

تساهل پلورالیسم و مونیسیم

دکتر حاتم قادری



مقدمه

واژه تساهل معانی متعددی دارد که یکی از آنها سهل‌گیری و رواداری است، ولی بحث تساهل در عرصه تعاملات اجتماعی، به سادگی معنایی آن نیست. بحث تساهل شامل ابعاد و ابعاد نظری و همچنین مناسبات نیروهای اجتماعی و شرایط اجتماعی و هنجارهای فرهنگی متعددی است. این مقاله درصدد آن است که تا حدی به ایضاح نسبی نسبت میان تساهل، یا پلورالیسم و مونیسیم بپردازد. سازمان‌دهی مقاله بر اساس طرح گونه‌شناسی تساهل بوده و سپس با میانجی‌گری عناصر آموزه تساهلی در باب انسان از حیث انسان بودن، انسان در تعاملات اجتماعی و انتظارات رفتارهای متساهلانه به بحث «قرائت‌ها» یا همان پلورالیسم و کثرت تفاسیر وارد می‌شود. این قرائت‌ها می‌توانند زیر مجموعه یک آموزه یا حتی قرائت‌های آموزه‌ها در مورد موضوعات و مفاهیمی

تساهل، مبنای ارجمندتری از تسامح دارد هم تمامی محاسن معنایی تسامح را در خود دارد و در عین حال از کاستی‌های احتمالی آن هم به دور می‌ماند

می‌تواند پرداخته باشد ولی عمق و شدت آن اندک است.
ب. تساهل براساس حق دگراندیشی. گونه دوم
تساهل، بر این باور استوار است که دیگران از «حق»
دگراندیشی برخوردارند و چون چنین حقی دارند،
رواست که در مناسبات این مهم لحاظ شود. در این گونه
برخلاف گونه اول که تساهل بر اساس مصلحت بیرونی
شناخته می‌شد، طرف‌های مقابل اعم از فرد یا گروه
شایسته تساهل و رواداری هستند، چرا که مدعی آن
می‌پذیرد مدار قرائت‌های مفهومی و موضوعی و همچنین
مناسبات اجتماعی، بر اساس تکثر و چندگانگی است. در
این وضعیت طرف اعمال‌کننده تساهل، قرائت و باور خود
را محق مطلق یا دست‌کم برترین می‌داند ولی این موضوع
را مستمسکی در نفی دگراندیشی نمی‌نماید. در چنین
گونه‌ای، تساهل نه تنها دامنه‌دار است که در عمق نیز
حرکت کرده و شدت می‌یابد.

ج. تساهل بر اساس هم‌ارزی ابتدا به ساکن. گونه سوم
از تساهل، وضعیتی است که طرف‌های برخوردارانه
تساهل نه تنها حق دگراندیشی دارند که حتی این امکان
وجود دارد دگراندیشی آنها پس از بررسی و تحقیق،
گونه‌ای برتر و یا برترین نیز شناخته شود. در چنین
شرایطی، به کارگیرندگان تساهل، متاع و کالای خود را بر
اساس یقین به بی‌نظیر بودن ارزش آنها، عرضه نمی‌نمایند،
بلکه این آمادگی را دارند که از بُعد یا ابعادی، به برتری
کالای دیگری یا دیگران اذعان کنند. شاید بتوان این گونه
سوم از تساهل را از جهاتی شبیه موقعیت یا وضعیت
اولیه (*The Original Position*) جان رولز دانست. رولز در
چهارچوب تحلیلی خود برای تأسیس جامعه به این نکته
توجه دارد؛ افرادی که قرار است در مبادله اجتماعی به
مفهوم گسترده آن وارد شوند، به برتری کالای عرضه‌شده
خود یقینی ندارند، بلکه اصولاً از کم و کیف دیگر کالاهای
عرضه‌شده بی‌اطلاعند، و این همان است که وی به نام
پرده جهل یا اغماض (*The Veil Of Ignorance*) از آن نام
می‌برد (۱۹۹۱: ۱۳۶). تنها در تعاملات اجتماعی و
گفتمان‌های آموزه‌ای است که احتمال دارد ارزش و
اهمیت یا اولویت هر ایده و اندیشه‌ای آشکار شود. تأکید
بر «احتمال» در این مقاله از آن جهت است که لازم نیست،

مهم بوده باشند. در ادامه همین بحث قرائت‌ها با
پلورالیسم و مونیسیم در وجه دینی آن پرداخته خواهد شد
و در نهایت این نتیجه‌گیری به دست می‌آید که گستره
دیدگاه مونستی (یکتائنگاری)، می‌تواند جای را برای
پلورالیسم (کثرت‌انگاری) باورها باز کند.

