی به عمل آوردند تا ببینند این شخص راست کیش است و یا به قول فرنگی‌ها ارتدوکس است یا نه. همان‌طور که در تاریخ طبری آمده است، در زمان واثق، رومی‌ها سه هزار اسیر مسلمان داشتند و

می‌خواستند اسرا را مبادله کنند. اما مسلمانان قبل از پذیرفتن اسرای مسلمان از آنها امتحان به عمل آوردند و از یکایک آنها تنها دو سؤال می‌کردند. یکی آنکه می‌پرسیدند آیا قرآن مخلوق است یا غیرمخلوق؟ و دیگر اینکه آیا رؤیت خدا در آخرت جایز است یا جایز نیست؟ هر کسی که به این سؤال‌ها جواب مورد قبول معتزله را می‌داد، مسلمان شناخته می‌شود، در غیر این صورت او را به عنوان مسلمان نمی‌پذیرفتند. در آن روزگار ملاک مسلمان بودن، تنها محمد رسول الله و لا اله الا الله گفتن نبود. پس از این جریان، واکنش‌هایی که توسط پیروان ابن حنبل و اهل سنت در قرن سوم و چهارم به دنبال این مسئله پیش آمد، در شکل‌گیری این جریان تأثیر بسزایی داشت.

اتفاق دیگری که بعد از مدتی رخ داد، این بود که از قرن سوم به بعد مسئله عقیده دینی مطرح شد و سپس فرقه‌ها همه به عقیده نامه‌نویستن پرداختند. همان‌طور که می‌دانید یک‌سری از این مطالبی که به ابوحنیفه نسبت داده‌اند، از او نیست بلکه مربوط به شاگردانش می‌باشد و به دوره بعد برمی‌گردد. این عقیده‌نامه‌نویسی که در قرن



دکتر پورجوادی:

به نظر بنده از نظر تاریخی یکی از قرن‌های درخشان عالم اسلام که ما کمتر راجع به آن می‌دانیم قرن دوم هجری بوده است

سوم و چهارم متداول شد، از ناحیه اهل سنت آغاز گشت و سپس بعد از مدتی به همه مذاهب هم شیوع پیدا کرد. این عقیده‌نامه‌نویسی در واقع به نوعی اعلام موضع کردن است و هر یک از این مذاهب باید اعلام موضع می‌کردند و بدین ترتیب بیان می‌کردند که نسبت به خدا، توحید، نبوت، خلفاء راشدین، فرشتگان خدا، کتاب، بهشت و جهنم چه عقیده‌ای دارند.

دکتر داوری: مشهورترین این اعتقادنامه‌ها، کتاب شیخ صدوق می‌باشد.

دکتر پورجوادی: در جهان تشیع آری. و اما آن امری که مسئله تفرانس را در جامعه اسلامی و تاریخ پیش می‌آورد، مسئله اعتقادات است. به‌طور مثال حکومتی یکی از این اعتقادات را می‌پذیرد و یا توجه به قدرتی هم که دارد، اعلام می‌کند که این عقیده باید عقیده رسمی حکومت قرار بگیرد و ارتدوکسی را تعریف می‌کند و مابقی اعتقادات را به کنار می‌گذارد. این حکومت‌ها نه فقط نحله‌های مختلف، بلکه ملت‌های مختلف عالم اسلامی را رد می‌کنند و تنها یک عقیده را می‌پذیرند. از اوایل قرن چهارم هجری، اعتقادنامه‌ای به نام اعتقادنامه قادری به یادگار مانده است. پشتوانه این گونه اعتقادنامه‌ها، قدرت و حکومت هستند و همه هم به نوعی سعی می‌کنند اعتقادات خودشان را با این اعتقادنامه‌ها تطبیق بدهند و اگر اعتقادی هم نداشتند، برای حفظ جان‌شان تقیه بکنند.

بنده می‌خواستم این نکته را هم اضافه کنم که این قضیه در زمان‌های مختلف و در جوامع مختلف اسلامی فرق می‌کند. علاوه بر این، این حکم کلی را هم می‌خواستم مطرح کنم که مسلمانان علی‌الاصول، مشکلاتی را که در جامعه اروپایی اتفاق افتاده است، نداشتند. یعنی اگر مسلمانان را حتی به حال خودشان هم رها می‌کردند، باز هم اهل تساهل بودند. به‌طور کلی اسلام دارای حالتی است که اهل تساهل و تسامح است و مسلمانان همیشه با هم کنار آمده‌اند. به‌طور مثال حتی در کوچک‌ترین دهات ایران می‌بینیم که ادیان و مذاهب مختلف قرن‌ها در کنار یکدیگر زندگی می‌کنند و مشکلی هم با هم ندارند. در حالی که در اروپا به این صورت نیست. ما می‌بینیم که در جامعه مسیحی، یک مسلمان را هم نمی‌توانستند تحمل کنند. در حالی که در تمامی شهرهای اسلامی می‌بینیم که ادیان مسیحی و زرتشتی

وجود داشته‌اند و در عین حال توانسته‌اند به راحتی در کنار یکدیگر زندگی کنند.

بنابراین، این درست نیست که بگوییم در گذشته تساهل وجود نداشته است، بلکه مردم، خود تساهل و تسامح داشته‌اند و بردبار و صبور بودند و تا حدودی با یکدیگر معاشرت هم می‌کردند. به خصوص در جوامعی که تجارت و بازار گسترش بیشتری داشته است، تساهل و تسامح بیشتری هم بین آنها حاکم بوده است.

مشکل در این زمینه زمانی به وجود آمد که این مسئله با قدرت سیاسی آمیخته شد و این حکومت‌ها بنا به دلایلی خواستند تا عقیده خاصی را به مردم تحمیل کنند. نمونه بارز آن، همان جنگ‌هایی بود که در زمان صفویه رخ داد و اختلافات و درگیری‌هایی که در آن زمان به وجود آمد. در آن زمان، مسائلی همچون مسائل سیاسی، مسئله عثمانی‌ها و آمدن قزلباش‌ها به ایران در این زمینه دخیل بود. یا به‌طور مثال گروه‌هایی همچون آل خجند و آل صائب در اصفهان بودند که چند قرن با هم درگیری داشتند و شاید شکست اصفهانی‌ها در برابر حملات مغولان در نتیجه همین درگیری‌های این دو گروه بود. اما وقتی به ریشه‌های تاریخی این درگیری‌ها توجه کنیم، به این نتیجه می‌رسیم که خواجه نظام‌الملک، فردی به نام خجندی را از خجند به اصفهان آورد تا مردم اصفهان را در مدرسه نظامیه شافعی بکند. بدین ترتیب می‌بینیم که یک قدرت سیاسی جا به جایی را به وجود می‌آورد و سپس تا چند قرن بعد از آن، مشکلات تاریخی همچنان ادامه پیدا می‌کند.

آقای جنتی: در باب کلمه تساهل و تسامح، گاهی می‌خواهیم اصطلاح تفرانس را که در غرب مطرح است، معنا بکنیم، تا بدین ترتیب محل بحث را روشن کنیم و سپس به این مسئله پردازیم که دیدگاه و نگرش اسلام به این قضیه چیست. البته استادان محترم تا حدودی به سابقه و مفهوم آن اشاره کردند. نکته دیگری که بنده به آن می‌خواهم اشاره کنم این است که به معنای لغوی این قضیه توجه بیشتری کنیم و آنگاه ببینیم این مسئله در چه عرصه‌هایی قابل طرح می‌باشد. شاید علت آنکه این بحث مطرح شده است ناشی از مشکل و نارسایی و عدم تسامح و عدم تساهل در جامعه باشد. و از سویی باید ببینیم پایگاه اسلامی این مسئله تا چه حد است و از نظر علمی، چگونه به آن نگاه می‌کنیم.

به نظر بنده اگر از اصطلاح اولیه تفرانس بگذریم، یعنی بحث خودمان را مقید به آن اصطلاح نکنیم و تسامح و تساهل را به معنای پذیرش و تحمل آراء و عقاید دیگران بگیریم، آنگاه می‌بینیم این قضیه در عرصه‌های مختلفی همچون عرصه‌های فکری، علمی، سیاسی،

دکتر پورجوادی:

و اما آن امری که مسئله تفرانس را در جامعه اسلامی و تاریخ پیش می‌آورد مسئله اعتقادات است

دکتر پورجوادی:

به‌طور کلی اسلام دارای حالتی است که اهل تساهل و تسامح است و مسلمانان همیشه با هم کنار آمده‌اند

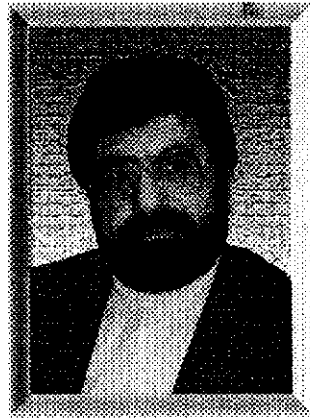
اجتماعی و رفتاری قابل طرح است. در خصوص عرصه‌های علمی، بنده فکر می‌کنم اگر ما به تاریخ اسلام نگاه کنیم و به خصوص زندگی عالمان دینی و تفکری را که عالمان دینی در طول هزار ساله گذشته داشته‌اند، بررسی کنیم متوجه می‌شویم طبیعت فهم اسلام به دلیل فاصله‌ای که با دوران ائمه وجود داشته است و هر روز نیز این فاصله زیادتر شده است، سبب گردیده حقیقت اسلام مشوب به مسائل مختلفی شود که در واقع فهم آن حقیقت را برای نسل‌های بعدی مشکل‌تر کرده است.

تلاش همه عالمان دینی به خصوص عالمان شیعی بر این بوده است که با کنکاش در تاریخ و عقاید علماء سلف خودشان سعی کنند حقیقت را کشف کنند. و حتی در زمینه‌های فکری و فلسفی، از زمانی که بحث‌های فلسفی مطرح شد و عرصه اندیشه و فکر و ابداع نظر در آنجا حکمفرما شد، می‌بینیم به راحتی به حرف‌های دیگران گوش فرامی‌دادند و آن را درک می‌کردند و سپس پاسخ می‌دادند.

در کتب علمای گذشته می‌بینیم حتی اگر مستشکلی هم وجود نداشته باشد تا اشکالی را بیان کند ولی حتی خود آن عالم اشکال مقدر را مطرح می‌کند و جواب می‌دهد. در حوزه‌های دینی و علمی ما هم عملاً همین روش حکمفرما بود. افراد راجع به مسئله‌ای بحث می‌کردند و آنگاه به نظرات دیگران نیز گوش می‌دادند و پاسخ می‌دادند و این امر را در واقع منشأ رشد و تکامل فکری علم و دانش خودشان می‌دانستند.

در دوره‌های اخیر می‌بینیم که تحمل مقداری کمتر شده است و به جای اینکه نظریه علمی را با نظریه علمی پاسخ بگویند، گاهی سعی می‌شود که فرد از قدرت خودش استفاده کند تا طرف مقابل خودش را متهم به تکفیر و تفسیق بکند. البته منظورم تنها قدرت حکومتی نیست بلکه ممکن است فردی، قدرت معنوی در جامعه داشته باشد و عده‌ای را به دنبال خود بکشاند. به نظر بنده این مسئله یکی از آفات بزرگی است که امروزه جامعه علمی ما را چه در محیط‌های دانشگاهی و چه در محیط‌های حوزوی تهدید می‌کند.

علم در سایه تضارب آراء و اندیشه‌ها و افکار می‌تواند



آقای جنتی:

**علم در سایه تضارب آراء
و اندیشه‌ها و افکار
می‌تواند رشد کند**

رشد کند. اگر قرار باشد کسی که اندیشه و استدلال و منطق دارد، اما به هر دلیلی نتواند نظر خودش را بیان و ابداع بکند، در آن صورت میرایی آن علم آغاز می‌گردد و به تدریج این آراء در تاریخ مدفون می‌شود و نمی‌تواند رشد پیدا بکند و در واقع روحیه حقیقت‌یابی از بین می‌رود. امروزه ما این مسئله را در عرصه‌های سیاسی و اجتماعی هم می‌بینیم و چون در حال حاضر ما دارای حکومت دینی هستیم، این مسئله برایمان اهمیت بیشتری دارد.

بنده در اینجا می‌خواهم به نکته‌ای که آقای بهشتی بیان فرمودند، اشاره کنم. باید دید در حکومت دینی، که مبنای آن تطبیق همه رفتارهای اجتماعی بر پایه بینش دینی است، تساهل و تسامح به چه معناست و حد و مرز آن تا چه حد است؟ البته با توجه به این که ما معتقدیم حکومت دینی شیعی داریم و می‌خواهیم بر روی این تفکر دینی تا آنجایی که می‌توانیم اعمال قدرت کنیم و آن را به همه شئون اجتماعی تعمیم بدهیم و از طرف دیگر خود اصل آن دیدگاه با توجه به مسائل جدیدی که در دنیا مطرح است و هر روز نیز مسئله جدیدی مطرح می‌شود، مسئله مفروغ عنه و قطعی و جزئی نیست که کسی بتواند بر روی آن پافشاری کند و بگوید فهمی که از اسلام دارم این است و جز این نیست.

آقای جنتی:

اصولاً پویایی علم و فقه و مکتب اسلام و تفکر اسلامی در زمان‌های مختلف در سایه این امر رشد می‌کرده است که موضوعات جدید را بفهمد و بتواند آن را بر دیدگاه‌ها و بینش اسلامی منطبق نماید. حال که بینش دینی در موضع حکومت قرار گرفته است و می‌خواهد این تفکر را در همه شریان‌های جامعه به جریان بیندازد،

این قضیه در عرصه‌های مختلفی

همچون عرصه‌های فکری، علمی، سیاسی

اجتماعی و رفتاری قابل طرح است

آقای جنتی:

در حکومت دینی، که مبنای آن تطبیق همه رفتارهای اجتماعی بر پایه پیش دینی است تساهل و تسامح به چه معناست و حد و مرز آن تا چه حد است؟

کدام تفکر را باید به عنوان یک تفکر قطعی و جزمی بپذیریم و آن را در همه شئون رعایت کنیم و آیا به هر حال می توان به چنین جزمیتی رسید؟ اگر نمی توان رسید، حد آن چیست؟ و حکومت تا چه حد می تواند دیدگاهها و نظرات خودش را اعمال بکند؟ بنده فکر می کنم اگر بحث را به این محدوده بکشانیم، شاید بتوانیم زودتر به نتیجه ای که از طرح این اصل دنبال می کنیم، برسیم.

دکتر داوری: استادان محترم، مطالب خوبی فرمودند. به نظر بنده بهتر است به وضع فعلی خودمان بپردازیم، گرچه فکر می کنم هنوز تعریف اصطلاحی تفرانس به طور کامل روشن نشده است. اگر بخواهیم در خصوص عالم اسلام به طور کلی نظر بدهیم، دو وجه نظر در تفسیر دین داریم. یکی از آنها که در اینجا هم به آن پرداختیم این است که اسلام دین تساهل و تسامح است. هنگامی که بیان شد اسلام دین سهله و سمحه است، یک تعبیر آن همان طور که آقای دکتر توسلی فرمودند این است که سهل و سماحت را به باب تفاعل بردند. اسلام دین تساهل و تسامح است، این یک دید است. اما شاید کسی بگوید وقتی شریعت سهله و سمحه می گویند، تساهل و تسامح را مراد نمی کنند. بنده فقط تناظر را در نظر داشتم و می خواستم ببینم این تناظر از کجا پیدا شده است. وجهه نظر دیگر این است که در اسلام اصلاً تساهل و تسامح

وجود ندارد و البته هر دو فریق هم به طور مستند سخن می گویند یعنی به متون دینی مراجعه می کنند. آیا راهی میان این دو راه وجود دارد و همان طور که آقای جنتی و آقای دکتر بهشتی هم فرمودند می توان حدودی معین کرد و گفت تا کجا و در کجا تساهل و تسامح هست و کجا نیست. وقتی که می گوئیم هر دو مستند سخن می گویند در حقیقت گفته ایم که در دین تساهل و تسامح وجود دارد زیرا اگر وجود نداشت، اثری هم که به آن استناد کنند پیدا نمی شد. همه مخالفان تفرانس را هم نمی توان قشری دانست بلکه آنان هم احیاناً به صورت مستند سخن می گویند و به آیات و روایت استناد می کنند. سؤال بنده این است که بهتر است ما معلوم کنیم در اسلام تا کجا تساهل وجود دارد و چه چیز را می توان نشر داد و چه چیز را نمی توان نشر داد و تبلیغ کرد. ما از عوارض سیاسی این قضیه صرف نظر می کنیم، زیرا می خواهیم صرفاً به بحث نظری بپردازیم.

