

# کنکاشی در معنای تساهل و تسامح در دو فرهنگ اسلامی و غربی

تساهل و تسامح، به معنای عدم مداخله و ممانعت یا اجازه دادن از روی قصد و آگاهی، به اعمال و عقایدی است که مورد پذیرش و پسند شخص نباشد. اسلام، این اصل را پذیرفته و بنای آن بر سخت‌گیری و مشقت نیست و از سوی دیگر، با آزادی بی‌قید و شرط نیز مخالف است. اساس تساهل و تسامح غربی بر این مبنا است که اعمال و رفتار فردی تا جایی درست‌اند که موجب گسترش سعادت‌مندی مادی انسان گردند. در این نوشته نشان داده می‌شود که تساهل و تسامح در اسلام، معنایی متفاوت با فرهنگ غربی داشته و دیدگاه متفاوتی را دنبال می‌کند.

واژه‌های کلیدی: تسامح، تساهل، سنت اسلامی، سنت غربی.

دکتر حمیدرضا آیت‌اللهی

استاد

دانشگاه علامه طباطبایی

hamidayat@gmail.com

دکتر غلامحسین خدری

(نویسندهٔ مسئول)

استادیار

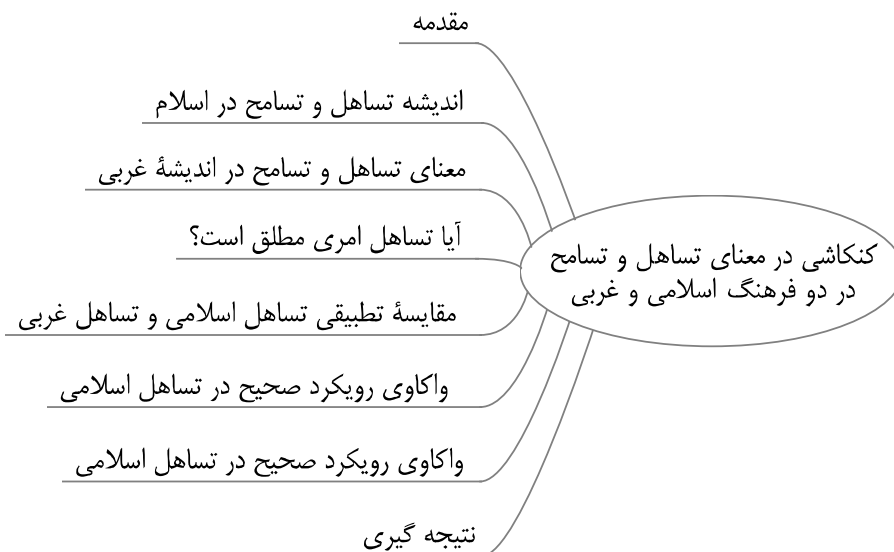
پژوهشگاه علوم انسانی و

مطالعات فرهنگی

g.khadri@ihcs.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۳۹۳/۸/۱۶

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۳/۱۱/۷



## ۱. مقدمه

قرآن «تساهل» به معنای به آسانی و به نرمی با کسی برخورد کردن است. واژه تسامح عموماً با واژه تساهل مترادف دانسته شده است؛ لیکن کلمه تسامح، فرق ظریفی با تساهل دارد و آن اینکه، تسامح از ماده «سَمَحَ» به معنای بخشش و گذشت است؛ بنابراین، تسامح به معنای نوعی کنار آمدن همراه با جود و بزرگواری می‌باشد (فیروزآبادی، بی‌تا، ج ۳، ص ۵۸۳/ بطرس البستانی، ۱۹۹۸م، صص ۴۲۵ و ۴۳۷).

در ادبیات فارسی، تساهل و تسامح یا مدارا برخلاف تساهل به معنای غربی آن<sup>۱</sup> که بیشتر در ویژگی‌های سیاسی حکومت به کار می‌رود، بیش‌تر مفهومی اخلاقی است تا سیاسی، ولیکن همین واژه در فارسی به معنای تساهل، تسامح و مدارا و تحمل ترجمه شده است، درحالی‌که هر یک از واژه‌های فوق دارای معنای متفاوتی نسبت به یکدیگر هستند. در واژه تسامح، همواره نوعی بزرگواری، احسان و بخشش و توانایی وجود دارد، واژه «تحمل» به معنای حمل کردن و بردباری است، ولیکن تساهل و تحمل با نوعی زبونی و ضعف و ناتوانی همراه است و این دو در مقابل هم هستند. از این روی، تلرانس را در فارسی به «حلم» ترجمه کرده‌اند، زیرا حلم یعنی تحمل ناگواری‌ها در عین قدرت و قوت. به طور کلی نیز اصطلاح تساهل و تسامح به رفتاری اطلاق می‌گردد که صرفاً به تحمل عقاید مخالف قناعت نکند، بلکه به صاحبان آن عقاید، اجازه اظهار نظر نیز بدهد.