گونه‌شناسی تساهل

تساهل را در لغت به معانی چند آورده‌اند. ساده‌گرفتن
و مدارا کردن برخی از این معانی هستند. گاه نیز تساهل
هم‌ارز با تسامح در مکتوبات و نوشته‌ها به کاربرده
می‌شود. هر چند که در معانی ذیل تسامح، نکاتی از
جمله کوتاهی‌کردن و فروگذاری آمده که در باب تساهل
روا داشته نشده‌اند (معین ۱۳۷۱). به بیانی تسامح نوعی
کاستی را هم متضمن است، در حالی که تساهل تنها نرمی
و مدارا را در دل خود جای می‌دهد. برای همین وقتی
صحبت از تسامح می‌شود، نقص در تعریف یا توصیف
امکان‌پذیر است، ولی در مورد تساهل، تمامیت از دست
نمی‌رود بلکه از غلظت مفروض باور، تعریف یا توضیح
... اجتناب می‌شود. با این توضیحات معلوم می‌شود که
تساهل، مبنای ارجمندتری از تسامح دارد؛ هم تمامی
محاسن معنایی تسامح را در خود دارد و در عین حال از
کاستی‌های احتمالی آن هم به دور می‌ماند. لذا عجیب
نیست که تسامح در این مقاله به کناری نهاده شود و تمامی
آن بر اساس بارهای معنایی مذکور در ذیل تساهل، استوار
شود.

برای تساهل در نسبت‌های اجتماعی سه احتمال
وجود دارد:

الف. تساهل بر اساس مصلحت بیرونی - یعنی که فرد
از سر مردم‌داری با دیگران مدارا پیشه کند. در این حالت
بنیان‌های معرفتی دیگران کم یا زیاد به دور از اصالت
پنداشته می‌شود و تساهل در باب رفتارهای بیرونی از سر
پذیرش و قائل شدن حق برای آنان نیست. در این احتمال،
فرد و گروه به کاربرنده تساهل از باب اینکه بزرگ‌منشی
کرده باشند یا با این تصور که جز در پیش‌گرفتن تساهل،
کار و اوضاع بر مدار ملایمت نخواهد بود، تن به این امر
می‌دهند. می‌توان گفت که این گونه تساهل، هر چند

به نظر می‌رسد که یک آموزه متساهلانه بیش از هر چیز معطوف به نگرشی است که از انسان به طور مجرد و همچنین تعاملات اجتماعی یعنی انسان در پهنه عینیات و انضمامات رفتاری دارد

یا جمعی به نوبه خود می‌تواند توجیه‌گر تساهل بوده باشند. نکته مهم در گونه اول از تساهل آن است که ارتباط میان باور و آموزه فرد با رفتار متساهلانه، ارتباطی یک‌سویه است. یعنی فرض بر آن است که آموزه مورد نظر تولیدکننده یا توصیه‌کننده تساهل است ولی الزامی نیست که رفتار متساهلانه در «بازخورد» آموزه را از خود متأثر سازد و در فرض تکیه بر نتایج بیرونی رفتار متساهلانه است.

در گونه دوم از تساهل، آشکارا، عوامل ۱ و ۲، مندرج در ذیل گونه اول، موضوعیت چندانی نمی‌یابند. این عوامل در صورت وجود، بیشتر نقش تسریع یا تقویت‌کننده را بر عهده دارند. در این گونه، در واقع باور یا آموزه، رکن رکن رفتار متساهلانه را رقم می‌زند. البته این باور یا آموزه می‌تواند به نوبه خود حاصل کشاکش‌های فرهنگی، سیاسی، یا حتی نظامی گسترده‌ای بوده باشد. به صورتی که در اروپا در جنگ‌های ۳۰ ساله یا نظایر آن شاهد بودیم. هم‌چنین آموزه متساهلانه می‌تواند ابتدا به ساکن از مجموعه آموزه‌های عامل یا عاملان برخاسته باشد. در گونه دوم از تساهل هم، در مجموع ارتباطی یک‌سویه میان آموزه و رفتار و نتایج متساهلانه است. عامل یا عاملان با مفروض گرفتن برتری یا حقانیت آموزه خود، لزومی در بازنگری در آن نمی‌بینند.

گونه سوم از تساهل، ارتباط دوسویه و چندسویه میان افراد و اجتماعات برقرار می‌کند و می‌توان گفت صرف‌نظر از انگیزه‌های موجوده آن که در زیر به آنها اشاره‌ای خواهد شد، عمدتاً متمرکز بر عدم قطعیت‌های معرفتی است. این عدم قطعیت‌ها تعاملات پیچیده‌ای را به وجود می‌آورند. با تأکید بر اصل «عدم قطعیت‌های معرفتی» می‌توانیم به انگیزه‌های اولیه این وضعیت بپردازیم. با اینکه در فرض، این احتمال وجود دارد که عدم قطعیت امر پیشینی و اولیه‌ای بوده باشد ولی بر اساس مطالعات تاریخی، سخت بتوان این احتمال را پایه غالب بحث قرار داد، بلکه به نظر می‌رسد، گونه سوم تساهل با محوریت عدم قطعیت‌های معرفتی، دست‌کم ابتدا به ساکن، شکل متحول‌شده گونه دوم است. حتی می‌توان کمی بحث را گسترش داد و گفت گونه دوم تساهل، اگر نه به جهت تاریخی، بلکه به جهت تحلیلی

انسان‌ها را موجوداتی صرفاً خردمدار تلقی نماییم و برای این خرد هم قرائت واحدی به دست دهیم، تا گمان شود کافی است چیزی بر اذهان عرضه شود تا همگان به اجتماعی از معرفت در باب آن دست یابند. می‌توان این نوع تساهل را تساهل هم‌ارز نام نهاد. بدیهی است که این هم‌ارزی، باوری ابتدا به ساکن است ولی با در اختیارگرفتن پژوهش، امکان فروریختن نسبت‌های هم‌ارز وجود دارد.