آقای رشاد: بنده می خواستم در ابتدای کلام به این نکته نیز اشاره کنم که علت اینکه جانبداران هر دو نگرش، به متون دینی استدلال می کنند، چیست؟ بنده گمان می کنم که مشکل اساسی در اولین نکته ای است که جنابعالی مطرح فرمودید. تساهل و تسامح را هر کسی به گونه ای معنا می کند و به یک معنایی می گوئیم: که در اسلام تساهل وجود ندارد و به معنایی دیگر می گوئیم: در اسلام تساهل وجود دارد. یک بار تساهل را منفی تلقی می کنیم و می گوئیم در اسلام وجود ندارد و بار دیگر مفهوم مثبت و ارزشی به آن می دهیم و در نتیجه با لحاظ معنای مثبت به آیات و روایت هم استناد می کنیم و می گوئیم در اسلام وجود دارد. بنده معتقدم مهم ترین نکته همین مسئله است که تساهل به چه معنا و تا چند حد و در چه مواضع و مواضع؟ و اگر این مسئله روشن نشود، قطعاً نمی توانیم به توافق برسیم. بنده سعی خواهم کرد اندکی به نکته ای که شما در ابتدای بحث به آن اشاره فرمودید، بپردازم و سپس توضیح خواهم داد تساهلی که در اسلام مطرح می باشد و آن را قبول داریم، چه نوع تساهلی می باشد و چه تفاوتی با تفرانس مطرح شده در فرهنگ و فضای سیاسی خاص غرب دارد؟ چه بسا که در حدی این دو تلقی اشتراکاتی هم با هم داشته باشند.

آیات زیادی در باب تفرانس و پلورالیسم مورد استناد قرار می گیرد. تا آنجا که به یاد دارم آیه «قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ...» به معنای پذیرش پلورالیسم مطلق یا تفرانس مطلق در اسلام، انگاشته می شود البته به نظر بنده این آیه به شمول گرایی بیشتر دلالت دارد تا به تکثر گرایی. می خواهد بگوید بخشی از حقایق اسلام را هم شما قبول دارید و آن توحید، پس



دکتر داوری:

بهتر است ما معلوم کنیم
در اسلام تا کجا تساهل وجود دارد
و چه چیز را می توان نشر داد
و چه چیز را نمی توان نشر داد
و تبلیغ کرد

بباید بر اساس این محور کنار یکدیگر قرار بگیریم. اگر تفاوتی بین پلورالیسم و تفرانس که در آغاز این نشست بدان اشاره شده پذیرفته شود، این آیه در مورد مسئله تسامح و تساهل قابل تمسک هست اما دقت در آن پلورالیسم نتیجه نمی‌دهد. یعنی این آیه اصالت تکثر را با این مبنا که همه مکتب‌ها و مذهب‌ها در حق یا باطل بودن یا در آمیختگی حق و باطل مساوی هستند، تأیید نمی‌کند.

آیه دیگری که مورد استناد قرار می‌گیرد این آیه است «فَبَشِّرْ عِبَادَ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الْقَوْلَ الَّذِي تَبَيَّنَ لَهُمْ وَأَخْسَنَهُ». به نظر می‌رسد که در این آیه بحث از بیان منزلت حق و ترویج روح حقیقت‌جویی می‌باشد. باید سخنان و آراء مختلف مطرح گردد تا بدین وسیله حق شناخته شود. طبیعتاً این مسئله بر این دلالت ندارد که حق متعدد است، بلکه حق را باید جست و در میان مطالب مختلف آن را یافت. آیه به معنای پذیرش تنوع و تعدد حق به طور مطلق نیست اما به معنای پذیرش روش جستجو و شناسایی حق از رهگذر امکان طرح شدن سخن‌ها و آراء مختلف است. چرا که شما نمی‌توانید پیشاپیش بگویید سخن حق بیان کن تا آن را بپذیریم و پیش از طرح شدن آراء، معلوم نمی‌شود کدام حق است و کدام باطل. البته این آیه می‌تواند تا حدودی بر تساهل و تسامح دلالت کند اما حالت اطلاق را ندارد، و بنا بر حق‌جویی است نه نسبت‌انگاری حق. همان‌طور که آقای دکتر پورجوادی هم اشاره فرمودند آیه «أَدْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ»، نیز از روش برخورد در بحث‌های نظری سخن می‌گوید. گرچه ممکن است از همین روش در رفتارهای عملی هم نتیجه‌ای بگیریم اما موضوع بحث غیر از مسئله پلورالیسم و تفرانس است. گاهی سؤال می‌شود که خداوند متعال در قرآن می‌فرماید: «لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ». پس بنابراین هر کسی به دین خود می‌تواند پای‌بند باشد یعنی همه حق هستیم و کسی حق ندارد به دیگری تعرض کند و به نقد و رد ادیان دیگر بپردازد! ظاهراً دست کم این آیه ضد تساهل است. براساس شأن نزول، کفار پیشنهاد می‌دهند که با هم تساهل کنیم و به پیامبر اکرم پیشنهاد می‌کنند: یک روز شما بت‌های ما را بپرستید و روز دیگر ما خدای شما را می‌پرستیم. اما پیامبر به امر الهی می‌فرماید: «هرگز» یعنی این آیه دقیقاً نقطه مقابل تساهل است و نشان می‌دهد تساهل در متن دینی اسلام، مطلق نیست.

آیه دیگری که گاه مورد استناد قرار می‌گیرد، آیه «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ» است، ذیل این آیه چند تفسیر وجود دارد. مرحوم علامه طباطبایی می‌فرماید: در اینجا بحث از اکراه تکوینی است و بالاچار

نمی‌توان کسی را مؤمن کرد. یعنی ایمان عقد قلبی است و می‌بایست با اختیار و باور حاصل شود. این امر مستقیماً به این مسئله ارتباطی ندارد که در عمل مردم را به اسلام دعوت نکنیم بلکه می‌فرماید: نباید آنها را به اجبار مسلمان کنیم. «لَا إِكْرَاهَ» تعلیل به تبیین رشد از غی و باز شناخته بود حق از باطل شده است، یعنی: اولاً حق و باطلی وجود دارد و ثانیاً حق و باطل از هم جدا و شناخته شده‌اند و ثالثاً اکراه نیز لازم نیست، زیرا رشد از غی جدا شده است و حق و باطل روشن می‌باشد و در این مسئله اجبار کردن مردم لزومی ندارد.

یکی از روایاتی که امروزه مطرح است و برای پلورالیسم و تفرانس بدان استناد می‌شود، همان روایت معروف است که از شریعت اسلامی به شریعت «سهله» و «سمحه» تعبیر می‌کند، باید بگوییم که دو واژه معادل هم نیستند. لاقول «اذا افتراقا اجتماعا و اذا اجتماعا افتراقا»، اما در اینجا «اذا اجتماعا افتراقا» مطرح می‌باشد، یعنی چون در

آقای رشاد:

اسلام شریعت «سمحه» است یعنی در عمل و رفتار و اعمال آنچه که در متن دین آمده است مماشات و مدارات می‌کند

کنار یکدیگرند دو مفهوم را مطرح می‌کنند. اسلام شریعت سهله است یعنی دستورهای آن سهل می‌باشد و دین دشوار و فوق طاقتی نیست. «سمحه» است یعنی در عمل و رفتار و اعمال آنچه که در متن دین آمده است، مماشات و مدارات می‌کند. به نظر می‌رسد که این دو کلمه دو مدلول دارند و این دو مدلول به معنای لغویشان هم نزدیک هستند و با توجه به اینکه این عبارت روایت است، اصطلاح به کار نبرده و تنها معنای لغوی عام که مردم می‌فهمند مراد می‌باشد.

به نظر می‌رسد بین تفرانس مطرح در ادبیات سیاسی - اجتماعی غرب، با تساهل و تسامحی که در متون دینی می‌خوانیم، افتراق‌ها و اشتراک‌هایی وجود دارد. اجازه می‌خواهم پیش از توضیح این افتراق‌ها و اشتراک‌ها اینجا نکته‌ای را به عنوان جمله معترضه مطرح کنم و آن اینکه ظاهراً بحث مسا، بحث نظری است. بدین ترتیب می‌خواهیم بگوییم آیا در اسلام، تساهل و تسامح هست و چه حکمی دارد؟ برخی دوستان، بحث‌های تاریخی مطرح کردند که بحث‌های دقیق و ارزشمندی بود. اما

ظاهراً ما در این گفتگو کاری با عملکرد مسلمانان و حکام مسلمان نداریم که مثلاً صفویه بد عمل کردند یا عثمانیان بد عمل کردند و یا فلان حاکم یا سلطان. به هر حال معیار برای ما همان چیزی است که در متن اسلام آمده است. اگر به طور دقیق نظر اسلامی را دریافتیم آنگاه می‌توانیم با این نظر، عملکرد حکومت‌ها و جوامع را در مقاطع مختلف تاریخی و چه در دنیای اسلام و چه در خارجه از دنیای اسلام مورد ارزیابی قرار بدهیم. البته به نظر می‌رسد در اصل این قضیه که فی‌الجمله مباحثات و مداراتسی مورد ادعای همه است، بحثی نیست و همان‌طور که آقای دکتر بهشتی هم فرمودند این اصل را همه ادعا می‌کنند؛ البته مکاتبی هم بوده‌اند که ادعایی در این باب نداشته‌اند یا احياناً منکر نیز بوده‌اند! به‌طور مثال هیتلر در حوزه سیاست هیچ‌گاه تفرانس را قبول نداشت و صریحاً می‌گفت که من حق مطلق هستم و کسی نباید نفس بکشد. و یا حتی مارکسیست‌ها چنین تصور و عقیده‌ای داشتند. اما اغلب ادعا هم می‌کنند زیرا تسامح ارزش تلقی می‌شود و این ارزش را همه به خودشان منتسب می‌کنند.

خطا شده باشد یعنی حتی در باور خودش هم دقتی نکرده باشد. اگر او کمی درباره‌ی اندیشه‌اش تأمل بکند، خواهد دید که بی‌حد و مرز نمی‌اندیشد. ولتر می‌گوید من آن قدر به آزادی ملتزم و علاقه‌مندم که اگر کسی بخواهد علیه من سخن بگوید و برای اینکه او بتواند علیه من سخن بگوید و بناست که من در راه آزادی او جان بدهم، این کار را خواهم کرد. این شعار زیبایی است اما باید از ایشان پرسید آیا اگر او به راستی علیه تو که طرفدار آزادی هستی، سخن بگوید باز هم اجازه خواهی داد؟ قطعاً اجازه خواهی داد زیرا آزادی دست کم در حوزه آزادی محترم است و آزادی برای آزادی مرز می‌باشد و اهل حقوق، اهل فلسفه و حکمت مرزهای بسیار دیگری را برای آزادی تعریف کرده‌اند. نفس این مسئله که این همه جنگ و چالش پیرامون تعریف آزادی وجود دارد، به منزله آن است که آزادی حدی دارد. زیرا هر کسی آن را به نحوی تعریف می‌کند و در این تعریف، حدی را بیان می‌کند زیرا تعریف بدون حد که تعریف نیست.

در خصوص بحث مصداق حدود ممکن است مسلمانان بگویند که ضروریات دین، مرز می‌باشد. به‌طور مثال فرض کنید شما می‌توانید بحث علمی بکنید اما تا آن حدی که ضروریات دین را انکار نکنید یا تا آن حدی که ارزش‌های مسلم را در جامعه خدشه‌دار نکنید و عفت عمومی را مخدوش نکنید و یا تفکر دینی را تحقیر نکنید. تفکرات مکاتب دیگر هم مرزهای دیگری را طرح می‌کنند. ممکن است بگویند نقش لیبرالیسم را نباید نقض کنید و یا حقوق مردم را ضایع نکنید. به‌طور مثال شما نمی‌توانید تنها به این دلیل که جامعه، جامعه بازی است، هر آنچه را که تصور می‌کنید علیه مردم بگویید. ممکن است در مصداق‌ها تفاوت باشد، اما در اصل این قضیه که حدودی هست، تفاهم وجود دارد.

ثالثاً به نظر می‌رسد میان آنچه که اسلام در باب تفرانس می‌اندیشد با آنچه که دیگر مسالک در این باب مطرح می‌کنند، تفاوت‌هایی وجود دارد. در اندیشه دینی و در متن دین، مسلماً مبنای تساهل نسبت‌باوری نیست. این مسئله که ما بپذیریم که در برخی از برداشت‌های دینی در هر مذهبی درصدی خطا و عدم اتقان وجود دارد، امری قابل قبول است. حال اگر در حوزه فقه به صراحت می‌گوییم که مخترع هستیم، در حوزه کلام نیز چنین است و تفاوت‌های کلامی و آراء کلامی در بین متکلمین شیعه کم نیست. اما این امر در آن حدی نیست که به نقطه نسبت‌گرایی برسد ولی در تفکر غربی، مبنای نسبیتی مطرح است که باید مراقب بود به شکاکیت مطلق منجر نشود. گاهی ممکن است بحث نسبیت مطرح نشود اما به این دلیل که در تفکر غربی، مصلحت‌اندیشی مطرح است



آقای رشاد:

در اندیشه دینی و در متن دین مسلماً مبنای تساهل نسبیت‌باوری نیست

بنده فکر می‌کنم که تسامح اسلامی و تفرانس‌فرنگی در چهار نکته با هم اختلاف دارند و اگر این اختلاف‌ها روشن بشود، موضع ما هم مشخص خواهد شد و هم موارد و حدود اشتراک فی‌مابین روشن خواهد گشت.

اولاً گستره این تحمل، تسامح، تساهل و تفرانس تا چه حدی می‌باشد؟ البته در واقع در ضیق و فراج بودن این گستره محل بحث می‌باشد. ممکن است کسی دایره بسیار تنگی را تعریف کند و بگوید در این دایره، شما مجاز هستید هر چه می‌خواهید بگویید یا ممکن است کسی فضای بازتری را در نظر بگیرد. بنابراین در خصوص میزان گستره تفاوت و افتراق وجود دارد.

ثانیاً در خصوص مصداق حدود افتراق و اشتراک وجود دارد. حال اگر کسی هم بگوید که حدی قائل نیستیم، ممکن است در شناخت تفکر خودش مرتکب

بیشتر به این امر توجه شود تا دلیل معرفتی آن. اگرچه این از موارد اشتراک می‌باشد که مسئله تحمل رقیب بلکه مسئله حکیمانه است، یعنی هم اسلام به عنوان متن دین و هم مسلمانان به عنوان عقلا، از این جهت هم به رقبای خود میدان می‌دادند. همچنین کسی که می‌خواهد حکومت کند طبعاً می‌بایست سعی کند پوشش بیشتری بدهد و اکثریتی را با خود همراه و همفکر و همدل کند و یا آنها را راضی نگه دارد و سبب شورش و برآفتن آنها نشود. به هر حال اصل این قضیه حکیمانه است اما به نظر می‌رسد در تفکر غربی مسئله مصلحت‌اندیشی و نتایج عملی قضیه و علل آن بیشتر از دلایل معرفتی آن مطرح است.