نکته قابل ذکر آن که تساهل و تسامح را نباید به معنای پذیرش عقاید مخالف معنا کرد، زیرا تساهل در این معنا هرگز به معنای عقایدی نیست که مورد پذیرش انسان نیست، بلکه تساهل و تسامح در جامعه به این معنی است که از روی آگاهی و اقتدار و با سعه صدر به عقاید و روش‌ها و منش‌ها و جریان‌های سیاسی مخالف امکان ظهور و وجود بدهیم و وجود تکثر و تنوع عقاید و افکار را بپذیریم (فولادی، ۱۳۷۹ش، صص ۱۰۰-۱۰۱).

برخی متفکران نیز با متفاوت دانستن تسامح و تساهل، تسامح را دارای بار اخلاقی بیشتری نسبت به تساهل می‌دانند. به نظر آنان، در تسامح جنبه مروت و اغماض نهفته است، ولیکن در تساهل تنها آسان‌گیری مطرح است (آقاجانی قناد، ۱۳۸۰ش، ص ۱۳).

انواع تساهل و تسامح عمدتاً به چهار دسته تقسیم می‌شود:

۱. تساهل سیاسی: براساس این تفکر، دانش و حقیقت، وسیله اعمال سلطه حاکمیت قرار می‌گیرد.
۲. تساهل جامعه‌شناختی: طبق این مفهوم، در جوامع سنتی، بحث تساهل و تسامح مربوط به مسئله نظارت اجتماعی است که بر اساس آن، با هر نوع رفتار مغایر با سنت‌ها و آداب و مناسک خود مخالفت کرده و قائل به نوعی عدم تساهل هستند. ولیکن در جوامع جدید و صنعتی، این تفکر مربوط به نوعی رفتار اجتماعی است و به پذیرش و یا عدم پذیرش فرهنگ‌های دیگر مربوط می‌شود. این جوامع بیشتر اهل تساهل هستند.
۳. تساهل فلسفی: این تفکر مبنای اندیشه تکثرگرایی بوده و به این نکته اشاره می‌کند که حقیقت مطلق را بدانیم یا نسبی و همچنین اگر حقیقت امری دست‌یافتنی باشد، بپذیریم که دیگران نیز قابلیت دسترسی بدان را دارند.
۴. تساهل دینی: سهل‌گیری و تحمل مبتنی بر آموزه‌های دینی نسبت به باورها و رفتارهای مخالف، به خصوص باورها و رفتارهای مخالف دینی را «تساهل دینی» گویند (فولادی، ۱۳۷۹ش، صص ۱۰۳-۱۰۴).

البته بر این موارد می‌توان اصطلاح حقوقی تسامح را نیز اضافه کرد که به معنی آسان گرفتن به مردم و به کارگیری انعطاف و اغماض در اجرای قوانین برای رعایت مصالح مردم است. البته باید این اغماض و انعطاف، به انحراف و قانون‌شکنی نیانجامد (آقاجانی قناد، ۱۳۸۰ش، ص ۱۲).