اگر که بخواهیم سه گونه تساهل را دسته‌بندی نماییم، باید بگوییم که تساهل گونه اول، محدود به رفتارها و هنجارهای ارتباطی است، تساهل گونه دوم افزون بر اعمال در هنجارهای ارتباطی، از پذیرش «حق» برای دیگری هم برخوردار است، هر چند که معتقد به برتری آموزه و باور خود است و بالاخره گونه سوم برتری آموزه و باور خود را هم منوط به سنجش و پژوهش دیگر باورها به طور روش‌مند می‌داند.

در گونه‌شناسی «تساهل» تا حدودی به بحث «آموزه‌های» منجر به این مهم، اشاره شد. ولی جای آن دارد که این آموزه‌ها به طور مستقل هم مورد توجه قرار گیرند.

در گونه اول، تساهل می‌تواند شامل یک یا ترکیبی از انگیزه‌های زیرین باشد:

۱. حفظ وضع موجود

۲. خلق و خوی عامل

۳. آموزه توصیه‌کننده یا امر به تساهل

در وضعیتی که حفظ وضع موجود، انگیزه اصلی تساهل‌ورزی می‌باشد، طبیعی است که هر گونه تغییری در آن، سبب شکنندگی رفتار متساهلانه خواهد شد. حفظ وضع موجود می‌تواند از موضع قدرت یا ضعف بوده باشد. یک اقلیت به دلایل آشکار خواهان تساهل می‌باشد. همچنان که سیاست‌های حکومتی فرد یا گروه متصرف قدرت هم می‌تواند به دلایل سیاسی، تساهل را در جامعه گسترده سازد. در زمانی که خلق و خوی عامل یا عاملان، نقش اصلی رفتار متساهلانه را برعهده داشته باشد، حیطه بحث به روان‌شناسی فردی یا اجتماعی مربوط می‌شود. روان‌شناسی در مفهومی که این مقاله مراد می‌کند بی‌التفات به هنجارهای فرهنگی متراکم در طول قرون نیست و بالاخره همان طور که آمد باور و آموزه‌های فردی

می‌تواند ادامه منطقی گونه اول، البته در صورت تداوم، بوده باشد. از آن رو که مطالعه موردهای تاریخی مورد توجه این مقاله نیست، به همین ربط منطقی بسنده می‌شود.

عناصر متشکله و آموزه تساهلی

تا کنون به «آموزه» به طور عام و کلی، اشاره داشتیم، حال لازم است که این آموزه را بر اساس الف) عناصر تشکیل دهنده آن و ب) نوع آموزه به بحث بیشتری بگیریم. بدیهی است که هر آموزه‌ای را می‌توان به این دو وجه تقسیم نمود. یکی عناصری که آن آموزه را شکل می‌دهد و عناصر و اجزاء کل شناخته می‌شوند و دوم توجه به اینکه در تقسیم‌بندی‌های عمومی، این آموزه در ذیل کدام نوع جای می‌گیرد. منظور از نوع در اینجا و به طور مثال نوع مذهبی، اومانیستی، مارکسیستی، لیبرالیستی و... است. ناگفته پیداست که چه در بخش عناصر یا بخش نوع‌شناسی، توجه و تأکید بر تساهل است. با این توضیح و بیش از تأمل در نوع آموزه سعی می‌شود که مهم‌ترین عناصر تشکیل دهنده یک آموزه را در وجه تساهلی آن لحاظ کنیم.

به نظر می‌رسد که یک آموزه متساهلانه، بیش از هر چیز معطوف به نگرشی است که از انسان به طور مجرد و همچنین تعاملات اجتماعی یعنی انسان در پهنه عینیات و انضمامات رفتاری دارد. و باز آشکار است که آموزه متساهلانه لاجرم دل‌نگران دست‌آوردهای آموزه‌ای خود نیز است. به این ترتیب می‌توان سه عنصر را به عنوان مهم‌ترین عناصر تشکیل دهنده یک آموزه متساهلانه ذکر نمود.

الف. نگرش به انسان از حیث انسان بودن

ب. نگرش به انسان در تعاملات اجتماعی

ج. دست‌آوردهای ممکنه که قاعدتاً از دل یک وضعیت متساهلانه قابل حصول است.

تفکیک تعاملات اجتماعی از نگرش به انسان از

باور و آموزه‌های فردی یا جمعی

به نوبه خود می‌تواند توجیه‌گر

تساهل بوده باشند

حیث انسان‌بودن، به این جهت صورت گرفت که نه به جهت نظری الزامی است و نه به جهت عینی، مشاهدات مؤید آن است که فرد به طور انتزاعی با فرد به طور انضمامی یعنی در تقابل با دیگران، از این همانی برخوردار باشد. تلقی بیهودگی این تفکیک از سوی نظریه‌پردازان اجتماع گراست، چرا که آنان نمی‌توانند انسان را جزء شکل گرفته در جامعه و به طریق افراطی متحل در جامعه نگاه کنند. اما در مفروض این مقاله، میان دو ساحت یادشده انفکاک صورت گرفته است. انسان‌ها، ابتدا به ساکن، همچون موجوداتی خالی از هرگونه استعداد به عرصه حیات و اجتماع پای نمی‌نهند. همین فرض استعدادهاست که انسان را به طور انتزاعی متصور می‌سازد. در این بحث نمی‌خواهیم به شناسایی و ارزیابی تحولات و تغییرات عینیت انسان بپردازیم. همین قدر پذیرفته‌ایم که انسان در تعاملات اجتماعی، استعدادهای خود را آشکار ساخته و به طور اعجاب‌انگیزی آنها را با همکاری خود در معرض تغییر و تحولات قرار می‌دهد.