مسئله چهارمی که می‌خواهم به آن اشاره کنم در باب اسلام مطرح است. البته ممکن است کسی هم در بعضی از مرام‌های نظری این ادعا را بکند و این مسئله آن است که همه ادعای تساهل و تسامح می‌کنند اما نکته مهم در التزام عملی است. کمتر کسی مطرح می‌کند که اهل سماحت نیست و همه این ادعا را می‌کنند که اهل سماحت هستند اما وقتی میدان عمل پیش می‌آید و قدرت در دست انسان قرار می‌گیرد، در آن صورت مشخص می‌شود که در عمل تا چه حد ملتزم است. بنابراین به این دلیل که دین عقیدتی و اخلاقی است و انسان را از درون مهار می‌کند و جهت می‌دهد و ملتزم بار می‌آورد، به نظر می‌رسد که در انسان دین‌دار اگر به راستی دین‌دار باشد، التزام به آنچه که دین رهنمون به آن است، بیشتر می‌باشد. البته نمی‌گوییم که همه دین‌داران در یک پایه هستند و همه دین‌داران به آنچه که دین دستور داده است، ملتزم هستند. اما به نظر می‌رسد که به دلیل درونی بودن تأثیرات دین، ضمانت بیشتری در دین می‌باشد. به هر حال در حوزه بحث به نظر می‌رسد تفاوت‌هایی وجود دارد.

دکتر نقیب‌زاده: اگر مسئله تساهل و تسامح به عنوان یک ارزش و پدیده ضروری یا مقبول پذیرفته شود، این سؤال پیش می‌آید که چه زمینه‌های اجتماعی، فلسفی، فرهنگی برای رشد این مقوله مناسب است و چه عواملی مانع این امر خواهند شد؟ به نظر می‌آید که در این خصوص دو دیدگاه مختلف وجود دارد.

یکی دیدگاه فرهنگ‌گرایان است که به ریشه‌های فرهنگی تساهل و تسامح بها می‌دهند و معتقدند نظام فرهنگی، در درون خود این مسئله را می‌پذیرد یا نمی‌پذیرد و از آنجایی که در نظام‌های فرهنگی اساساً زیر نظام ارزشی از اهمیت خاصی برخوردار است و این نظام ارزشی هم رابطه مستقیمی با دین دارد، لذا اساساً در همه سیستم‌های فرهنگی سرمنشأ تمام تحولات اجتماعی،

آقای رشاد:

همه این ادعا را می‌کنند که اهل سماحت هستند اما وقتی میدان عمل پیش می‌آید و قدرت در دست انسان قرار می‌گیرد در آن صورت مشخص می‌شود که در عمل تا چه حد ملتزم هستند

سیاسی و حتی نهادهای اجتماعی سیاسی، دین می‌باشد. ما می‌بینیم در ارتباط با این مسئله چند نکته در خصوص ویژگی‌های دو دین اسلام و مسیحیت مطرح می‌کنند. یک ویژگی آن است که زادگاه و زمان تولد این ادیان را مطرح می‌کنند. به طور مثال در خصوص مسیحیت بیان می‌کنند که زمانی این دین رشد پیدا کرد که یک سیستم سیاسی یعنی سیستم امپراطوری روم از قبل وجود داشت و این سیستم هم آن چنان قوی نبود که همه زمین‌ها را زیر سلطه و نظر خود داشته باشد، بنابراین مذهب مسیح طی سه قرن در زمان ضعف امپراطوری روم و در هنگامی که این امپراطوری به طور دقیق کنترل و نظارتی نداشت، تولد پیدا کرد و پس از چندی هم جامعه غرب مورد هجوم بربرها قرار گرفت. بدین ترتیب هر دو به یکدیگر نیازمند شدند و در عین حال هم هیچ یک نتوانست دیگری را از میدان بدر کند.

در حالی که اسلام در زمانی تولد پیدا کرد که جامعه قبیله‌ای به جامعه شهری در حال گذار بود. بنابراین، این دین از یک طرف به مدد طلبیده می‌شد تا به این گذار سهولت ببخشد، از طرف دیگر امکان پیدا می‌کرد که در حوزه‌های وسیعی دخالت کند، یعنی به کمک طلبیده می‌شد. بنابراین نوعی مونیسم اسلامی در این طرف پدید آمد و نوعی تکثر و Laissez در آن طرف پدید آمد.

دکتر نقیب‌زاده:

باید دید چه زمینه‌های اجتماعی فلسفی، فرهنگی برای رشد این مقوله مناسب است و چه عواملی مانع این امر خواهند شد؟

نکته دیگری که از بُعد سیاسی مطرح می‌باشد این است که باید مراکز متعدد قدرت وجود داشته باشد تا مسئله تساهل و تسامح اجباراً و الزاماً پیش بیاید. اگر یک گروه قدرت وجود داشته باشد یعنی همان روش مونیسم که به فرهنگ اسلامی منتسب می‌کنند وجود داشته باشد، طبیعتاً این قدرت هیچ وقت حاضر نیست قدرت خودش را به کس دیگری تفویض بکند. بنابراین مطلقاً اهل تسامح و تساهل هم نخواهد بود. پس باید کوشش کرد که قدرت‌ها و گروه‌های دیگری هم به وجود بیاید تا بدین ترتیب آن گروه‌ها با توجه به قدرتی که دارند، جلوی قدرت مطلقه قدرت واحدی را که از قبل وجود داشته است بگیرند. نمونه بارز این امر را می‌توان در کشور خودمان هم مشاهده کرد.

به‌طور مثال کسانی که از تساهل و تسامح صحبت می‌کردند یا حتی بحث جامعه مدنی را عنوان می‌کردند، هنگامی که در دوره قبل خود بر مسند قدرت بودند، حاضر نبودند این بحث را پیش بکشند. هنگامی که در کنار و حاشیه قدرت بودند، این بحث را پیش کشیدند. هم اکنون نیز گروه بعدی که خارج از قدرت می‌باشد، طرفدار

در نزاع‌های حزبی به صورت گفتگو و متینگ‌های قانونی و مشروع در آمده است. در حالی که در جوامعی که این فرهنگ وجود ندارد و زمینه‌های عینی اجتماعی و سیاسی هم وجود ندارد، ما می‌بینیم که این دعوای خشن وجود دارد و مانع عظیمی در راه توسعه سیاسی محسوب می‌شود.

دکتر داوری: آقای رشاد نسبت میان اسلام و تفرانس را مطرح کردند و حضرت‌عالی به شرایط وجود تفرانس پرداختید. هم اکنون ما حکومت اسلامی داریم و حال باید ببینیم این شرایط چگونه است.

دکتر نقیب‌زاده: اگر اجازه بفرمایید در همین جا، جمله دیگری را اضافه کنم. همان‌طور که ما کس ویر برای سرمایه‌داری تحلیلی دارد و معتقد است که کالونیسیم مجوز را صادر کرد و عقلانیت نیز آن را به پیش برد، در اینجا هم چنین وضعیتی وجود دارد. یعنی اسلام مجوز تساهل را صادر می‌کند اما اگر شرایط عینی آن وجود نداشته باشد، باز در عمل پیاده نخواهد شد.

دکتر داوری: بنده در اینجا پروانتری باز کنم. چون شما به کالون اشاره کردید، این مطلب به ذهنم رسید. یکی از خشن‌ترین حکومت‌های عالم، حکومت کالون بوده است. همان‌طور که فرمودید کالون به یک معنی سیاست ضد تفرانس را به نهایت خود رسانده است.

دکتر توسلی: کالون برای سرمایه‌داری مجوز صادر کرده است.

دکتر داوری: سرمایه‌داری نیز به نحوی با تفرانس و آزادی ارتباط داشته است و نمی‌توان بین آنها هیچ ارتباطی قائل نشد. به نظر بنده اگر به ریشه تفرانس و آزادی توجه کنیم به کالون و لوتر می‌رسد. همان‌طور که آقای دکتر پورجوادی هم به اشاعره و معتزله اشاره کردند، راستی چگونه است که معتزله بیش از اشاعره به خشونت روی آوردند. اصل معتزله، اصل اختیار است و اینکه عقل به انسان تفویض شده است و انسان فاعل فعل خود است. در زمان مأمون و همچنین در زمان جانشین او معتصم، شاهد خشونت هستیم. چگونه است که روان‌شناسی اشخاص با فکر آنها با یکدیگر در تعارض قرار می‌گیرند. چه می‌شود که کسی در روان‌شناسی، بسیار خشن است اما در فکر از اعتدال و آزادی دم می‌زند. بنده در زمان حاضر هم مصادیق و مواردی از این قبیل را می‌شناسم. حال اگر اجازه بدهید به بحث خودمان بپردازیم.

دکتر نقیب‌زاده: اگر اجازه بدهید توضیحی در زمینه کالونیسیم بدهم. اساساً بحث جنبش اصلاح دینی در اروپا، حرکت بسیار پیچیده‌ای بود و نتیجه کاری خلاف اصولی بود که از سوی کلیسا صورت گرفت. در عین حال اگر این پدیده را دنبال کنیم، می‌بینیم چندان غیرمنطقی هم



دکتر نقیب‌زاده:

نکته دیگری که از بُعد سیاسی مطرح می‌باشد این است که باید مراکز متعدد قدرت وجود داشته باشد تا مسئله تساهل و تسامح اجباراً و الزاماً پیش بیاید

دموکراسی و تسامح و تکثر هستند. بنابراین از دید سیاست‌مداران باید وجود گروه‌های متعدد قدرت را سهولت بخشید و گرنه بحث‌های صرفاً ارزشی، در عمل به جایی نخواهد رسید. این مسئله که بگوییم تساهل بسیار مفید و بجا است، کاری از پیش نخواهیم برد و در این مسئله شکی نیست که تساهل و تسامح نیز همواره در مسائل فرهنگی دخالت داشته‌اند کما اینکه تمام نوشته‌هایی که از قرن هجدهم و حتی قبل از آن در کار دموکراسی‌های جدید مؤثر بوده‌اند، بنیان‌های فرهنگی تساهل و تسامح و تفرانس را از نظر سیاسی پی‌ریزی کردند؛ به‌طوری که امروزه تمامی نزاع‌های خشنی که در بطن جوامع غربی وجود داشته‌اند، تلطیف شده است و

نبرد. به طور مثال کالون حوزه سیاست را حوزه شیطان و شر تلقی می‌کند. بنابراین آن را به طور کلی از تمام منابع مشروع محروم می‌کند و آن را در دست شیطان یا جلادانی قرار می‌دهد که معتقد است اینها برای تنبیه بشر به دلیل گناه ذاتی‌شان از جانب خدا فرستاده شده‌اند و باید به همین سان هم مورد قبول واقع شوند. کالون بزرگ‌ترین خدمت را به عالم سیاست می‌کند زیرا به طور کلی حوزه سیاست را از مذهب و ریشه‌های مذهبی و مشروع جدا می‌کند و از این پس سیاست مانند فرزندی می‌شود که پدر او را از محیط خانه بیرون می‌کند و او پس از آن به طور مستقل زندگی می‌کند. بدین ترتیب استقلال حوزه سیاسی مجدداً به وسیله کالون و لوتر مورد تأیید قرار می‌گیرد.

دکتر داوری: آیا کالون خود در رأس حکومت ژنو نبوده است؟

دکتر نقیب‌زاده: بله، در رأس حکومت بوده است. همان‌طور که می‌دانید در آغاز آنها قصد ابداع دین جدیدی نداشته‌اند بلکه تنها برای نجات دین مسیح، دست به پاکسازی زدند. اما آنچه که او گفت به طور غیرمستقیم به کار سیاست و استقلال حوزه سیاست آمد که اینها خود فونکسیون‌های پنهان کنش‌های اجتماعی هستند. یعنی بحثی که در جامعه مطرح می‌شود، آثاری را بر جای می‌گذارد که از اختیار مطرح‌کننده آن خارج است. در واقع کالون بر ضرورت یک دولت مطلقه یا دست کم گریزناپذیر بودن آن صحه گذاشت.

دکتر پورجوادی: بنده در ادامه پرسش آقای دکتر بهشتی می‌خواستم این مسئله را به زمان حاضر و جامعه کنونی که ما در آن زندگی می‌کنیم یعنی جامعه معاصر ارتباط بدهم. ما باید اولاً مسئله تفرانس را از مسائل دیگری که لازمه جامعه جدید و حکومت‌های جوامع جدید است، جدا کنیم. مسائلی همچون داشتن آزادی مطبوعات، آزادی سیاسی، آزادی بیان و مسئله احزاب در جوامع جدید مطرح می‌باشد. اما هنگامی که مسئله تفرانس به میان می‌آید، اساساً مسئله اعتقادات دینی مطرح می‌شود و اینکه ما بتوانیم عقاید خاص دیگران را تحمل نکنیم و تا آن حد سعه صدر داشته باشیم که بتوانیم اقلیت‌های دینی و مذهبی و عقاید مخالف عقایدمان را تحمل کنیم. یعنی به طور مثال به صورت یک کلوپ نباشد که عده خاصی را در خود جای دهد و تنها به آنها اجازه ورود بدهد و به دیگران اجازه ورود ندهد و تقریباً به صورت یک حزب عمل کند.

بنده سؤال ایشان را به این صورت مطرح می‌کنم که آیا مسئله اعتقادات دینی، یک امر قلبی و بالنتیجه شخصی و خصوصی هست یا نیست و اگر یک امر شخصی هست، یک حکومت می‌تواند در امور

خصوصی افراد دخالت بکند؟ یعنی در جامعه جدید به صلاح یک حکومت هست که در خصوصی‌ترین موارد اشخاص دخالت بکند یعنی همان مسائلی که به ارتباط بین خود شخص و خدای خودش مربوط است؟ ما فرض می‌گیریم که این اعتقادات تنها برای خود شخص محفوظ می‌ماند. به هر حال آیا حکومتی می‌تواند آن قدر پیش برود که در این گونه امور هم دخالت بکند.

دکتر نقیب‌زاده: این نکته را در غرب مدیون حقوق رومی می‌دانند زیرا که بین حقوق عمومی و حقوق خصوصی تفکیک قائل هستند. یعنی این مسائل را به عقاید دینی نسبت نمی‌دهند. اگر صرف عقیده بود یعنی یک جریان اجتماعی نبود مطمئناً به نتیجه مطلوبی هم نمی‌رسید. بنابراین قبل از اینکه به پدیده‌های اشاره بکنیم باید زمینه‌های آن را فراهم کنیم. هم اکنون در بین روشنفکران، بحث آزادی مطرح است. به طور مثال بنده نوشته‌های اسلامی تدوین را در اطلاعات می‌خواندم که ایشان ندا می‌داد همان‌طور که انسان به لیوان آب احتیاج دارد به آزادی بیان هم نیازمند است. اگر ایشان بارها فریاد بزنند اما زمینه‌های اجتماعی و عینی آزادی بیان فراهم نشود،

دکتر پورجوادی:

آیا در جامعه جدید به صلاح یک حکومت هست که در

خصوصی‌ترین موارد اشخاص دخالت بکند یعنی همان مسائلی که به ارتباط بین خود شخص و خدای خودش مربوط است؟



امکان ندارد که این آزادی را بتوانند تأمین کنند. زیرا کسان دیگری هم از همین آزادی علیه جامعه استفاده می‌کنند و در آن هنگام جامعه یک پارچه در برابر این موضوع موضع خواهد گرفت. بنابراین بنده فکر می‌کنم از جمله مسائلی که کمتر به آن توجه می‌کنیم و مورد غفلت قرار می‌گیرد، زمینه‌های اجتماعی است و بیشتر باید به این پدیده توجه شود. به طور مثال اگر شعار بدهیم که خانه می‌خواهیم اما هرگز سیمان و سنگ و آجر فراهم نکنیم، این خانه هرگز به وجود نخواهد آمد.