## ۲. اندیشه تساهل و تسامح در اسلام

در آیین اسلام، آموزه‌ها و قوانین اسلامی به آسان‌گیری بر مردم و تسهیل وظایف آنان گرایش عظیم دارد و فقط در موضعی به سخت‌گیری نزدیک می‌شود که ایمان و اخلاق جامعه در معرض تباهی قرار گرفته و مصلحت عمومی به خطر افتد و نرمی و ملایمت نیز چاره‌ساز نباشد؛ ولیکن روح غالب در آموزش‌ها و دستورهای اسلامی، به تساهل و تخفیف و جلب قلوب معطوف است. آیات بسیاری از قرآن مجید از جمله آیه: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَىٰ وَالْفُرْقَانِ فَمَن شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَ مَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَ لَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ وَ لَتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَ لِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَاكُم وَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ (البقره، ۱۸۵). یعنی: روزه، در چند روز معدود ماه رمضان است. ماهی که قرآن، برای راهنمایی مردم، و نشانه‌های هدایت، و فرق میان حق و باطل، در آن نازل شده است. پس آن کس از شما که در ماه رمضان در حضر باشد، روزه بدارد! و آن کس که بیمار یا در سفر است، روزهای دیگری را به جای آن، روزه بگیرد! خداوند، راحتی شما را می‌خواهد، نه زحمت شما را! هدف این است که این روزها را تکمیل کنید و خدا را بر اینکه شما را هدایت کرده، بزرگ بشمرید باشد که شکرگزاری کنید! به روشنی نمودار این امر است. پس می‌توان این ادعا را مطرح نمود که تساهل و تسامح، خمیر مایهٔ دین اسلام را تشکیل می‌دهد و برخلاف عقیدهٔ بعضی که آن را قاعده‌ای جانبی در نظر می‌گیرند، به وسیلهٔ رسول گرامی اسلام ﷺ، اصل دین و برانگیخته شدن وی برای اجرای آن بوده است. مسألهٔ تساهل و تسامح در این دین که کاملاً عقلانی است، به طور کامل تبیین شده و مبرهن است؛ به طوری که از نظر عملی نیز زندگی پیامبر اکرم ﷺ و امامان علیهم‌السلام به طور اعم،

و احکام فقهی صادر شده از طرف آنان به طور اخص، این امر را تأیید می‌کند. از این‌رو، به یقین اگر نگوییم که شمول و دامنه این قاعده از قواعد دیگر اسلام بیش‌تر است، می‌توان گفت دست کم همچون قواعد لاضرر و لاجرح گستردگی فراوانی دارد؛ به طوری که از اصول دین تا فروع را در بر می‌گیرد. این قاعده در مرحله وضع احکام و قوانین اسلام، اجرای احکام و استنباط احکام مورد استناد واقع شده است.

در رابطه با اندیشه تساهل در جوامع اسلامی دو دیدگاه وجود دارد. عده‌ای از اندیشمندان مسلمان، بر مبنای نسبت و شکاکیت معرفت‌شناختی، هرگونه یقین باوری و جزم‌اندیشی و مطلق‌انگاری را خلاف تساهل می‌دانند و می‌گویند: «... قانون اساسی دموکراتیک مبتنی بر به رسمیت شناختن حقوق بشر و متکثر دیدن حقیقت است؛ یعنی اعتقاد به اینکه انسان می‌تواند فلسفه‌های مختلفی داشته باشد و از جهان، انسان و ایمان، تفسیرهای متفاوتی عرضه کند. ... اگر کسانی معتقد باشند که در عرصه سیاست، انسان‌شناسی و جهان‌شناسی، مجموعه‌ای از حقایق ابدی وجود دارد ... چنین کسانی نمی‌توانند برای انسان‌ها حقوق انسانی قائل باشند (بارانس، ۱۳۷۷ش، ص ۶).

یا می‌گویند: «... خشونت‌ورزان، تصویر خاصی از حقیقت دارند؛ یعنی معتقد به نوعی جزمیت و مطلق‌انگاری هستند. دگماتیسم، ویژگی اصلی معرفت‌شناسی تفکر خشونت‌گراست (همان، ص ۸).

دیدگاه دیگری وجود دارد که بر اساس آن، تأکید بر وجود حقیقت مطلق شده و مبنای تساهل تعلیمات قرآنی دانسته می‌شود که این تعلیمات، اصالت و محوریت را به «الله» می‌دهند (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۷۲، ص ۲۳۴) نه به انسان و انسانیت و اگر انسانیت بهره‌ای از اصالت دارد، به دلیل مطابقت آن با حقی است که از سوی خداوند تعین یافته است؛ حال که چنین است، باورها، رفتارها و امیال همه افراد، به یک اندازه قابل احترام نیستند؛ بلکه میزان مطابقت و متابعت از حق و چرخش از باطل به سمت حق، مقدار احترام و ارزش آن‌ها را تعیین می‌کند (خاتمی، بی‌تا، ص ۲۵۴).

حق و حقیقت، ملاک تساهل و تعیین‌کننده حدود آن است. قابل ذکر است که مراد از حق، حقوق بافته و ساخته عقل و احساسات و عواطف فردی یا جمعی یا قراردادی نیست؛ مصداق کامل حق، خدای متعال و دستورات اوست.