در باب بند «ج»، یعنی دست‌آوردهای ممکن یک وضعیت متساهلانه یا به بیان دیگر هدف یا اهداف چنین حالتی، همین قدر باید گفت که هیچ آموزه‌ای خالی از این امر نیست. خواه ناخواه آموزه‌های تساهل‌گرا، منافعی را در توجیه مطلوبیت وضعیت متساهلانه ذکر می‌کنند. هر چند که به نظر می‌رسد این توجیها در یک دیدگاه کلان و دسته‌بندی عمومی، در دو مجموعه مستقر می‌شوند. یک مجموعه، منافع وضعیت تساهلی را در اشاره به مضاری که در غیر چنین وضعیتی امکان‌پذیر است استوار می‌سازند. یعنی فرار از یک وضعیت بد و نابهنجار را در زمره منافع اعمال تساهل قرار می‌دهند. مجموعه دیگر، تساهل را فی‌نفسه، مطلوب و قابل ستایش می‌دانند و شایسته تعاملات اجتماعی معرفی می‌کنند. شاید بتوان برای تقریب به ذهن، دو نگرش هابز و لاک را در تأسیس جامعه، هم‌ارز دو مجموعه یادشده در امر تساهل بدانیم. در نزد هابز، تأسیس جامعه برای فرار و گریز از وضع نامطلوب است. در حالی که لاک، انعقاد اجتماع را نوعی «بهبودی» تلقی می‌کند. این مثال و متفکران یادشده در شباهت با امر تساهل قرار دارند. همین وضع و مثال ما را به ناگزیر به دو عنصر دیگر آموزه باز می‌گرداند. یعنی نگرش به انسان و تعاملات اجتماعی است که نشان می‌دهد، آیا تساهل فی‌نفسه امری مطلوب است یا آنکه مصلحتی است برای جلوگیری از مضار و معایب در شرایط فقدان آن. اما بیش از بازگشت به آن دو عنصر، به یک مطلب توجه داده می‌شود. در مبحث گونه‌شناسی تساهل، در گونه اول، گفته شد که یکی از انگیزه‌های آن حفظ وضع موجود است. و حال منعی ندارد که حفظ

تساهل‌ورزی در یک دنیای پیچیده و متحول، نیازمند آموزه و قرائت‌هایی است که حتی‌الامکان گستره بیشتری را از سه جزء یادشده فراهم سازد.

قرائت و معرفت

بحث از نگرش به انسان از حیث انسان‌بودن و همچنین انسان در تعاملات اجتماعی، به طور طبیعی، مدخلی به نوع‌شناسی آموزه‌هاست. هر چشم‌انداز و طرز تلقی، خیر از نوع آموزه مدعی آن می‌دهد. اما یک مشکلی که فرآه این مهم به چشم می‌خورد، نام‌گذاری و تعیین اسمی آموزه‌هاست. به طور مثال، می‌توان گفت که یک نگرش به انسان از حیث انسان بودن، دال بر نیک‌بودن آدمی است یا خلاف آن، حکایت از شرارت کمین‌گرفته در نهاد آدمی می‌کند. اما وقتی که می‌خواهیم این آموزه را با توجه به مکاتب و آموزه‌های مشهور، «تعیین اسمی» بکنیم، دچار مشکل «قرائت‌ها» می‌گردیم. آنجا که صحبت از صفت انسان انتزاعی است، چون تعیین صفتی است، چنین مشکلی به وجود نمی‌آید ولی در حالت «اسمی» رویکرد مشکل اجتناب‌ناپذیر است. آیا هر آموزه‌ای با تعیین اسمی همچون اسلام یا لیبرالیسم یا مارکسیسم ... تنها دارای یک قرائت است؟ اگر پاسخ مثبت باشد، مشکل یادشده قابل تصور نیست ولی از آنجا که سخت بتوان به این سؤال پاسخ مثبت ارائه کرد، لاجرم بحث قرائت‌ها پیش می‌آید و در آن اختلاف تفاسیر و نحوه ارجاع به اسنادات و ... روی می‌نماید. یک فرد می‌تواند با رجوع به قرآن و اشاره به آیاتی که انسان را دارای خصایصی از گونه هلوع و ظلوم می‌داند، برداشتی را از انسان ارائه نماید که بسیار متفاوت با اثر کسی باشد که با استناد به قرآن انسان را دارای نفس رحمانی شناسایی می‌کند. به احتمال بسیار برداشت اول، نافی امر تساهل است و اگر تساهلی را هم مجاز بدارد از روی ناچاری و به خشم نیارودن نیروهای غضبی است، در حالی که برداشت دوم، تساهل را جزئی ستایش‌شده و مطلوب شأن و مقام آدمی نگاه می‌کند.