دکتر پورجوادی: سؤال بنده جنبه اجرایی و عملی نداشت. اگر آدمی بخواهد خانه‌ای بسازد، باید سنگ و آجر تهیه کند و افرادی را نیز برای ساختن آن گرد هم

بیاورد. اما بحث بر سر این است آیا ما باید خانه داشته باشیم؟ این خانه باید کجا و چگونه باشد؟ اصل بحث این است که به صلاح حکومت هست یا نه، و یا به عبارتی آیا حکومت حق این را دارد که وارد خصوصی‌ترین مسائل شخصی که همانا نسبت او با خدای خودش می‌باشد، بشود؟ به هر حال مسئله‌ای که در ادیان و اعتقادات مطرح است، مسئله ارتباط انسان با خداوند است. آیا حکومت می‌تواند به خود اجازه بدهد که وارد این مسائل بشود؟ به نظر بنده مهم‌ترین مسئله و یا به عبارتی اساس مسئله تساهل و تسامح در جامعه کنونی به این نکته بازمی‌گردد. دکتر توسلی: به نظر بنده، بحث را می‌توان در سطوح مختلفی مطرح کرده؛ به‌طور مثال در سطوح تاریخی، اجتماعی، دینی و... البته این سطوح همه با هم ارتباط دارند اما باید همه این سطوح را با هم درآمیخت و برای آنها برنامه‌ریزی کرد. همان‌طور که آقای دکتر نقیب‌زاده هم فرمودند باید ببینیم به کجا می‌رویم و چه برنامه‌ای برای آینده جامعه در نظر داریم. به نظر بنده در شرایط سخت امروز تسامح یعنی عدم خشونت. همان‌طور که آقای رشاد مطرح کردند، تا اندازه‌ای معینی می‌توان اصل عقیده را پذیرفت و شیوه‌های افراطی و تعصب‌آمیز را کنار گذارد اما بعضی‌ها به ابراز عقیده و نظر اجازه بروز و ظهور نمی‌دهند. نباید در جامعه چنین مسئله‌ای پیش آید. اولین سؤالی که در این ارتباط مطرح می‌شود این است که چه کسی به چه کسی اجازه نمی‌دهد و چرا و به چه مجوزی این اجازه را نمی‌دهد؟ دکتر داووزی: ایشان گفتند حکم این است نه اینکه حکومت اجازه نمی‌دهد. دکتر توسلی: بالاخره باید کسانی این حکم را اجرا کنند، اعم از حکومت یا افراد ذی‌نفوذ.

دکتر توسلی:

باید ببینیم به کجا می‌رویم و چه برنامه‌ای برای آینده جامعه در نظر داریم

دکتر داووزی: ممکن است بگویند که ما این حکم را نمی‌پذیریم.

دکتر توسلی: عرض بنده این است که در این مسئله خاص، فکر و نظر تساهل و تسامح مطرح است، یعنی عدم اعمال خشونت. یعنی اگر حرفی و نظری و عقیده‌ای وجود دارد از طریقی به غیر از خشونت نباید مبادله و مطرح شود. به نظر بنده بهترین وجه این مسئله در جامعه اسلامی ما همان‌طور که در قرآن نیز آمده است «جاد لهم بالیٰ هی احسن» می‌باشد. و باز در قرآن آمده است «و لاتجسسوا» یعنی نمی‌توان بیش از حد در افکار و عقاید مردم تجسس کرد و یا نباید در افکار و عقاید دیگران تجسس بیهوده کرد. هیچ مسلمان واقعی و مؤمن به عقاید اسلامی به خودش اجازه نمی‌دهد که در عقاید دیگران با دیدی منفی تجسس کند.

در اینجا مسائل دیگری نیز مطرح می‌شود و آن تفاوت‌هایی است که در سطوح مختلف مطرح می‌شود. به فرض ممکن است در سطح فقها، یک سری بحث وجود داشته باشد؛ در سطوح دیگر به‌طور مثال در سطح روشنفکران، مسائل دیگری مطرح می‌باشد و عامه مردم هم برای خود مسائل دیگری دارند ممکن است بسیاری از ابراز نظرها را علماء تسامح کنند اما توده مردم تسامح نکنند. ما باید بررسی کنیم که چطور سطح تسامح را هم در گروه‌های صاحب فکر و نظر و عقیده و هم در کل فرهنگ جامعه ارتقاء دهیم و سطح خشونت را پایین بیاوریم.

ما می‌بینیم در بعضی از دوره‌ها حتی روشنفکران در برابر یکدیگر تسامح کافی ندارند. همان‌طور که آقای دکتر بهشتی هم فرمودند جان لاک می‌گوید من از استبداد پادشاهان نمی‌ترسم بلکه استبداد توده‌ها و تعصبات عامه مردم مرا می‌ترساند زیرا اینها هستند که جلوی عقیده و فکر و آزادی روشنفکران را سد می‌کنند. این گروه در سطوح مختلفی قرار دارند و پاسخ‌های آن پاسخ‌های یکسانی نیست.

به نظر بنده در نحوه اعمال تسامح، اختلاف وجود دارد و در این مسئله جای هیچ‌گونه شکی نیست و در همه دوره‌ها نیز به میزان متفاوتی تسامح وجود داشته است. ما نمی‌توانیم بگوییم جامعه و یا گروهی در دوره‌ای خاص و



معین هیچ‌گونه اختلافی در بین آنها وجود نداشته و هیچ گونه تسامح و تساهل نیز وجود نداشته است. همواره اختلاف علمی در دنیا وجود داشته ما باید ببینیم تسامح در زمینه علمی یعنی چه. ما دیدیم که حتی در اروپا، وقتی پاستور میکروب را کشف کرد، عده‌ای پزشک او را به باد انتقاد می‌گیرند و او را طرد و نفی کردند و حتی می‌خواستند او را از جامعه علمی نیز خارج کنند. یعنی در زمینه علمی هم گاه و بی‌گاه زدند عدم تسامح وجود داشته است و ما نیز به خوبی می‌دانیم که این عدم پذیرش نظریه‌های جدید علمی فاجعه‌آفرین بوده است.

دکتر پورجوادی: به این معنا، تلرانس گفته نمی‌شود.

دکتر توسلی: به هر حال این هم به میزانی تسامح نیاز دارد تا قابل ابراز باشد. حال در اینجا در خصوص بحث علمی سخن نمی‌گوییم. ممکن است تنها برخورد فکری - عقیدتی را گاهی به خشونت گرایش دهیم و یا ممکن است در برابر آن عقیده علمی که با عقیده ما موافقت ندارد، مسامحه نکنیم. همان‌طور که می‌دانیم تلرانس در زبان فرانسه به معنای گذشت و اغماض نیز هست.

دکتر پورجوادی: Tolerance به معنای تحمل و to tolerate به معنای کسی را یا چیزی را تحمل کردن است.

دکتر داوری: البته تلرانس، معنای تعدیل و تقریب هم دارد. Tolerate یعنی ندیده گرفتن اختلاف‌های جزئی و کوچک.

دکتر توسلی: یعنی مدارا و چشم‌پوشی. معنای دقیق آن این است که کسی نباید انتظار داشته باشد که تلرانس به معنای گذشت از عقیده شخصی یا فردی و همچنین فرار از واقعیت باشد، بلکه تلرانس به معنای این است که از ایستادن در برابر دیگران و خشونت به خرج دادن و سرکوب کردن، پرهیز کنیم؛ به عبارت دیگر تحمل عقیده مخالف را داشته باشیم.

در زمینه عقاید سیاسی باید بگوییم که تلرانس، معنای خاص و معینی دارد و مسائل شخصی را نیز دربرمی‌گیرد. به نظر بنده محدوده آن هم، قانون و قانون‌مندی‌هایی است که در هر جامعه و کشوری حاکم است.

در زمینه مسائل دینی باید بگوییم که این از زمینه‌های دیگر مهم‌تر است. همان‌طور که مطرح شد، هنگامی که اقلیت به اکثریت تبدیل می‌شود، خود به خود در زیر لوای آن اقلیت‌های متعددی به وجود می‌آید و در آن هنگام اکثریت باید از موضع بالاتری این تلرانس را اعمال کند یعنی نگرش کل‌گرا داشته باشد و اجزاء را در درون خود بپذیرد و درصدد محو و نابودی زورمدارانه آن برنیاید. به‌طور مثال در کشور خودمان دیده‌ایم که با وجود مذهب اسلام و زبان رسمی فارسی، مذاهب دیگر و زبان‌های مختلفی وجود دارند همچون زرتشتیان، یهودیان،

مسیحیان و نیز ما لهجه‌های آذری، کردی، عربی داریم و در این میان با هم زندگی کرده‌اند و حتی دیده‌ایم در آن روزگاری که از طریق اعمال قدرت و زور، مسئله عدم تحمل و تحمیل عقیده به دیگران مطرح شده یا کسانی که تحمل را نداشتند، به کشورهای دیگر رفته و جلای وطن کرده‌اند.

بنابراین به نظر بنده با دو زمینه مهم و کلیدی روبرو هستیم: زمینه سیاسی و زمینه رفتاری. در مورد زمینه‌های سیاسی باید بگوییم که این مسئله به مسئله پلورالیسم بازمی‌گردد یعنی یا باید پلورالیسم را قبول کنیم که در این صورت باید تسامح و تلرانس را در زمینه‌های سیاسی بپذیریم. و یا پلورالیسم مورد قبول واقع نشود یعنی اگر تکثر وجود ندارد، پس خود به خود حالت تک حزبی یا یک سونگری پیش می‌آید.

زمینه دیگر، زمینه رفتاری است. در این زمینه باید بگوییم آنچه که در جامعه ما بیش از حد به چشم می‌خورد این است که ما چطور رفتار افراد جامعه را تنظیم کنیم. یعنی رفتارهای بیرونی و درونی و رفتارهای دیگر آنها را چگونه تنظیم کنیم. البته بعضی جوامع در این زمینه توفیقاتی حاصل کرده‌اند اما این توفیق عمدتاً از طریق

دکتر توسلی:

ما باید بررسی کنیم که چطور سطح تسامح را هم در گروه‌های صاحب فکر و نظر و عقیده و هم در کل فرهنگ جامعه ارتقاء دهیم و سطح خشونت را پایین بیاوریم

فرهنگ صورت پذیرفته است. یعنی یک امر اجباری و الزامی نیست. به‌طور مثال اگر می‌بینیم که هندی‌ها، قرن‌ها یک نوع لباس می‌پوشند و لباس ملی خودشان را حفظ کرده‌اند، این امر اجباری نبوده است. بنابراین در زمینه رفتاری، دو وسیله مهم وجود دارد یکی تعلیم و تربیت در آن حدی که امکان اعمال تعلیم و تربیت وجود دارد و دیگر سطح فرهنگ عامه مردم که باید ببینیم فرهنگ جامعه در چه شرایطی قرار دارد. به نظر بنده در شرایط ضدیت متقابل و عدم تسامح نه تنها خشونت و اجبار مؤثر نخواهد بود و نتیجه مطلوبی نخواهد داشت بلکه اغلب نتیجه عکس خواهد داشت. بیشترین نگرانی ما به دلیل نتیجه نامطلوبی است که معمولاً از این نوع رفتارها به وجود می‌آید. ما حتی می‌بینیم این مسئله در زمینه

تبلیغات نیز تحقق پیدا می‌کند. یعنی اگر تبلیغات یک سویه و تکراری باشد و به اصطلاح غیراستدلالی و بااکراه همراه باشد، اثر منفی و معکوس دارد. همان‌طور که می‌دانیم در جامعه اسلامی، شایسته نیست نتیجه تبلیغات، نامطلوب و معکوس باشد.

در خصوص دلایل لزوم تفرانس در یک جامعه اسلامی، بنده معتقدم که ما در یک جامعه دینی زندگی می‌کنیم و این جامعه دینی، قدرت مادی را به همراه قدرت معنوی در اختیار دارد و می‌تواند این قدرت دنیوی و معنوی را به قدرت مطلقه‌ای تبدیل کند که هرگونه اغماض و تسامح در آن ندیده گرفته شود. اگر چنین اتفاقی بیفتد جامعه از اظهار نظر و افکار و آراء مختلف در ارتباط با مشکلات و مسائل پیچیده‌ای که جلوی راهش وجود دارد، محروم خواهد ماند، و هیچ کس ضرورت و امکان اظهار نظر را احساس نمی‌کند، در نتیجه همه تنها یک راه در پیش می‌گیرند. حال اگر آن راه، راه درستی نباشد، ممکن است نه تنها به نتیجه مطلوب نرسد بلکه در نهایت به سقوط و اضمحلال جامعه کشیده شود.

بنابراین آنچه که امروز برای جامعه ما اهمیت دارد و ما باید تأکید بیشتری بر روی آن داشته باشیم، این است که ما چگونه رفتارهای اجتماعی، سیاسی و دینی خودمان را در عین حفظ سعه صدر که در جامعه اسلامی یک ضرورت دارد، پیش ببریم. به‌طور مثال حتی از آیه جادلهم بالتی هی احسن، به‌طور واضح و روشن چنین برمی‌آید که ما باید با طرف مقابلمان روبرو بشویم، به گفتگو بنشینیم و بهترین وجه آن نیز همان جدال احسن است. نکته‌ای که جای بحث دارد این است که آیا از جدال احسن معنای خاصی مورد نظر بوده است یا معنای عام‌تری هم می‌توانیم از آن استنباط کنیم.

دکتر داوری: ما دو نوع سخن داریم. یکی سخنی است که عین فعل سیاسی و اقدام سیاسی است و سخنی دیگر که نظر است. و البته تلقی‌ها نسبت به آنها هم قهراً متفاوت است و حساسیت حکومت نسبت به این دو نوع سخن فرق می‌کند. بنابراین تفرانس می‌تواند نسبت به این دو مورد متفاوت باشد. به عنوان نمونه من طلبه فلسفه هستم و مطالبی را از این فیلسوف و آن فیلسوف نقل می‌کنم و خاطر کسی هم از نقل آراء فلاسفه آزاده نمی‌شود اما ممکن است کسی حرف سیاسی بزند و چه بسا در مقابل حرف‌های او حکومت حساسیت نشان بدهد. همان‌طور که آقای دکتر تقیب‌زاده هم مطرح کردند برای ایجاد این تفرانس، شرایط و نهاد و سازمان‌هایی باید باشند که این حساسیت‌ها را تعدیل کنند.