انسان مرتبط با خدا، هیچ‌گاه از اصالت خود دم نمی‌زند و انسان بریده از خدا، به دلیل فقدان ملاک و منبع مشروعیت فراگیر و بی‌طرف، نمی‌تواند از اصالت سخن بگوید. این تفکر در جوامع اسلامی، قدمتی به قدمت تاریخ اسلام دارد و با ظهور اسلام متولد شده است؛ اگر چه در اسلام، اصل بر رأفت و مدارا و مهربانی است و اساساً اسلام دین محبت است، اما این محبت از محبت الهی مایه می‌گیرد و پایه و اساس آن «الله» است. اسلام «دین سهله سمحه» دانسته شده است.

منشأ این توصیف، روایتی نبوی است که حضرت محمد ﷺ فرموده‌اند: «بعثت بالحنيفية السمحة السهلة» (طریحی، ۱۳۷۵ق، ج ۱، ص ۵۸۸)؛ یعنی: من به دیانت سهل و آسان (نه حاد و مشکل) مبعوث گشتم.

در این حدیث، کلمه «الحنيفية» (دین) از ریشه حَنَف، به معنای استقامت و راستی است و حنیف به مسلمانی می‌گویند که به دین مستقیم تمایل داشته باشد و شریعت حنفیه، شریعتی است که مستقیم بوده و از باطل به سمت حق میل می‌کند (خاتمی، بی‌تا، ص ۲۵۴). بنابراین، معنای حدیث شریف این است که من شریعتی آورده‌ام که در عین اینکه مستقیم است و باطلی در آن راه ندارد، راحت و آسان هم هست. در اینجا سخن یکی از فقیهان بزرگ، قابل ذکر می‌باشد.

شهید ثانی در تفسیر شریعت و فایده و حکمت وضعش می‌گوید: «آن، قانون الهی و طریق امامی است. به وسیله آن، احکام جاری و حلال از حرام تمییز داده می‌شود. فایده‌اش، کمال مکلفان از حیث علم و عمل است. حکمت وضعش، هدایت گمراهان از خطا است. دین برای هر ضعیف و شریف و قوی و ضعیفی وضع شده است؛ پس عقل حکم می‌کند که دین، طریقی آسان و سیلی روشن است؛ ملت و شریعت و دین یکی است» (اسداللهی، ۱۳۸۳ش، ص ۱۲۲). از این‌رو، در منطق اسلام که ملاک درستی کارها، موافقت و مطابقت آن‌ها با حق است و هر فرد به منزله همه انسان‌هاست، هیچ‌کس نباید نسبت به عقاید و رفتار دیگران بی‌تفاوت باشد و فقط زیان و ضرر خود را ملاک بداند. امر به معروف و نهی از منکر در اسلام بیانگر این است که اولاً، معروف و منکر وجود دارند و اموری عینی و مشترک و

شناخت‌پذیر هستند و ثانیاً هر فرد وظیفه دارد تا دیگران را به انجام معروف وادار سازد و از انجام منکر بازدارد؛ از این‌رو، اصل امر به معروف و نهی از منکر، عین مداخله و حساسیت نسبت به عقاید و رفتار دیگران است. پس نباید حدیث را طوری معنا کنیم که مخالف دیگر اصول مسلم اسلامی باشد.

### ۳. معنای تساهل و تسامح در اندیشه غربی

تسامح در انگلیسی معادل (tolerance) و فعل آن (tolerate) است که در فرهنگ آکسفورد، سه معنا برای آن ذکر شده است:

۱. اجازه دادن به وقوع یا ادامه چیزی که شخص آن را نمی‌پسندد و با آن موافق نیست؛
  ۲. تحمل شخص یا چیزی، بدون شکایت و گلایه‌مندی؛
  ۳. طاقت و تحمل مصرف یک دارو و یا معالجه بدون صدمه (هرن‌بای، ۱۹۹۸: ۱۲۵۸).
- واژه (toleration)، از ریشه لاتین (tolero) به معنای تحمل کردن، اجازه دادن و ابقا کردن است که با مصدر (tollo)، به معنای حمل کردن یا بردن و اجازه دادن، هم‌خانواده است. گویی کسی که تساهل می‌ورزد، باری را تحمل یا حمل می‌کند (امین رضوی و آمبوئل، ۱۹۹۷: vii). از این رو، برخی معتقدند که نزدیک‌ترین معادل معنای (tolerance) حلم است، زیرا حلم، یعنی تحمل امور ناگوار و مخالف میل و خواست در عین قدرت و قوت (کاشانی، ۱۳۷۶ش، ص ۶۱).