مسئله «قرائت‌ها» به تمامی معضل و مشکل نیست، بلکه در خود محاسن و مزایای بسیاری را جمع دارد که یکی از آنها وجود شرط لازم برای تساهل در گونه‌های دوم و سوم پیش‌گفته می‌باشد. قید «شرط لازم» برای آن است که وجود قرائت‌ها ممکن است به دوری و احیاناً نزاع انسان‌ها هم منجر شود. در افسانه‌ها داریم که مردم شهر بابل، به دلایلی، شهر خود را آکنده از زبان‌های مختلف یافتند، به طوری که حرف کسی برای دیگری مفهوم نبود. حال این امکان وجود دارد که وجود «قرائت‌ها» بشر را رهسپار شهر بابل سازد. اما از این فرض

وضع موجود، جدای از انگیزه یک هدف هم بوده باشد. برای تمیز این دو شأن، می‌توان چنین استدلال کرد که در پذیرش انگیزه، عامل به کارگیرنده تساهل به طور ابتدا به ساکن، در مرکز توجه قرار داشت، حال آنکه در باب هدف، بحث فراتر از انگیزه‌های شخصی یا جمعی در اعمال تساهل است. در هدف، نتایج منطقی روش و وضعیت متساهلانه، صرف‌نظر از انگیزه‌های فردی یا جمعی موضوعیت پیدا می‌کند.

محدودیت‌های مقاله اجازه نمی‌دهد به شمارش ویژگی‌ها و خاصه‌های انسان از زاویه آموزه مفروض یا حضور همین انسان در تعاملات اجتماعی، پرداخت. به جای شمارش این خصایص، و در تناسب با چهارچوب مقاله می‌توان بر این منظر تأکید داشت: آموزه‌هایی که نگرش آنها به عناصر یادشده، محدود و مضیق است، به احتمال بسیار، نمی‌توانند آموزه‌های مناسبی برای تساهل‌ورزی بوده باشند. قید احتمال از این روی آمد که چه بسا یک آموزه از عشق و محبت انسانی همچون وجه بارز و اصلی ملهم بوده باشد و بر اساس این وجه، رعایت هم نوع را سرلوحه رفتارهای اجتماعی خود قرار دهد، در چنین حالتی و با پذیرش خطر ابهام در کلی‌گویی می‌توان چنین استنباط کرد که در ساحت نظریه، آموزه مفروض، آموزه‌های تساهل‌گراست. اما اگر از چنین احتمالاتی پرهیز کنیم، و گستره بیشتری برای ظهور و شدن انسانی در نظر بگیریم، لاجرم آموزه‌های پذیرنده آن، از رفتارهای خطی در تعاملات اجتماعی اجتناب خواهند داشت. می‌توان از باب تعریض و نقد هم که شده، به یک نکته معرفتی در قرائت اندیشمندان مسلمان از آموزه انسان‌شناسی افلاطون اشاره داشت.

بدون انکار جایگاه و شایستگی افلاطون در شاخه‌های مختلف معرفتی از فلسفه سیاسی تا زیبایی‌شناسی (کرات، ۱۹۹۵: ۱)، نمی‌توان از این مهم اغماض کرد که انسان‌شناسی اندیشمندان مسلمان در شاخه اخلاق نظری و به طور کلی شناخت نیروها و غرایز انسانی، متأثر از افلاطون و ارسطو، بر اساس اسنادات آنان اعم از اصیل یا متحول است. انسان‌شناسی افلاطون و تأکید بر نیروهای سه‌گانه خرد، غضب و شهوت در یک متن طبیعی و سرشتی، دامنه وسیعی را فراهم نمی‌سازد.

انسان‌شناسی اندیشمندان مسلمان در شاخه اخلاق نظری و به طور کلی شناخت نیروها و غرایز انسانی متأثر از افلاطون و ارسطو براساس استنادات آنان اعم از و اصیل یا منحول است

افرادی شریف و عاقل واقع شود، مفهومی است بسیار تازه (۱۳۷۱: ۶۴). به اعتبار دیگر نمی‌توان همچون سقراط یا افلاطون میان معرفت و فضیلت توازی برقرار نمود، همان‌گونه که نمی‌توان با نگرش «طبیعی» انسان‌ها را شناسایی کرد و حد و حدودشان را ترسیم نمود. به هر صورت وجود و پذیرش کثرت قرائت چه در قاموس پلورالیسم یا مناظر غیرپلورالیستی، با شرط ممانعت از آفات آن، با تساهل پیوندی تنگاتنگ دارد. تا هر جا و هر ساحتی که این قرائت‌ها وارد عرصه شوند، تساهل به دنبال آنها روان است. این‌گونه تساهل به جهاتی منطبق با گونه‌شناسی‌های دوم و سوم از تساهل است.