دکتر تقیب‌زاده: زمانی که جمهوری اسلامی، حکومت را در دست گرفت، حقوق و آزادی همگان را به رسمیت

شناختند. اما پس از مدتی هرج و مرج‌هایی در نقاط مختلف کشور به وجود آمد و آن به دلیل نبودن زمینه‌ها و شرایط مساعد برای ایجاد یک جامعه سالم و آزاد بود. به نظر بنده اگر این زمینه‌ها و شرایط مساعد وجود نداشته باشد، نه تنها جمهوری اسلامی بلکه همه تبدیل به آدم‌های زورگو و خشن خواهند شد. شرایط عینی در جامعه هست که گروه‌های گریز از مرکز را به تکاپو وامی‌دارد. اختلافاتی در اروپا وجود داشته ولی در پناه توسعه از بین رفته است. ما می‌بینیم که بعضی از افراد به دلیل وجود برخی مشکلات، ساز تجزیه می‌زنند. در حالی که اکثر ما ترجیح می‌دهیم که حکومت مقتدر و حتی زورگویی داشته باشیم اما مملکت‌مان تجزیه و دچار هرج و مرج نشود. اگر آقا محمدخان قاجار و شاه طهماسب هم آن همه قتل و غارت نمی‌کردند، معلوم نبود آیا امروز ایرانی هم وجود داشت؟ بنابراین، این مسائل در بطن جامعه وجود دارد منتهی به دلیل آنکه باز تولید فرهنگی می‌شود یعنی دوباره به صورت یک جریان فرهنگی درمی‌آید فراموش می‌شود که فلسفه اولیه این کار چه بوده

دکتر توسلی:

به نظر بنده در شرایط ضدیت متقابل و عدم تسامح نه تنها خشونت و اجبار مؤثر نخواهد بود و نتیجه مطلوبی نخواهد داشت بلکه اغلب نتیجه عکس خواهد داشت

است، بنابراین سخت‌گیری‌های بی‌جا می‌کنند و بدین ترتیب آن زور ضروری و مشروع از مسیر اولیه خارج می‌شود. به نظر بنده اگر حکومت را حتی به دست کسانی که ادعای آزادی دارند بدهیم، جامعه را به سخت‌ترین شرایط می‌کشاند. یعنی به دلیل وجود عوامل نامساعد در بطن جامعه حکومت‌های مرکزی در شرایطی قرار می‌گیرند که ناچار به اعمال خشونت و زور می‌گردند.

دکتر توسلی: اگر ما تنها منتظر شرایط باشیم تا بتوانیم به مقصود خود برسیم، این سؤال پیش می‌آید که منظور کدام شرایط است و به چه وسیله‌ای این شرایط می‌تواند فراهم بشود؟ یکی از این شرایط تربیت سیاسی است. آیا تربیت سیاسی در جامعه بسته و در محیط بسته امکان‌پذیر هست یا خیر؟ حال اگر افراد جامعه در سطوح مختلف،

هم پرورش دینی و هم پرورش سیاسی لازم را پیدا نکنند، آیا امکان پیدا شدن یک چنین محیط فرهنگی بدون آن چنان شرایط فرهنگی که شما انتظار دارید، وجود دارد؟ به طور خلاصه برای اینکه حداقل شرایط لازم پیدا شود و آنچه مطلوب است به دست بیاید، باید بهای لازم را پردازیم و اگر ما نخواهیم آن بهای آزادی را که تسامح و تساهل است پردازیم، به دور باطلی دچار خواهیم شد. همان طور که شما خوب می دانید در حکومت شاه سابق، دقیقاً این استدلال وجود داشت که می گفت مملکت ما، هنوز آمادگی پذیرفتن مسائلی همچون آزادی های سیاسی و چند حزبی را ندارد چرا که به تجزیه کشور منجر خواهد شد. و اما دیدیم که چگونه سلب آزادی باعث پدید آمدن یک انقلاب شد و بحمدالله مملکت همبستگی و استحکام خود را پیدا کرد. جامعه چیزی نیست که ما بتوانیم قانون مندی حاکم بر آن را متوقف کنیم و موقوف به آمادگی زمینه های دیگر کنیم تا در صورت پدید آمدن آن زمینه ها بتوانیم فلان اصل را پیاده کنیم. به نظر بنده وقتی یک انقلاب رخ داده است و قانون

استفاده کنند تا پرورش سیاسی مناسب و مطلوبی در یک محیط با تسامح حاصل شود و در نتیجه جامعه رشد کند؛ و همچنین در خصوص پرورش افراد باید بگویم که در سطح دانشگاه ها باید برخورد فکری و عقیدتی وجود داشته باشد تا به تضارب افکار و عمل یکدیگر، نتایج مطلوب تری برای جامعه به دست بیاید و خود سانسوری از جامعه رخت بربندد. بنابراین به نظر بنده اگر ما در آنجایی که هستیم، توقف کنیم و فکر کنیم که باید همواره در همین حالت بمانیم تا زمانی که زمینه های مساعدی فراهم شود، هیچ وقت شرایط و زمینه های کاملاً مساعدی در جامعه ما آن چنان که دست اندرکاران انتظار دارند فراهم نخواهد شد.

دکتر داوری: آقای دکتر نقیب زاده به جنبه دیگری از قضیه توجه کردند. ایشان آزادی بحث و بیان را موقوف به فراهم شدن تمام شرایط نکردند و به دفاع از خشونت هم نپرداختند بلکه مرادشان این بود که گاهی اقتضای سیاست این است که بعضی سخت گیری ها صورت بگیرد و این اقتضا را توجیه اخلاقی هم نکردند بلکه

برای اینکه حداقل شرایط لازم پیدا شود
باید بهای لازم را پردازیم
و اگر ما نخواهیم آن بهای آزادی را
که تسامح و تساهل است پردازیم
به دور باطلی دچار خواهیم شد



متولیان جامعه وظیفه دارند
لز تمامی وسایل قانونی استفاده کنند
تا پرورش سیاسی مناسب و مطلوبی
در یک محیط با تسامح حاصل شود
و در نتیجه جامعه رشد کند

می خواستند جنبه های متفاوت قضیه را نشان بدهند. **دکتر بهشتی:** بنده در اینجا به سه نکته که در ارتباط با یکدیگرند و در این مباحث هم به آنها اشاره شد، می پردازم. در ابتدا به سوالی که آقای دکتر داوری در ارتباط با این قضیه که چگونه است که معتزله ای که خود طرفدار آزادی بود، ما شاهد سخت گیری هایی نیز در بین آنها بودیم، اشاره می کنم. به عقیده بنده معتزله به نوعی بینش از انسان اعتقاد دارند، به نوعی خاص به انسان می نگرند و آنگاه عده ای که این نوع بینش در مورد انسان را قبول ندارند، مورد مدارا قرار نمی دهند. یعنی شما می توانید بگویید من انسان را به عنوان فردی که آزاد و آزاداندیش است، قبول دارم. بنابراین کسانی که آزاداندیشی انسان را زیر پا می گذارند، مورد مدارا و

اساسی به عنوان میثاق ملی ما وجود دارد و جمهوری اسلامی، اصل جمهوریت و اصل آزادی و اصول مختلف مربوط به حقوق اجتماعی و سیاسی گروه ها و اقلیت ها را در سطوح مختلف پذیرفته است، زمینه و شرایط مساعد و مناسبی برای مشارکت سیاسی و رشد همگان و در نتیجه برای تسامح و تساهل به وجود آمده است. از این به بعد، مسئله به دو چیز بستگی دارد: یکی شیوه هایی که در این زمینه به کار می بریم و روشی که اعمال می کنیم و دیگر حسن نیت دست اندرکاران. اگر در هر کدام از این دو مورد، قصور و کوتاهی بشود، به نتیجه مطلوب نخواهیم رسید.

در خصوص حسن نیت دست اندرکاران، باید بگویم که متولیان جامعه وظیفه دارند از تمامی وسایل قانونی

تساهل قرار نمی‌دهم. این مسئله به مسئله‌ای که در غرب مطرح است، ارتباط پیدا می‌کند.

امروزه نقدی که بر لیبرالیسم سیاسی وارد است این است که می‌گویند درست است که شما طرفدار تساهل و تسامح هستید و یکی از مدعیان اصلی این قضیه چه در سیاست و چه در اندیشه هستید، منتهی آن زمانی که از فرهنگ‌های غیرلیبرالی سخن به میان می‌آید، دیگر نمی‌توانید آنها را مورد تساهل و تسامح قرار بدهید. این مسئله شاید به یک معنا، همان بحثی باشد که جان استوارت میل مطرح می‌کند. او می‌گوید حدی را برای آزادی قبول داریم و این حد آن است که در واقع آزادی انسان‌های دیگر را زیر سؤال نبرد و در واقع می‌خواهد بگوید که انسان‌ها تا حدی می‌توانند آزاد باشند که به دیگران ضرر نرسانند و قانون ضرر را بدین ترتیب مطرح می‌کند.

می‌شود.

در انگلیس در خصوص مسئله مدارس، سؤال‌هایی مطرح بود. آیا مدارس دینی حق دایر شدن را دارند و چه گروه‌هایی این حق را دارند؟ یک نظریه این است که مسئله آموزش و پرورش را از مسئله دین و ارزش و اعتقاد جدا کنیم و همچنان که تا به حال هم بوده است، بگوییم به نظام سکولار اعتقاد داریم و اگر هم کسی می‌خواهد مسائل دینی را مطرح کند، در خارج از مدرسه آن را بیان کند. اما نظریه‌ای که مطرح شد این بود که اگر می‌خواهید این جامعه غربی بر اساس لیبرالیسم و ارزش‌های لیبرالی رشد پیدا کند که یکی از آنها تساهل و تسامح می‌باشد، طبیعی است که فرزندانان در مدارس به گونه‌ای تربیت بشوند که به تسامح و تساهل تعریف شده از دیدگاه لیبرالی پای بند باشند. زیرا ممکن است در محدوده دین، یک نوع از تساهل و تسامح را بپذیرید و نوع دیگر آن را



اما نقدی که به میل شده است، این است که مسئله‌ای را که به عنوان ضرر به دیگران مطرح می‌کند، کاملاً مبهم است. زیرا به طور مثال شما می‌توانید خیلی از مسائل را ضرر بدانید و بسیاری دیگر را ضرر ندانید. مسئله در این است که این دیدگاه نوعی از انسان‌شناسی مخصوص به لیبرالیسم را مطرح می‌کند. این قضیه‌ای است که اخیراً در غرب مطرح شده است یعنی مسئله چند فرهنگی جوامع که در غرب پیش آمده است. برای لیبرال‌ها این سؤال مطرح شده است که در یک جامعه چند فرهنگی همچون کانادا و آمریکا اگر بخواهیم سیاست‌های مبتنی بر لیبرالیسم را پیاده کنیم، تکلیف فرهنگ‌هایی که لیبرالیسم را قبول ندارند، چیست؟ در اینجا مسئله ارزش‌ها مطرح

هم قبول نکنید. مرزبندی که لیبرال‌ها برای تسامح و تساهل می‌کنند با مرزبندی که متدینین می‌کنند، ممکن است متفاوت باشد. در نتیجه، این بحث پیش آمد که این امر در حقیقت ظلمی است به متدینینی که در این کشورها زندگی می‌کنند.

بنده می‌خواهم این قضیه را به این صورت تعبیر کنم که بین ارزش‌ها و حدود تساهل و عواقب سیاسی که دارند رابطه‌ای وجود دارد و به این صورت نیست که مسائل فکری در مورد تساهل به راهی بروند و مسائل عملی در مورد تساهل به راهی دیگر بلکه اینها با هم مرتبط هستند.

مسئله دیگری که در همین ارتباط مطرح می‌باشد این

است که عواقب سیاسی که تساهل فکری دارد، مسئله را از محدودهٔ افراد فراتر می‌برد. سؤالی که در این مباحث مطرح شد این بود که اگر فردی اعتقادی دارد، آیا حکومت اجازهٔ آن را دارد که به او حکم کند تا نظر و دین و اندیشه‌اش را عوض کند؟ در اینجا می‌توان گفت که دو مسئله مطرح است. اولاً مسئلهٔ تساهل و تسامح، هنگامی مطرح است که از حوزهٔ فردی بیرون رفته باشد یعنی رابطهٔ بین افراد مطرح باشد. زیرا اگر در درون فرد، هزار و یک نوع فکر هم وجود داشته است، علی‌القاعده مسئلهٔ تساهل و تسامح پیش نخواهد آمد، زیرا زمانی که بحث بر سر این دو مسئله است، در واقع از یک رابطه سخن می‌گوییم. یعنی یک فرد تساهل می‌کند و فرد دیگر مورد تساهل واقع می‌شود. بنابراین زمانی که فرد به تنهایی مطرح می‌باشد، این مسئله چندان مهم نیست. زمانی این مسئله از اهمیت خاصی برخوردار می‌گردد که این مسائل نمود اجتماعی پیدا می‌کنند. در این زمان است که مبحث تساهل و تسامح مطرح می‌شود.

در نامهٔ جان لاک نکتهٔ ظریفی وجود دارد که شارحین نامه هم به آن اشاره کرده‌اند. آن نکته این است که ما باید بین اعتقاد اصیل و غیراصیل تفاوت قائل بشویم. به طور مثال ممکن است عده‌ای را مجبور کنید تا دینی را بپذیرند، چنان که در بعضی از ادوار هم این مسئله پیش آمده است. اما می‌توانیم در خصوص این مسئله که این اعتقاد اصیل بوده یا غیراصیل، بیشتر بحث کنیم. یعنی فرد می‌تواند در ظاهر به دینی معتقد و پای‌بند باشد اما در درون چنین پای‌بندی نداشته باشد. اتفاقاً یکی از خطرات نبود تساهل و تسامح هم، همین نکته می‌باشد. در واقع هر مذهب و مکتب فکری، محدوده‌ای را برای تساهل و تسامح مطرح می‌کند اما اگر به طور کلی این مسئله را کنار بگذاریم، در واقع راه نفاق را باز کرده‌ایم. یعنی افراد یا به سوی نفاق خواهند رفت یا به بی‌تفاوتی روی خواهند آورد و نسبت به آنچه که در جامعه می‌گذرد، بی‌تفاوت می‌شوند. اینها خطرات مهمی برای جامعه محسوب می‌شوند.

مسئلهٔ دیگری که می‌خواهم به آن اشاره کنم - البته بنده در مسائل اسلامی صاحب‌نظر نیستم - شاید بتوان این گونه مطرح کرد که انسان‌ها در زندگی‌شان وقتی بنا بر تعالیم اسلامی از مرحله‌ای می‌گذرند، بایستی اسلام تقلیدی را - اگر اجازه بدهید که این نام را بر روی آن بگذارم - به اسلام غیرتقلیدی و یا با مسامحه، اسلام انتخابی تبدیل کنند و این همان دورانی است که فرد مکلف می‌شود. یعنی تا آن زمان تکلیفی بر او نیست و او هم به تقلید از دیگران این مسائل را رعایت می‌کند. منظورم از طرح این مسئله این است که می‌خواهم بگویم

تساهل و تسامح در نوع تعلیم و تربیت نقش دارد. اما زمانی که فرد به سن تکلیف می‌رسد، بنا بر آنچه که در فرهنگ اسلامی ما وجود دارد، لازم است که فرد ادیان مختلف و نحله‌ها و ملل مختلف را مورد بررسی و مطالعه قرار بدهد و بعد راه خودش را انتخاب کند و بگوید من اسلام را می‌پذیرم از این جهت که احساس می‌کنم دین کامل‌تر و برتری است، نه آنکه جامعه و اجداد من، این دین را بر من تحمیل می‌کنند. در واقع در اینجا مسئلهٔ انتخاب مطرح می‌باشد و طبیعی است هنگامی که این مسئله مطرح می‌شود، نمی‌توانید نتیجهٔ انتخاب را معین کنید. چه بسا ممکن است نتیجهٔ این انتخاب به اسلام منتهی نشود.

بنده فکر می‌کنم ما باید در خصوص این گونه مسائل تفکر و تعمق بیشتری بکنیم زیرا حقوق اسلامی ما در این زمینه، یک سری مسائلی را که لازم بوده، مطرح کرده است اما ممکن است این مسائل کافی نباشد. به طور مثال اگر در این مرحله، فرد به این نتیجه رسید که نمی‌خواست دیگر مسلمان باشد، حکومت اسلامی با این فرد می‌خواهد چه بکند. آیا می‌تواند صرفاً بگوید این فرد از دین خارج شده است و بنابراین باید طبق قوانین خاص با او برخورد بشود و یا اینکه در خصوص پذیرش اسلام به عنوان اسلام انتخابی، باید یک سری قوانین دیگری را هم تعیین کنیم. البته شاید این قوانین وجود داشته باشد اما ما به اندازهٔ کافی در این زمینه تحقیق نکرده‌ایم. آنچه که می‌خواهم بگویم این است که حدود و معنای تساهل و تسامح که با یکدیگر ارتباط متقابل دارند، در خارج از طرز تفکرها و مکاتب فرهنگی تعیین نمی‌شود.