تساهل و پلورالیسم دینی

بحث از تساهل و نسبت آن با کثرت قرائت و با همان قرائت‌ها، در یک جا اهمیت و حساسیت بسیاری می‌یابد، وقتی که صحبت از دین یا مذهب همچون زیرمجموعه‌های فرقه‌ای دین به میان می‌آید، به طور معمول انتظار می‌رود که تساهل و همچنین پذیرش قرائت‌ها، به حداقل خود برسد. با اینکه در باب تساهل و تحولات نظری - دینی و همچنین سیاسی - اجتماعی، در اروپا در چند سده گذشته مطالعاتی صورت گرفته است، ولی در این مقاله ترجیح داده شد که به یونان باستان همچون موردی در اشاره به برخی از تاملات توجه شود. انتخاب این مورد هم بر اساس ویژگی‌های آن دیار و مردمش در ارائه و طرح آنچه که آزادی و دموکراسی خوانده می‌شود از یک سو و آشنایی‌های نسبی مسلمانان و اندیشه اسلامی در قرون اولیه اسلام از دیگر سوست. قبل از هر نکته‌ای، لازم به یادآوری و حتی تأکید است که در نسبت دادن تساهل و آزادی یا دموکراسی به پاره‌هایی از تاریخ یونان باستان، نباید ره افراط پویید. این حکم نه به جهت تاریخی از استمرار برخوردار است و نه می‌توان در تمامی دولت - شهرهای یونانی از آن نشان جست و مهم‌تر از آن اینکه دیدگاه یونانیان نسبت به بردگان و غیر یونانیان و بینش «طبیعی» آنان در تفاوت‌گذاری میان آدمیان از نکاتی است که نمی‌توان در این ارزیابی از آنها غفلت نمود. انقلابات به مفهومی که ارسطو با انتخاب موارد از آن سخن می‌گفت (۱۳۵۸، کتاب پنجم) و

نسبتاً بعید که بگذریم، وجود و پذیرش «قرائت‌ها» به معنای آمادگی و تحقق یکی از بسترهای اصلی برای تساهل است، و اگر با اغماض یک توازی میان قرائت‌ها و تساهل برقرار سازیم، چندان بی‌راهه نرفته‌ایم. وجود «قرائت‌ها»، یک امکان معرفتی فراهم می‌سازد و در سایه آن نگرش به عناصر انسان‌شناسانه یا انسان در تعاملات اجتماعی، متعدد شده و خود زمینه‌ساز بحث‌های معرفتی می‌گردد. اما نکته بسیار مهم در اینجاست که صرف وجود قرائت‌ها، تساهل‌زا نیست. در فرض این احتمال وجود دارد که یک قرائت هیچ‌گونه جا و منزلتی را برای دیگر قرائت‌ها نپذیرد. و لاجرم، نه تنها به نفعی نظری که در صورت فراهم‌بودن عده و عده به نفعی عملی آن قرائت‌ها هم مبادرت ورزد. امری که به کرات و به صورت بالفعل در تاریخ بشر سابقه دارد.

آنچه که قرائت‌ها را از وضع ستیز به وضع تساهل هدایت می‌کند، پذیرش «قرائت‌ها» است. پذیرش قرائت‌ها به معنی ناباوری به قرائت مختار نیست، بلکه این مهم داعیه‌دار دو مطلب است. اول اینکه وجود قرائت‌ها از وجود نگرش‌ها برخاسته است و دوم اینکه نمی‌توان به سادگی و بی‌هیچ‌گونه الزامات منطقی و روشی، به کلیت یا عناصری از یک نگرش مهر باطل کوید.

آنچه که به شرح آمد با فرض این نکته است که توازی میان کلیت یک واقعیت یا عناصری از آن را با دعاوی قرائتی در نظر پذیرفته باشیم، یعنی اینکه، نه تنها بعید ندانیم که بلکه بسیار محتمل الوقوع بدانیم که یکی از این قرائت‌ها با حقیقت در حجاب رخ پنهان کرده، نسبت «این همانی» داشته باشد. اما اگر گامی فراتر بنهیم و مانند کثرت‌گرایان اصولاً به این اعتقاد برسیم که نیازی نیست یک سؤال، یک پاسخ داشته باشد. آنگاه به ورطه‌های جدیدی از معرفت و همچنین تساهل پا نهاده‌ایم. می‌توانیم برای تمین مسئله به گفتگوی آیز یا برلین با رامین جهانگللو اشاره کرد: تصور قدیمی این است که حقیقت یکی است و خطا بسیار. به هر پرسش واقعی اصولاً تنها یک پاسخ صادق می‌توان داد، دیگر پاسخ‌ها لزوماً کذب است. این فکر که هر پرسشی دو جنبه دارد، و ممکن است دو یا چند پاسخ ناسازگار یا یکدیگر داشته باشد و هر یک از آن پاسخ‌ها نیز ممکن است مقبول

پلورالیسم دینی، الزاماً به مفهوم نفی مونیسم نیست، بلکه رواداری برداشت‌ها و تفاسیر و تجارب در این مونیسم است

رواداری مردم این شهرها با یکدیگر شد. برای نفی چنین وضعیتی بود که آتن در توصیف نسبت یادشده انتخاب گردید که پلورالیسم دینی یا پانتئون خود را داشت. البته می‌توان در مباحث دینی مطالب بسیاری گفت. از جمله اینکه این پانتئون خود تشکیل یک منظومه اعتقادی را می‌داد. اتفاقاً این همان نکته‌ای است که باید بر آن انگشت تأکید نهاد، یک پلورالیسم دینی در یک جامعه واحد، به طور منطقی و با نسبت‌های دور یا نزدیک، حکایت از یک منظومه می‌کند. آنچه که این منظومه را آشکار و نهان به خطر اندازد، با مخالفت و مقاومت رو به رو می‌شود. می‌توان محاکمه و مرگ سقراط را گذشته از انگیزه‌های سیاسی آن، به حکم ظاهر یکی از موارد ادعایی علیه او، به خطر انداختن یا بی‌حرمتی همین منظومه دینی یا به اعتباری خدایان دانست (افلاطون ۱۳۶۷: آپولوژی؛ همچنین گواردینی، ۱۳۷۶). می‌دانیم که سقراط هم دفاعیه خود را در امر دین‌داری در همین منظومه سازمان‌دهی کرد. نکته حائز اهمیت برای این مقاله، آن است که کثرت خدایان یا الهه‌ها را می‌توان به باوری به همین کثرت قرائت‌های دینی در یک منظومه تحویل کرد. بحث بر سر کم و کیف این منظومه یا برشردن اشتباهات و اشکالات دنیایی آکنده از ارباب انواع نیست، بلکه نتیجه اجتماعی چنین باوری مورد توجه است. یک پلورالیسم دینی، هر چند به مفهوم ارباب انواعی آن در یک جامعه واحد، می‌تواند مؤثر در ایجاد تساهل و رواداری میان مردمان بوده باشد.

به خاطر خطیر بودن امر، بار دیگر اشاره می‌شود، منظور این نیست که این پلورالیسم از حقانیت برخوردار است، یا به جهت اجتماعی، کاملاً کارآ و سازگار می‌باشد. می‌توان بحث را وارونه نمود و گفت اموری که ممانعت از تساهل می‌کنند، عذیده‌اند و قطعاً یکی از مهم‌ترین آن‌ها، تعصبات مذهبی و فرقه‌ای است. حال اگر جامعه‌ای بتواند این تعصبات را کم‌رنگ کرده و مجموعه یا منظومه‌ای از باورها را در کنار هم به طور نسبی به نمایش گذارد، لاجرم باید چنین انتظار داشت که دست کم از زاویه رواداری مذهبی، میان آن مردم تساهل برقرار است. در ابتدای مقاله گفته شد که میان تساهل و تسامح تفاوت گذارده‌ایم. تسامح نوعی کاستی و نقص و ناتمامی را در دل خود

همچنین جنگ‌های داخلی میان دولت - شهرها، امور مهمی بودند که به نوبه خود متغیرهای تساهل یا آزادی و دموکراسی را دست‌خوش تغییر و تحول می‌کردند. با این همه در اینکه در برهه‌هایی دولت شهرهایی در یونان، به ویژه آتن و به زمان دولت‌مردی پریکلس، نوعی تساهل را در میان شهروندان خود به نمایش گذارده بود، جای تردید نیست.

در پیدایش آزادی و دموکراسی در قاموس یونانیان باستان حرف و حدیث بسیار است. مردم‌شناس نام‌داری چون مورگان (۱۳۷۱) سعی داشت که در تیره‌های یونانی و نحوه استقرار آنان این مهم را جستجو کند. گمپرتس (۲۱:۱۳۷۵)، شهرهای نویناد را عاملی مهم در زندگی معنوی و فکری یونانیان می‌دانست و دیگران نیز به عواملی دیگر از جمله پیدایش قانون‌گذاران بزرگ و پیچیده در فضای افسانه، همچون لیکورگ یا سولون را مهم دانسته‌اند.

هر یک از این عوامل در جای خود می‌تواند از وضعیت اثبات نسبی برخوردار شود ولی در اینجا، ما توجه خود را به پلورالیسم دینی یا به باور راسخ‌تر، باور به خدایان مجتمع در پانتئون یا آن گونه که می‌توان در قاموس دینی مونیستی نام برد، ارباب انواع معطوف می‌کنیم. فرض جسورانه‌ای که طرح می‌شود، این است که تا چه میزان می‌توان میان تساهل با پلورالیسم دینی ارتباط برقرار نمود؟ بدیهی است که پرداختن به چنین فرضیه‌ای، نیازمند بررسی‌های بیشتر و سازماندهی تحقیقاتی در قالب رساله‌های دانشگاهی است. این مقاله فقط مدعی می‌شود که میان تساهل یا پلورالیسم دینی نسبت مثبت برقرار است به این اعتبار که آدمیان - در اینجا آتنیان - معنی نمی‌دیدند، وقتی که خدایان متعددی را در میان خود مورد ستایش و پرستش قرار می‌دهند که برخی جنبه عمومی و برخی از چهره‌های مشخص‌تری برخوردارند، به هنگام رفتار با یکدیگر نیز تساهل پیشه کنند.

باید توجه داشت که نسبت میان تساهل و پلورالیسم دینی به هنگامی موضوعیت می‌یابد که پلورالیسم مذکور در یک جامعه وجود داشته باشد و نمی‌توان با فرض خدایان متعدد برای دولت‌شهرهای مختلف، همان‌گونه که در بین‌النهرین باستان، سراغ داریم، جوینای تساهل و

دارد، در حالی که تساهل چنین نبود. حال باید اضافه کرد که تساهل دینی / مذهبی میان مردم به معنی از دست‌نهادن آموزه‌های فرد یا گروه نیست بلکه یافتن قرائت‌هایی است که می‌تواند بر اشتراکات و سنخیت‌های «دین‌دارانه» تأکید بگذارد. چنین امری به سادگی به دست نمی‌آید ولی در دست‌یابی به تساهل از آن‌گیزی نیست. خواه این مهم با گسترش افق‌های تفکرانی و تلطیف عواطف و احساسات نوع‌دوستانه صورت گیرد یا با بهره‌گیری از قدرت بازدارندگی نزاع در عرصه اجتماع، به گونه‌ای که برخی جوامع از آن سود می‌جویند.