ما نمی‌توانیم اصول جهان‌شمول و عامی را برای تساهل و تسامح مشخص کنیم. این دقیقاً همان نکته‌ای است که لیبرالیسم به آن رسیده است. بنابراین هم اکنون لیبرالیسم به دو شاخه تقسیم شده است. آنهایی که معتقدند باید یک دولت بی‌طرف داشته باشند و به طور کلی خود را از این مسئله که طرفدار یک عقیده یا مکتب باشند، کنار کشیده‌اند. البته یک سری انتقاداتی هم بر این افراد وارد است که آیا چنین چیزی ممکن است و یا اینکه این امر تا چه حد مطلوب است. گروه دیگر متفکرین متاخری همچون ویل کیملیکا و جوزف رز هستند که معتقدند لزومی ندارد خودمان را از این مسئله کنار بکشیم، زیرا بنا به دلایلی که مطرح می‌کنند دولت نمی‌تواند و نباید بی‌طرف باشد.

مسئله‌ای که در غرب در مقابل لیبرال‌ها همیشه مطرح می‌کنند این است که مثال عثمانی‌ها را می‌آورند و به نظام ملل آنها اشاره می‌کنند که بنابراین در بین مسلمین مسئلهٔ تساهل و تسامح وجود داشته است و نمی‌توانید بگویید

که آنها از این مسئله برخوردار نبودند. ویل کیملیکا به نکته‌ای اشاره می‌کند و می‌گوید درست است که آنها هم به تساهل و تسامح اعتقاد داشتند اما آن تساهل و تسامح، تساهل و تسامح لیبرالی نبوده است. به این معنا که اگر در یکی از این اقلیت‌های مذهبی اغتشاشی به وجود می‌آمده است و یا فردی می‌خواسته از این اقلیت‌های مذهبی خارج بشود، قوانین حاکم بر نظام ملل عثمانی اجازه این کار را به او نمی‌داده است و یا اگر مسلمانی می‌خواسته وارد یکی از این اقلیت‌ها بشود، به او هم اجازه این کار را نمی‌داده است. در حالی که آنچه برای لیبرال‌ها مطرح می‌باشد این است که اولاً فرد آزاد باشد تا انتخاب بکند و ثانیاً آزاد باشد تا بتواند تجدید نظر بکند. یعنی مسئله Choice و Revizibility را مطرح می‌کنند.

بحث بر سر این نیست که آیا درست می‌گویند یا نه. بحث بر سر این است که حدود تساهل و تسامح را مکاتب و در واقع ارزش‌های حاکم بر هر مکتب مشخص می‌کنند که چه چیزی در داخل محدوده تساهل و تسامح آن مکتب است و چه چیزی در خارج از این محدوده وجود دارد. بنابراین ما نباید از این مسئله هراسی داشته باشیم که درصد آن باشیم که تساهل و تسامح را از دیدگاه اسلام مطرح کنیم، زیرا ما در یک جامعه‌ای زندگی می‌کنیم

می‌کند. زیرا وقتی جو اختناق‌آمیزی وجود دارد، کسی جرأت نمی‌کند که بگوید تسامح کنید زیرا حق اظهار نظر و میدان اظهار نظر را ندارد. اما گاهی عکس این قضیه حاکم است یعنی در محیط آزاد و فضای باز است که افراد جرأت می‌کنند ادعا کنند و حرف و نظری داشته باشند، البته این هم شرایط و محیطی است که عملاً موجب می‌شود این مباحث طرح بشود.

دکتر توسلی: وجود این محیط، آغاز تسامح است. **آقای رشاد:** نه به این معنا که آغاز تسامح است. زیرا نفس مطرح شدن این مباحث، به این معنا که تسامح هم وجود دارد و من هم به عنوان یک طرف قضیه در جامعه مطرح هستم و بتوانم سهمی در حکومت داشته باشم و به این معناست که تسامح وجود دارد. اللذین یهتدو زادهم هدی. یعنی تسامح، تساهل می‌آورد و گاهی به دلیل وجود تسامح، تسامح طلبی رواج می‌یابد. گاهی هم بحث تسامح بین حاکم و محکوم، و حکومت و مردم مطرح نیست بلکه طرفین خردمند و عقلمند و حکیم هستند. یعنی همیشه به این صورت نیست که از یک طرف تسامح خواسته شود و از طرف دیگر منکر شود بلکه چه بسا هر دو طرف یعنی گاهی حکومت و مردم و یا دو طیف می‌خواهند حکیمانه زندگی کنند و به قول عرب‌ها «تعاشی سلمی» مبنای رفتار و مناسبات قرار بگیرد. بنده

فکر می‌کنم چون طی سال‌های اخیر این سری بحث‌ها مطرح شده است، این مباحث بیشتر به محور دوم گرایش دارند یعنی فضا اقتضا می‌کند که این بحث‌ها مطرح بشود. ما می‌بینیم در ایران، در کنفرانس‌ها، میزگردها و سمینارها، مقالاتی که ارائه می‌شود ضروری‌ترین ضروریات عقاید اسلامی زیر سؤال می‌رود. آیا کسی تعرض می‌کند؟ البته این امر طبیعی است که دولت اعلامیه‌ای بدهد و یا حتی رفتار ناپسند هم از اقشار مختلف مردم دیده بشود اما نفس این قضیه این است که ما امری ضروری‌تر از اصل توحید نداریم. فرض کنید از اصول کلی همچون اصل توحید و حقانیت اسلام و حقانیت تشیع و اصل مشروعیت حکومت دینی یعنی حکومت جاری غیردینی گرفته تا اصول جزئی را می‌توانیم زیر سؤال ببریم. در واقع این گونه مسائل در مجموعه مقالات، مکاتبات، سخنرانی‌ها و مباحثات طرح می‌شود و کسی هم متعرض نمی‌شود و این امر گروا آن است که فضا این گونه اقتضا می‌کند و محیط برای طرح این گونه مباحث آماده است. به نظر بنده این جهت مسئله هم باید بیان شود تا بدین ترتیب ستمی بر کسانی که تساهل را تحمل می‌کنند، نکرده باشیم. زیرا طبیعت انسانی به این صورت است که وقتی قدرت دست آدمی باشد، تغییرات بسیاری رخ می‌دهد. به نظر بنده بخشی از سخنان دکتر نقیب‌زاده هم صحیح است. وقتی



دکتر بهشتی:

حدود و معنای تساهل و تسامح که با یکدیگر ارتباط متقابل دارند در خارج از طرز تفکرها و مکاتب فرهنگی تعیین نمی‌شود

که می‌خواهد به عنوان یک جامعه اسلامی مطرح باشد. **آقای رشاد:** در طی این جلسه به نکاتی در خصوص مطرح شدن این سنخ مباحث در شرایط کنونی ایران اشاره شد که اگر اجازه بدهید چند فرض دیگر را نیز به آن اضافه کنم. در طی جلسه به این بحث اشاره شد که مبحث تساهل زمانی مطرح می‌شود که در واقع جو اختناق‌آمیزی حاکم باشد و عده‌ای سعی می‌کنند با مطرح کردن تساهل، فضایی به وجود بیاید که بتوانند تنفس بکنند. اما گاهی اوقات عکس این قضیه هم صادق است یعنی به این دلیل که جامعه، جامعه بازی است این مباحث میدان پیدا

طبقه‌ای قدرت به دست می‌آورد، به گونه‌ای حرف می‌زند و وقتی قدرت را از دست می‌دهد، به گونه‌ای دیگر سخن می‌گوید. انسان همواره متأثر بوده و در این امر تردیدی نیست. اما اگر بگوییم کسانی که در وضع کنونی زندگی می‌کنند، چه کسانی که در انتخابات رأی آورده‌اند و چه کسانی که رأی نیاورده‌اند و چه در طول چند ساله گذشته و یا در آینده زندگی می‌کنند، تساهل را تحمل نمی‌کنند، منصفانه نیست.

نکته دیگری را که از دیدگاه آسیب‌شناسانه می‌خواستم بیان کنم، این است که در بحث‌ها نیز همچون عمل و رفتار افراط و تفریط پیش می‌آید. اگر به یاد داشته باشید حوالی سال‌های ۱۳۵۰ در دنیای اسلام، جو خاصی به وجود آمده بود و حتی موجی از آن را هم در ایران می‌دیدیم و آن این بود که اسلام به زور شمشیر توسعه یافته است و این در واقع افتزایی به مسلمانان بود. عده‌ای برای پاسخ به این افتراء آن چنان دچار افراط شدند که حتی جهاد را هم انکار کردند. به نظر بنده این گونه افراط در برابر یک استفهام و یا حتی افتراء و شبهه هیچ دلیل منطقی برای آن نمی‌توان یافت. ما باید به همان موضع خاصی که از متن دین می‌فهمیم، معتقد باشیم ولو آنکه در موقعیت خاصی آن را نپذیرند و یا آن را عیب تفکر دینی تلقی کنند.

به نظر بنده، اصلاً صحیح نیست که از یک طرف بگوییم اسلام مطلقاً دین تساهل و تسامح است و یا از طرف دیگر بگوییم اسلام بر عقاید و مواضع و احکامش پافشاری می‌کند و کوچک‌ترین اغماض و چشم‌پوشی هم نمی‌کند. بنده معتقدم این مسئله آن چیزی نیست که از متن اسلام می‌توان استفاده کرد. به هر حال بنده فکر می‌کنم که موضع درست این است که بگوییم اسلام در قبال خشونت، خشونت به خرج می‌دهد. چرا که وقتی فردی با خشونت رفتار می‌کند، نمی‌توان با او به زبان منطق سخن گفت، زیرا مشخص است که او اهل منطق نبوده است. اما وقتی کسی با منطق رفتار می‌کند، طبعاً باید با او با منطق رفتار کرد، زیرا اگر عکس‌العامل در برابر این رفتارها متقابل و هماهنگ نباشد، مؤثر نخواهند بود. به‌طور مثال در مقابل منطق، خشونت هیچ تأثیری نمی‌تواند بگذارد و همچنین سخت‌گیری در مقابل سخن منطقی و بحث نظری علمی و دقیق هیچ تأثیری نخواهد داشت زیرا که مردم عقل دارند و حقایق را به خوبی می‌فهمند و در مقطعی این فشار مُجبر و ملزم و تکیه به سر نیزه، سبب می‌گردد که سکوت صوری و در نهایت نفاقی پدید بیاید، اما به هر حال حق به پا می‌خیزد. ما می‌بینیم آن فردی که اهل خشونت می‌باشد، هر اندازه که منطق به خرج بدهیم، خشونت او تشدید خواهد شد.

برای نقض این مدعا، تنها نمی‌توان به روش و منش پیامبر اکرم(ص) اشاره کرد، زیرا همان‌طور که می‌دانیم صمیمانه برخورد کردن پیامبر اکرم(ص) در برابر اهانت‌ها، جنبه تبلیغ دارد و مسئله حکومت مطرح نیست.

نکته دیگری که می‌خواهم به آن اشاره کنم این است که گرچه واژه‌های عربی که وارد زبان فارسی می‌شوند، تغییرات معنایی در آنها به وجود می‌آید. از جمله این تغییرها را می‌توان در باب تفاعل و مفاعله دید. به‌طور مثال هرگاه این دو باب وارد زبان فارسی می‌شوند، همیشه به معنای طرفینی بودن نیستند. اما گاهی اوقات این جنبه را حفظ می‌کنند. شاید در خصوص واژه تساهل و تسامح بتوانیم بگوییم که این جنبه باید حفظ بشود اگرچه ممکن است در کاربرد و استعمال حفظ نشده باشد و این گونه برداشت می‌شود که هنگامی سخن از تساهل به میان می‌آید، به آن جنبه توجه بیشتری می‌شود که در حکومت کاربرد دارد. اما در حقیقت می‌توان گفت که باید طرفین بنا را بر تسامح بگذارند. یعنی به این صورت نیست که اگر تنها یک طرف، چه حاکم و یا چه محکوم، اهل تسامح باشد و دیگری اهل تسامح نباشد، تسامح کارگر بیفتد.

نکته دیگری که می‌خواهم مطرح کنم در خصوص سخنان آقای دکتر تقی‌زاده است. ایشان فرمودند که اگر

آقای رشاد:

وقتی طبقه‌ای قدرت به دست می‌آورد

به گونه‌ای حرف می‌زند

و وقتی قدرت را از دست می‌دهد

به گونه‌ای دیگر سخن می‌گوید

دین را در امر سیاست تسری بدهیم، منجر به دکماتیسیم خواهد شد. به نظر بنده، این برداشت، برداشت دقیقی نیست. روش دینی با متن دینی چه تفاوتی دارد. ما همواره می‌گوییم که باید با مسائل سیاسی به روش دینی و دین‌دارانه برخورد بکنیم.

دکتر تقی‌زاده: عرض بنده این بود که روش دینی برای دین مطلوب و مناسب است اما تسری آن روش به حوزه سیاست یعنی قرار دادن دین در خدمت سیاست.

آقای رشاد: منظور شما از روش دینی چیست؟

دکتر تقی‌زاده: به‌طور مثال استالین خود کشیش بود. او

عین همان مسائلی را که در حوزه کلیسا بود، در دنیای سیاست تسری می‌داد. یعنی به‌طور مثال شما در حوزه دین، هیچ‌گاه و شاورهم فی‌الامر نمی‌کنید تا ببینید آیا نماز عصر بهتر است دو رکعت باشد یا چهار رکعت، بلکه دستورات در این زمینه تعیین شده است و حقایق تا حدی از نظر دین روشن و مشخص شده است. اما در حوزه سیاست به این صورت نیست. شما باید در حوزه سیاست، حقیقت را بسازید. و به قول هابرماس عقل Communicative باید به وجود بیاورید زیرا حقیقتی از پیش مسلم نیست. همان‌طور که از سیاست در متون اسلامی - نه متون دینی اسلامی بلکه متونی که در جوامع اسلامی وجود داشته است - برمی‌آید. البته در این متون سیاست بیشتر یک مسئله اداری تلقی شده است. به‌طور مثال در مورد ساختن برج‌ها عده‌ای موافقت و عده‌ای مخالف. عده‌ای معتقدند که برج شش طبقه بهتر است و عده‌ای دیگر، به گونه‌ای دیگر معتقدند. این مسائل چه اهمیتی دارند؟ اما اگر بخواهید جزئیاتی که در دین وجود دارد به این حوزه تسری بدهید، آنگاه می‌فهمید که چه حوادثی به وجود می‌آید.

بنابراین روش دینی، روش تعیین شده و جزم‌گراست، زیرا در متون دینی به این مسائل توجه شده است و دستوراتی نیز در این زمینه وجود دارد که چه باید کرد. تنها ممکن است در تفسیرها - کشف‌ها - راه‌ها متفاوت باشد. در حالی که در حوزه سیاست، حقیقت مطلق وجود ندارد، بنابراین شما باید حقیقت را ایجاد کنید و نمی‌توانید آن روش را در این حوزه تسری بدهید. حتی در خصوص مذاهب گیتی‌گرا و دنیوی هم، همین حالت به وجود می‌آید. به‌طور مثال مارکسیسم در رژیم شوروی به مثابه یک دین فرض شده است، و حق نفس کشیدن به کسی داده نمی‌شود. یعنی روش، روش دینی است منتهی در حوزه سیاست به کار می‌رود. همین اصطلاح را هانا آرننت در مورد حوزه خصوصی و عمومی به کار می‌برد. او برخلاف تعابیر متداول در متون سیاسی می‌گوید از زمانی که روش حوزه خصوصی را به حوزه عمومی یعنی حوزه سیاست تسری دادند، زور و اجبار هم پدید آمد. برای

اینکه در حوزه خصوصی الزام می‌کنید و یا به‌طور مثال در خانه حکم می‌کنید. به همین صورت اگر حکم کردن را هم وارد حوزه سیاست کنید چه وضعی پیش می‌آید زیرا حوزه سیاست، حوزه دیالوگ و آزادی است.

دکتر داوری: بیان آقای دکتر نقیب‌زاده ممکن بود سوء تفاهم ایجاد کند اما اکنون با توجه به این توضیحات، تا حدی مسئله روشن و مشخص شد. اگر اجازه بدهید بنده گفته ایشان را به بیان دیگری بگویم. ایشان می‌فرمایند دین حلال و حرام و مکروه و مباح دارد و در جای خود، این امر درست و صحیح است و ما نیز آن را قبول می‌کنیم. اما اگر در حوزه سیاست و در احکامی که محل اختلاف و نزاع است، حکومت حکم حلال و حرام را بر اعمال مباح مردمان جاری کرد، در آن صورت این روش در غیر جای خودش یعنی در جایی که نباید به کار برود، به کار رفته است.

آقای رشاد: دکتر نقیب‌زاده فرمودند که شاخصه برخورد دینی، برخورد جزم‌گرایانه است. ما احکام مسلمانی را از پیش در اختیار داریم و همان را نیز می‌خواهیم اعمال کنیم و این روش، روش دینی است. حتی اگر ضد دینی هم به این روش عمل می‌کنند، از نظر روش و منش، دینی رفتار می‌کنند. حتی اگر مارکسیست و لنینیستی هم با این روش جزم‌گرایانه برخورد کرد، اگرچه او ضد دین است اما کشیشانه و به اصطلاح دینی عمل کرد. بنده تصور می‌کنم که باید بر روی این قضیه تأمل بیشتری کرد.

دکتر نقیب‌زاده: به روح عرایض بنده توجه نمی‌شود. **آقای رشاد:** حال ممکن است شما بفرمایید که دین استبدادی است اما خدا را که منکر نیستید.

دکتر داوری: گمان ایشان جزم را به معنی اعتقاد (دگما) می‌گیرند. جزم در اصل معنای مذموم نداشته و از قرن هجدهم معنای کم و بیش منفی پیدا کرده است.

آقای رشاد: در خصوص مطالب آقای دکتر نقیب‌زاده باید بگویم که مدعای ایشان، منطبق بر مثال‌هایی که می‌آورند، نیست و به هم ربطی ندارند. به نظر بنده از چند جهت، بحث ایشان دارای خدشه و نقص می‌باشد. یکی آنکه صرف این قضیه که ما جزم‌گرایانه و متسلبانه، تغییرات سخت‌تر و ناپسندتری را ایجاد کنیم، مسئله دینی می‌شود و این گونه ادعا می‌کنند که تنها دین و دین‌داران به این روش عمل می‌کنند؛ به نظر بنده این مسئله، لوازم بسیاری را در پی خواهد داشت. اولاً باید ببینیم مراسمی برخورد کردن، جزم‌گرایانه برخورد کردن است یا دینی برخورد کردن. ما بنا این دو را با هم در آمیזیم. یعنی اگر شما بر مبنای یک مرام پذیرفته شده، جامعه را اداره کردید، طبعاً با مسائل جازمانه برخورد خواهید کردید. شما این مسئله را تعمیم بدهید یعنی شاخصه صرف دینی و دین‌دارانه برخورد کردن، این روش نیست. اگر بخواهیم جامعه را

دکتر نقیب‌زاده:

در حوزه سیاست، حقیقت مطلق وجود ندارد

بنابراین شما باید حقیقت را ایجاد کنید

و نمی‌توانید آن روش را در این حوزه تسری بدهید

میرام‌مدارانه اداره کنیم، طبعاً پیش‌فرض‌ها و احکام مسلمی داریم و می‌خواهیم همین مسائل را اعمال کنیم. آفت این مسئله این است که نهایتاً به نوعی دکماتیسیم و تهجر و تسلب منتهی خواهد شد. بنده سؤالم این است که کدام تفکر و دستگاه فکری بی‌مرام است؟ ما باید ذهنمان را از شعارها و بحث‌هایی که طرح می‌شود، خالی کنیم. بحث‌هایی همچون لیبرالیسم که ظاهراً با تسلب‌گرایی و تهجرگرایی و دکماتیسیم و هرگونه تحمیل مخالف است؛ آیا او بی‌مرام است و یا اینکه همین مسئله، مرام او خواهد شد؟ در هیچ حکومتی و دستگاه فکری بی‌منا رفتار نمی‌شود بلکه همه اصول و مبانی معرفتی دارند و عللی سبب گردیده که آنها به منشی مشخصی روی بیاورند و آن را اعمال کنند. حتی می‌توانیم بگوییم هیچ فرد انسانی هم بی‌مرام نیست. اگرچه ممکن است بگوییم فلانی فرد هرهری مذهبی است اما همین هرهری مذهب بودن نیز مرام او خواهد بود.

ایشان مثالی در خصوص نماز و روزه فرمودند. نماز و روزه امری مسلم است و شکی نیست که نماز عصر را باید چهار رکعتی خواند و نباید آن را به مشاوره بگذاریم. پس این مثال چه ربطی به حکومت و مشاوره دارد؟ جایگاه مشاوره در آنجایی است که افراد و اطراف قضیه در این امر ذی‌سهم هستند و حق سخن گفتن دارند. به‌طور مثال می‌گویند می‌خواهیم ببینیم سیستم اقتصادی به این صورت باشد یا به صورتی دیگر. ثانیاً در هر نظامی، یک سری اصول ثابتی وجود دارد. در اسلام هم به همین صورت است. به‌طور مثال شما می‌توانید در همه نظام‌ها، این مسئله که عدالت خوب است و ظلم بد را به مشاوره بگذارید. مسلماً شما این کار را نخواهید کرد زیرا همه نظام‌ها، این مسئله را، که عدالت حق است و ظلم بد، به عنوان یک پیش‌فرض پذیرفته‌اند.

دکتر نقیب‌زاده: اما در خصوص اینکه عدالت چیست، جای بحث وجود دارد. اینکه بگوییم عدالت همین است که من می‌گویم تا اینکه بگوییم نظر ما این است تا نظر شما چه باشد یعنی بپذیریم که ممکن است ما اشتباه بکنیم و شما درست بگویید فرق بسیاری است.

آقای رشاد: پس بدین ترتیب عدالت حتی در خود اسلام هم مورد بحث قرار می‌گیرد. ما تفسیر واحدی از عدالت نداریم. اما همین مسئله که آراء مختلفی در حوزه بحث‌های کلامی و فلسفی، فلسفی حقوق اسلام و فلسفی سیاست اسلامی مطرح می‌شود، نشان‌دهنده آن است که حتی در این گونه مباحث هم، دست کم در تفسیر و برداشت محل بحث وجود دارد. در اسلام نیز همچون سایر مرام‌ها یک سری ثابتاتی داریم که اگر آن ثابتات، حذف بشود، آن مرام دیگر آن مرام نخواهد بود بلکه چیز دیگری خواهد شد. به هر حال همه مرام‌ها، چه

دیکتاتوری پروتاریزای مارکسیستی و چه لیبرالیسم و چه اسلام، اصول ثابتی دارند که آن اصول ثابت، ماهیت آن مرام را تشکیل می‌دهد و کسی هم از این اصول ثابت جدا نخواهد شد. همه هم ادعا می‌کنند که فروع و میدان‌هایی برای بحث و مشاوره دارند که بر اساس تفاهم و مشاوره تصمیم می‌گیرند. در دنیای اسلام هم به همین صورت است. یعنی آنچه که در ایران جریان دارد، مدعی نیستیم که صد در صد اسلامی است اما مدعی هستیم که یک امر مقدور میسور از برداشت از یک حکومت اسلامی در حال اجرا شدن است. به هر حال می‌بینیم که این امور به‌طور نسبی اسلامی است اما ملاحظه می‌کنیم که تصمیم‌گیری‌ها را در حد بالایی به مردم محول می‌کنند و همچنین نمی‌گویند که این امر خلاف اسلام است. به‌طور مثال پارلمان و انتخاباتی داریم که مردم در صحنه حضور پیدا می‌کنند و رأی آنها در تصمیم‌گیری‌ها و انتخابات تأثیرگذار است. این امور ضداسلام نیست زیرا این برداشت از اسلام است. یعنی ما می‌گوییم که متن اسلام این میزان از مشارکت مردم و مسامحت مردم را در تصمیم‌گیری‌ها برمی‌تابد.

دکتر بهشتی: از اینکه صحبت شما را قطع می‌کنم، عذرخواهی می‌کنم. اما به نکته‌ای می‌خواهم اشاره کنم که فکر می‌کنم تا حدی ممکن است راهگشا باشد. بنده فکر می‌کنم نکته‌ای را که آقای دکتر نقیب‌زاده مطرح کردند به این شکل بتوان تفسیر کرد: در آنجایی که ما می‌گوییم از روش‌های دینی می‌توان استفاده کرد به معنی آن است که می‌گوییم دین، این مسائل را مطرح می‌کند و افرادی هم که در حوزه قلمرو دین زندگی می‌کنند، باید تقلید صرف بکنند یعنی اینکه اجازه اظهار نظر ندارند.

دکتر نقیب‌زاده: حداقل در اصول به این صورت است. دکتر بهشتی: بنده می‌خواهم این سؤال را مطرح کنم که آیا در درون خود دین، این دو حوزه مختلف را نداریم؟ یعنی آیا به این صورت نیست که بگوییم یک حوزه، حوزه تقلید است و یک حوزه، حوزه تقلید نیست؟ اگر هست، دست کم در مورد اسلام این انطباق وجود دارد یعنی اگر بخواهیم حرف شما را با حرف آقای رشاد منطبق بکنیم، می‌بینیم که قابل انطباق است. یعنی بگوییم که حوزه‌ای وجود دارد که صحبت از تقلید است و می‌بینیم احکام در این حوزه قرار دارند. مرحوم شهید آیت‌الله بهشتی (ره) در یکی از مباحث خودشان صراحتاً مطرح می‌کنند که ما در مسائل اعتقادی، تقلید نداریم. بنابراین شما در مسائل اعتقادی به دنبال این نروید که استفتاء بکنید و بپرسید که چکار باید کرد و چکار نباید کرد. این مسائل، مسائل اعتقادی است و مسائلی است که باید درباره آنها بحث کرد و هر کس باید خودش به دنبال این مسئله برود. حال بنده فکر می‌کنم که مشکل ما بر سر این است که مسائل

حکومتی در کدام یک از این حوزه‌ها قرار می‌گیرد. آیا این مسئله، مسئله تقلیدی است یا غیرتقلیدی.

اگر ما بخواهیم بگوییم که حوزه تقلید و حوزه‌ای که نباید تقلید باشد، کجا قرار دارد، از نظر بنده فکر می‌کنم این حرف با اسلام و با نظر شما ارتباط دارد. فکر می‌کنم اسلام هم این دو حوزه را قائل هست یعنی جایی باید تقلید کنید زیرا که شما از متخصص دین همان‌طور که شما از متخصصین علوم دیگر هم می‌پرسید، سؤال می‌کنید که استنباط فقهی او از این مسئله چیست؟ او با توجه به مطالعاتی که در این زمینه دارد، پاسخ می‌دهد. در حقیقت ما خود دارای پلورالیسمی در این زمینه هستیم زیرا ما مراجع و مجتهدین مختلفی داریم و همواره در طول تاریخ این گونه بوده که افراد می‌توانسته‌اند از مراجع خود تقلید کنند. یعنی لزومی نبوده است که همه تحت یک مرجعیت قرار بگیرند. در حالی که در مورد کلیسا، و حتی اهل سنت تا حدی، خلاف این مسئله وجود داشته است. یکی از مزایای نظام روحانیت شیعه این است که تا زمانی دولتی نشده است، می‌تواند کاملاً این نوع پلورالیسم را رعایت کند. اما در جایی دیگر مسئله تقلیدی مطرح نیست بلکه مسئله اعتقادی است. مسائلی همچون بحث در مورد عدالت اجتماعی و بحث در مورد تساهل و تسامح در اسلام، مسئله تقلیدی نیست. شما نمی‌توانید از مفتی یا مرجع تقلید استفتاء کنید که اسلام در مورد تساهل و تسامح چه فتوایی می‌دهد.

دکتر نقیب‌زاده: بنده نیز می‌خواستم در ادامه بحثم، اصول مسلم دین را از حوزه تسامح و تساهل کنار بگذارم تا قداست دین حفظ شود.

دکتر بهشتی: بنده می‌خواهم بگویم که قابل انطباق است. دکتر داوری: شما وقتی روش دینی می‌گویید، آیا فرض کرده‌اید که تساهل و تسامح اصلاً در دین وجود ندارد؟

دکتر نقیب‌زاده: تساهل فرهنگی که از اصول مسلم دین است.

آقای رشاد: بنده می‌خواستم این نکته را عرض کنم که وقتی ما مطلبی را که منفی تلقی می‌شود، به این امر منحصر می‌کنیم که این رفتار، رفتار دینی است. به نظر بنده این مسئله صحیح نیست. اگر این رفتار درست است پس انتقادی بر دین وارد نیست و بسیاری هم این کار را می‌کنند و اگر نادرست است، پس برای همین هم انتقاد وارد است. علاوه بر این اضافه می‌کنم که زندگی انسانی مرام‌مند است. وقتی انسان زندگی می‌کند و نظام اجتماعی و دستگاه فکری را می‌پذیرد، خود به خود و خواه ناخواه انقیاد و التزامی دارد، حال به هر مکتبی معتقد باشد. در لیبرالیسم، یک سری مسائل ارزش و هنجار است، در دین یک سری مسائل و در مکاتب دیگر، مسائل دیگر. ما نباید بگوییم که دین این است.

دکتر نقیب‌زاده: رژه‌گاردی ابتدا لیبرال بود و سپس به کمونیست روی آورد و بعد هم مسلمان شد، اما در دین نمی‌توان چنین زیگ‌زاگ‌هایی داشت. وقتی کسی در امور دنیوی، مرامی را می‌پذیرد با کسی که اصل مسلم مذهبی را می‌پذیرد خیلی فرق می‌کند. واژه دگم، هنگامی که وارد متون سیاسی لیبرالی گردید، بار منفی پیدا کرد، وگرنه در اساس که این واژه بار منفی نداشت. دگم یعنی اصولی را مسلم پذیرفتن و در برابر آن چون و چرا نکردن. اما در سیاست چون حوزه چون و چرا وجود دارد، بنابراین ببار منفی پیدا می‌کند.

آقای رشاد: شما می‌فرمایید که معنای آن این است که اصولی را پذیرفتن و بی‌چون و چرا در برابر آن تسلیم شدن. شما به من مکتبی را نشان بدهید که چنین کاری نمی‌کند یعنی مکتبی که هیچ اصلی را اصل نمی‌داند و به هیچ اصلی پای‌بند نیست و آنگاه می‌توانیم بگوییم که این



سنخ از مکاتب دگم هستند. اما به نظر بنده این طور نیست.

دکتر نقیب‌زاده: اگر این کار را بکنیم، می‌گویند این روش دینی است.