می‌توان پرسید و این پرسش برای دین‌داری اهمیت بسیار دارد که آیا رواداری دینی / مذهبی و نسبت آن با تساهل تنها با پلورالیسم دینی، امکان‌پذیر است؟ آیا نظام ارباب‌انواع یونان باستان و نوع پانتونی آن می‌تواند چنین مهمی را به سامان برساند؟ آشکار است که این دو سؤال به رغم شباهت‌های بسیارشان با یکدیگر، کاملاً از یک سنخ نیستند. یک پلورالیسم دینی، الزاماً به معنی ارباب‌انواع نیست. هر چند که نباید انکار کرد که می‌تواند به آن حد نیز تنزل یابد. ارباب‌انواع نظامی نیست که بتوان از آن دفاع کرد و حتی اگر بخواهیم به تفاسیر بزرگانی همچون علامه طباطبایی رجوع کنیم، اصولاً می‌توان ارباب‌انواع را نوعی گمراهی و اشتباه معرفتی در زیر مجموعه اسنادات نیروهای مؤثر در خلقت دانست. علامه بر این نکته تأکید دارد که قرآن اثبات خالقیت نمی‌کند، بلکه نفی شرک می‌نماید.

حال می‌توان با تسامح چنین گفت که ارباب‌انواع یا پلورالیسم مشرکانه شکل منحن و غیرقابل توجه «پلورالیسم دینی» و اسماء جلالی و جمالی الهی است. پلورالیسم دینی تنها به قرائت‌ها و گفتگوی میان این قرائت‌ها تأکید دارد و بدیهی است برای ادیانی که توانایی عرضه باورهای خود در قالب‌های تعقلی از یک سو و تجارب قدسی از دیگر سوی را دارند، این گفتگو خالی از فایده و نصیب نمی‌باشد.

پلورالیسم زیر مجموعه مونیسم

پلورالیسم دینی، الزاماً به مفهوم نفی مونیسم نیست، بلکه رواداری برداشت‌ها و تفاسیر و تجارب در این مونیسم است. بگذریم از اینکه در جهان امروز با توجه به اطلاعات انبوه و تکنولوژی‌های ارتباطی و... نمی‌توان به صحنه این قرائت‌های دینی گام نهاد. مؤمنان هر دینی اگر مایل باشند که هم پیام دین خود را به بوتۀ نقد زنند و هم سربلند از آن بیرون آیند، چاره‌ای ندارند جز اینکه به صحنه‌هایی از جمله گفتگوهای دینی، معادلی برای گفتگوهای تمدنی و ... وارد شوند. حال چه به جهت

الزامات اجتماعی - ارتباطی در دنیای کنونی باشد و چه در ادامه منطقی درونی بحث قرائت‌ها، پذیرفتن «مونیسم» با قرائت‌های مختلف روش‌مند از یک سو و همچنین تا حد امکان جای بازکردن برای تجارب قدسی از دیگر سوی یک ضرورت منطقی - بیرونی است. نباید هراسید و تصور کرد که قرائت‌های مختلف یا تجارب قدسی به مفهوم صورت‌های کثیره آن، خللی در ارکان مونیسم ایجاد می‌نماید. چیزی که می‌ماند کوشایی و ارزیابی‌های دمام برای ممانعت از کاهش کیفیت و سطح قرائت‌ها و تجارب است. تساهل امری دل‌بخوایی نیست. یعنی نمی‌توان به گونه شخصی و موردی با آن برخورد کرد. همین‌طور باید توجه داشت که تساهل امری پایانی هم نیست. نه منطقی است و نه شدنی که رواداری را به جایی رساند که به «تعطیل» آموزه‌ها و باورها کشیده شود. بلکه جان‌مایه سخن اینجاست که موقعیت کنونی برای انسان، تزیینی اجتناب‌ناپذیر است. می‌توان از این تنگنا بیرون آمد و استعدادهای و توانایی‌های مونیستی را در عرصه پهناتری عیان ساخت.

منابع فارسی:

۱. افلاطون، مجموعه آثار، محمدحسن لطفی، رضا کاویانی، تهران، خوارزمی، ۱۳۶۷، ج ۲، ج ۱.
۲. ارسطو، سیاست، حمید عنایت، شرکت سهامی کتاب‌های جیبی، ۱۳۵۸، ج ۳.
۳. برلین، آزیایا، در جست و جوی آزادی (مصاحبه با رامین جهانگیرلو)، خجسته‌کیا، تهران، نشر گفتار، ۱۳۷۱، ج ۱.
۴. گمپرتس، تئودور، متفکران یونانی، محمدحسن لطفی، تهران، خوارزمی، ۱۳۷۵، ج ۱، ج ۱.
۵. گواردینی، رومانو، مرگ سقراط، محمدحسن لطفی، طرح نو، ۱۳۷۶، ج ۱.
۶. معین، محمد، فرهنگ فارسی، تهران، امیرکبیر، ۱۳۷۱، ج هشتم، ج ۱.
۷. مورگان، لوئیس هنری، جامعه باستان، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۷۱، ج ۱.

منابع خارجی:

1. Rawls, John, *A theory Of Justice*, Oxford University Press, 1991
2. Kraut, Richard (ed), *Plato*, Cambridge, 1995