آقای رشاد: عده‌ای ممکن است اصطلاحاتی که بار منفی دارد به دین نسبت بدهند، اما ما به عنوان یک مسلمان نباید این چنین عمل کنیم. به‌طور مثال شما تحلیلی را مطالعه می‌کنید و آنگاه به اسلام نسبت مونیسم می‌دهید. به چه دلیل این نتیجه را می‌گیرید. آیا از متن دینی استدلال می‌کنید و می‌گویید آیات قرآن چنین چیزی را بیان می‌کند یا رفتار پیامبر اسلام و ائمه را مثال می‌آورید؟
دکتر نقیب‌زاده: نقل قول ما از مورخین و تاریخ جوامع اسلامی است.

آقای رشاد: ممکن است که شما بگویید تنها نقل قول و توصیف می‌کنیم و توصیه نمی‌کنیم، اما ما از کجا بفهمیم که شما توصیه نمی‌کنید. اگر شما رفتار و سنت پیامبر را مثال می‌آورید، مگر او در اوج قدرت و حاکمیت با یهود و مسیحیت رفتار مدارات‌آمیزی داشته است. اگر منظور شما

این است که ما می‌توانیم در مورد مسائل غیردینی به بحث بپردازیم و به نتیجه‌ای برسیم. و هنگامی که دیدیم آن نتیجه درست و عقلانی بود و تأثیرات خوبی نیز به همراه داشت، آنگاه آن را به کار ببریم. اما در مورد مسائل دینی چنین مجوزی نداریم. ولتر می‌گوید: من حاضرم برای آنکه تو آزادانه حرف خود را بزنی خودم را فدا کنم. این حرف او مشخص می‌کند که به آزادی آن چنان معتقد است که حاضر است برای آزادی دیگران نه برای آزادی خودش، خود را فدا کند. در حقیقت درد او آزادی افراد جامعه است. اگر در لیبرالیسم نسبت به اندیشه دیگران تسامح یا اغماض وجود نداشته باشد، پس اصلاً در دنیا تسامح وجود ندارد.

دکتر نقیب‌زاده: پارسال در چنین روزی بنده همراه با آقای صادقی‌رشاد در جلسه‌ای حضور داشتیم. در آن جلسه مطرح شد که در دین، تسامح وجود ندارد و جناب رشاد هم این مسئله را تأیید کردند.

دکتر توسلی: تسامح وجود دارد و نمی‌توانیم بگوییم وجود ندارد.

آقای رشاد: بنده عدم وجود تسامح در دین را تأیید نکردم.

دکتر نقیب‌زاده: شما می‌خواهید که از این اصول دفاع کنید نه اینکه معامله کنید. دوستی می‌گفت ما به مخالفین خودمان می‌گوییم ما با شما قدری مشروب می‌خوریم و شما هم با ما نماز بخوانید و بدین ترتیب با هم کمی آشتی می‌کنیم، فی‌الواقع او می‌خواست مستخره کند که ما نمی‌توانیم بر سر اصول با هم داد و ستد کنیم.

آقای رشاد: هیچ مکتبی این کار را نمی‌کند.

دکتر نقیب‌زاده: بسیاری از مکاتب هستند که بر سر این اصول با هم بحث می‌کنند. مکاتب آنها بسته نیست. فرق مکاتب دنیوی که دگم نیستند با مکاتب دگم همچون مارکسیست‌ها که تفسیر خاصی از مارکسیسم دارند در همین است. آنها اصولی دارند اما در را نبسته‌اند و نسبت به آینده این اصول و تغییراتی که پیدا می‌کند، راه را باز گذاشته‌اند، اما در دین به این صورت نیست. یعنی نمی‌توانید بگویید در آینده وضعیت زندگی به گونه‌ای خواهد شد که ما نماز عصر را دو رکعت بخوانیم.

آقای رشاد: مثالی که شما می‌آورید، بجا نیست و کاملاً با مطلب فرق می‌کند.

آقای جنتی: حتی در اصول دنیوی هم به همین صورت است یعنی هم اکنون در بین حکومت‌ها، کدام حکومت است که در اصل به این صورت عمل کند.

دکتر توسلی: آقای صادقی‌رشاد بنده از قرآن آیه‌هایی قرائت کردم و شما فرمودید معنای آنها، تسامح نیست. اگر این مسئله درست باشد، پس خود به خود در اسلام جایی

آقای رشاد:

زندگی انسانی مرام‌مند است

وقتی انسان زندگی می‌کند

و نظام اجتماعی و دستگاه فکری را می‌پذیرد

خود به خود و خواه ناخواه

انقیاد و التزامی دارد

حال به هر مکتبی معتقد باشد

ائمه معصومین و خلفای راشدین هستند، می‌بینیم که این همه مناظرات علمی و کلامی ائمه با فجره و جاثلیق‌ها و امثال اینها باقی مانده است.

دکتر نقیب‌زاده: بنده منظورم آن مسائلی است که از تاریخ جوامع اسلامی برمی‌آید و نه از ذات اسلام. بعد هم فرض بفرمایید بنده توصیه می‌کنم، چه اثری در بحث دارد؟

آقای رشاد: من هر دو را می‌گویم اگر شما از نظر دینی و متن دینی می‌گویید، پس استناد کنید و فلان آیه را ذکر کنید که دال بر این باشد اسلام مونیستی است. اگر شما منظورتان رفتار و عمل و تحقق خارجی است، پس در مورد آن هم استناد کنید.

دکتر نقیب‌زاده: استناد بنده می‌تواند به وحدت دین و سیاست باشد که همه بزرگان مذهبی ما آن را قبول دارند.
دکتر توسلی: من فکر می‌کنم منظور آقای دکتر نقیب‌زاده

برای تسامح وجود ندارد و اگر هم تسامح وجود دارد، پس منبع آن چیست و از کجا باید این نتیجه را گرفت. در شرایط امروز جامعه ما که اصل محکم جمهوریت وجود دارد و ما در جامعه‌ای کم و بیش باز زندگی می‌کنیم که مسائل آزادی سیاسی و آزادی مطبوعاتی و انتخابات آزاد و رأی مردم از هر مذهب و قومیتی مطرح می‌شود، اگر چنین تسامح‌ها و منبع‌های اسلامی برای آن وجود نداشته باشد، بنابراین چگونه قابل انطباق با وضعیت موجود خواهد بود؟ در نتیجه در بن‌بست قرار می‌گیریم که نمی‌توانیم خود را با قوانینی که تصویب کرده‌ایم هماهنگ و سازگار کنیم. البته عده‌ای ممکن است معتقد باشند که بهتر است به همین صورتی که هستیم، قرن‌ها باقی بمانیم. یعنی نتوانیم یا نخواهیم یک جامعه مدنی قانون‌مدار و آزاد و تساوی‌طلب داشته باشیم. اما باید دید می‌توانیم در حد موجود باقی بمانیم، و آیا توانایی آن را داریم که مشکلاتمان را حل کنیم و به خوبی از امکانات و تخصص‌ها و افکار و اندیشه برای جامعه بسیار پیچیده

طی می‌کنیم، اتکا کنیم، آینده خوبی در انتظار ما نیست و آنگاه همه مسائل به هم گره خواهد خورد. و در حقیقت در نخواهیم یافت که چه راهی را باید انتخاب کنیم و جامعه را به چه سمتی هدایت کنیم که از عقلانیت و اجماع و ظرفیت‌ها و امکانات فکری متناسبی که در جامعه وجود دارد و به حداقل نیازهایی که در آینده مورد لزوم است پاسخ می‌دهد، دست پیدا کنیم. به نظر بنده اگر بحث تسامح و تساهل را به این جهت سوق بدهیم، یعنی به سمت مسائل واقعی و عملی که امکان جریان آزاد اندیشه را فراهم کند، فکر می‌کنم راهگشا تر باشد.

آقای رشاد: گویا مطالبی که عرض کردم، ایجاد سوء تفاهم کرده است. بنده آیاتی را که مطرح کردم، گفتم که در مورد تسامح نتیجه می‌دهد. در مورد آیه «لکم دینکم ولی دین» گفتم که این آیه در مقابل تسامحی بوده است که آنها می‌خواستند و بقیه آیه‌ها هم تسامح را نتیجه می‌دهند و لذا جمع‌بندی کرده و گفتم آن تسامحی که در اسلام مطرح کرده است با تفرانس غربی در چهار مسئله تفاوت دارد. به

آقای جنتی:

**آنچه ما از تسامح و تساهل می‌فهمیم
تحمل آراء دیگران است
یعنی حرف‌های دیگران را بشنویم
و آنچه را حق می‌یابیم،
بپذیریم، حال چه در موضع
حکومت باشیم و چه نباشیم**



آقای جنتی:

**در اصول نمی‌توان اغماض کرد
و هیچ‌کس هم این کار را نمی‌کند
که از اصول خود بگذرد**

امروز استفاده کنیم. اگر برای حل مسائل و مشکلات پیچیده امروز فکری نشود، ما مواجه با گرفتاری روزافزون فنی و فکری و برنامه‌ریزی در همه زمینه‌ها خواهیم شد. به‌طور مثال رادیو و تلویزیون که سالیانه ۹۶ میلیارد تومان هزینه دارد، می‌بینیم لحظات بسیاری را به بطالت صرف می‌کند و به تبلیغات و مسائل تکراری می‌پردازند. به نظر بنده ما باید ابزارهایی را برای جامعه امروزمان بر اساس اصول اساسی قرآن در نظر بگیریم. حال ممکن است این کار از طریق مشورت، تساهل، امکان استفاده از افکار و اندیشه‌ها و تجارب افراد صورت بگیرد. زیرا ممکن است مسائل به ظاهر کوچک امروز همچون ترافیک، در سال‌های آینده ما را به بن‌بست بکشانند. اگر واقعاً از امروز فکر اساسی در زمینه‌های مختلف مشکلات اجتماعی از سوی همه صاحب‌نظران صورت نگیرد و تنها به روندی که امروزه

هر حال ما برای اینکه در این عالم و این جامعه جهانی پیچیده زیست کنیم، به طبع قبول نداریم که از اصول هم عدول کنیم. چرا که در آن موقع تبادل ماهیت پیدا می‌کنیم و دیگر اسلام، اسلام نیست و ما مسلمان نیستیم، هر چند که مسلمان هستیم اگرچه یک کشور مدرن هم پایه‌گذاری کنیم و طبعاً در این زمینه تفاهم داریم.

دکتر داوری: بحث طولانی شد و آقایان خسته شده‌اند از آقای جنتی استدعا می‌کنم حاصل و نتیجه بحث را بیان کنند که ختام نیکوی این مجلس باشند.

آقای جنتی: به نظر می‌آید که ما هنوز به تعریف درستی از تسامح و تساهل نرسیده‌ایم. زمانی ممکن است تساهل را به این معنا بگیریم که از عقیده و دیدگاه خودمان دست برداریم و عقیده و دیدگاه دیگران را بپذیریم. این معنا به نظر نمی‌آید که معنای تساهل باشد.

دکتر داوری: آیا می‌توانیم این دو را از حیث ارزش

مسأله‌ی بدانیم و حقانیت آنها را به نحو یکسان بپذیریم؟ آقای جنتی: به هر حال هر کسی، هر فکر و ایده‌ای که دارد و یا هر مکتبی مسأله‌ی را که عرضه می‌کند، دارای یک سری اصول است و هیچ‌کس از طرفداران آن مکتب هم نمی‌تواند از اصول آن مکتب عدول کند. اگر آنچه که در خصوص زندگی پیامبر(ص) نقل شده است بخوانیم درمی‌یابیم آنجایی که پای اصول به میان می‌آید، ایشان هیچ‌گونه تساهل و تسامحی نداشته است. به‌طور مثال همان‌طور که در تاریخ آمده است، زمانی که یهود با پیامبر(ص) هم پیمان می‌شوند، به راحتی در سایه حکومت زندگی می‌کنند و با یکدیگر رفتار ملاطفت‌آمیزی دارند. اما آنجایی که عهدشکنی می‌شود، می‌بینیم که پیامبر(ص) دستور می‌دهند هفتصد تن از یهودیان را در قلعه‌ای به قتل برسانند. بنابراین در اینجا می‌خواهم این نتیجه را بگیرم که در اصول نمی‌توان اغماض کرد و هیچ‌کس هم این کار را نمی‌کند که از اصول خود بگذرد.

آنچه که بنده از تساهل می‌فهم این است که هر کس، هر ایده و عقیده‌ای دارد، چه این عقیده در موضع حکومت باشد و چه نباشد، باید اجازه بدهد که دیگران هم ایده و عقیده خودشان را ابراز کنند و اگر آن را حق یافت، آنگاه به آن عمل کند. به نظر می‌آید این چیزی است که باید به آن توجه کرد.

همان‌طور که آقای رشاد هم فرمودند، زمانی که تاریخ اسلام را مطالعه می‌کنیم، می‌بینیم که ائمه نیز در زمان خود به این مسئله توجه داشتند. به‌طور مثال امام صادق(ع) با ابن ابی العوجاء در بین جمعی از مردم به بحث می‌پردازد و به حرف‌های الحادی او گوش فرا می‌دهد و سپس به او هم جواب می‌دهد.

ما معتقدیم که منشأ اسلام، وحی است و مبتنی بر فطرت انسان‌هاست و به‌طور طبیعی پذیرش فطری در درون انسان‌ها وجود دارد. و آنچه را که ما از متون قرآنی درمی‌یابیم، اسلام بر تدبیر و تفکر و استدلال پایه‌گذاری کرده است. استدلال‌هایی که قرآن راجع به توحید و معاد و نبوت و اصول اسلامی دارد، این موضوع را به خوبی تأیید می‌کند.

بنده فکر می‌کنم که بحث عدم تسامح و تساهل آنجایی پیش می‌آید که جمعی فکر می‌کنند ما نباید اجازه بدهیم حرف دیگری به گوش افراد برسد زیرا ممکن است با حرفی که ما می‌زنیم، تعارض داشته باشد. اگر ما اعتقاد داشته باشیم که دارای منطقی و استدلال قوی هستیم و می‌توانیم حرف خودمان را بزنیم، پس نباید نگران باشیم. چه اشکالی دارد که اجازه بدهیم دیگران حرف خودشان را بزنند و استدلال خودشان را بکنند و ما هم به راحتی جوابشان را بدهیم و حرف خودمان را مطرح کنیم. به ویژه

آنکه ما خودمان را دارای شریعت حق می‌دانیم.

سؤال اساسی هم که در بین این سؤالات مطرح بود اما به آن نپرداختیم، این بود که آیا ما در عمل می‌توانیم از انتشار افکار دیگران جلوگیری کنیم یا نه؟ به نظر بنده این مسئله خود جای بحث مستقل دارد و ما باید به آن بیشتر توجه کنیم. بنابراین می‌خواهم نتیجه‌گیری کنم که آنچه ما از تسامح و تساهل می‌فهمیم تحمل آراء دیگران است یعنی حرف‌های دیگران را بشنویم و آنچه را حق می‌یابیم، بپذیریم، حال چه در موضع حکومت باشیم و چه نباشیم. فردی که در موضع حکومت قرار دارد، طبیعتاً در مواردی که متکی به اصول لایتنیر باشد، باید به آن اصول پای بند باشد. اما در جایی که اصل لایتنیری وجود ندارد، در آنجا باید انعطاف‌پذیر باشد.

در جامعه‌ی کنونی با توجه به ارتباطاتی که در دنیا وجود دارد به طوری که دنیا به دهکده یا شهر کوچک تبدیل شده است و ارتباطات و اطلاعات به سهولت و راحتی تبادل می‌شود، آیا این امکان وجود دارد که کسی بگوید اجازه نمی‌دهم حرف دیگران به گوش جامعه‌ی ما برسد. به نظر بنده این مسئله امکان ندارد و با توجه به استدلال و قوت استدلالی که در اسلام وجود دارد، به نظر می‌رسد که راه را باز گذاشته است تا دیگران بتوانند حرف و آراء خود را بیان کنند و اسلام نیز در عین حال اصول خود را مطرح کند.