تسامح و تساهل در غرب بستری دینی دارد. در عصر تحولات اصلاح دینی در اروپا، مسیحیان غالباً تساهل را قبول نداشتند و طرفداران تساهل و تسامح در این دوره، بسیار اندک بودند. کلیساهای پروتستان نیز همچون کلیسای کاتولیک تساهل را رویه دینی خود نمی‌دانستند. ولیکن اولین بار مفهوم تساهل و تسامح در قرن ۱۷ میلادی به کار گرفته شد. ابتدا این مفهوم به معنای پذیرش حق انتخاب مذهب توسط فرد و عمل بدان بود و به تدریج، تحمل اعتقاد هر عقیده‌ای



در حوزه دینی و سیاسی را شامل می‌شد. به طور کلی، این مفهوم در غرب پیش از آنکه ناشی از طرز تفکر افراد یا گروه‌های خاص مذهبی باشد، حاصل وضعیت منازعه میان آنان بوده و هیچ‌یک از فرقه‌های دینی متعصب تعدد عقیده را نمی‌پذیرفتند. در عین حال، هیچ شخص یا گروهی به قدر کافی نیرومند نبود تا عقاید و فرقه‌های مخالف را سرکوب کند. در واقع، اندیشه تساهل در غرب، محصول منازعات شدید مذهبی بین فرقه‌های دینی در اروپا است (فولادی، ۱۳۷۹ش، صص ۱۰۲-۱۰۱).

در سده‌های پس از آن، مبانی اومانیزم، عقل‌گرایی و فردگرایی موجب گسترش اندیشه تساهل و تسامح در جامعه غربی شد. اگرچه پیدایش تسامح در حوزه مذهب و مربوط به انتخاب دین و مذهب بود، اما به تدریج این قلمرو گسترش یافته و شامل تحمل هر نوع تکرر و گوناگونی در عرصه‌های معرفتی و رفتار اجتماعی، سیاسی، دینی، فرهنگی و ... شد. عوامل و زمینه‌های تاریخی تساهل و تسامح، با کثرت‌گرایی فرهنگی ارتباطی وثیق دارد. نهادینه شدن دیدگاه تسامح و تساهل، رشد و گسترش پلورالیسم فرهنگی در غرب را نیز موجب گردید. براین اساس، فکر تساهل و تسامح، به ویژه در انگلیس که پیشینه استعمارگری بیشتری داشت، با انگیزه‌های اقتصادی و سیاسی پدید آمد. سرمایه‌داران و کارخانه‌داران بزرگ انگلیسی، بدون هیچ نگهداشت حد و مرزی اخلاقی و دینی و رها از هر قیدی، بازار و تلاش‌های اقتصادی را به دست گرفتند و دولت‌های اروپایی نیز هیچ‌گونه نظارتی بر تلاش‌های اقتصادی آنان نمی‌کردند و به اصطلاح آن را ناسازگاری با «تولرانس» می‌دانستند. رهاسازی دولت، در حقیقت زمینه بیشترین چپاول را فراهم می‌آورد.

از این رهگذر، سرمایه‌داران بیشترین سود را از اندیشه تساهل و تسامح کسب کردند (خاتمی، بی‌تا، ص ۲۹۵)، زیرا پیوندها و پیوستگی‌های بازار در شرایطی که انبوه کالاهای تولید شده در کارخانه‌های صنعتی غرب به سوی کشورهای فقیر و محروم آسیایی و آفریقایی سرازیر بود، هیچ قید و بندی نداشت و دولت به سرمایه‌داران و

کارخانه‌داران بزرگ میدان می‌داد که هرگونه بخواهند تولید و هرگونه و به هر شیوه و هر قیمتی می‌خواهند، پخش کنند و به ثروت‌اندوزی بپردازند و چیرگی خود را بر ملت‌های محروم آسیایی و آفریقایی بگسترانند. حقیقت آن است که در اصل، ماهیت تساهل و تسامح غربی با آنچه در اسلام از آن سخن به میان آمده به کلی ناسازگاری دارد. تساهل مطرح در ادبیات سیاسی و اجتماعی غرب و نیز تساهل در نزد دانشمندان غربی، بیشتر بار سیاسی - اقتصادی دارد تا دینی و ویژگی‌هایی دارد که آشکارا آن را از تساهل و تسامح به کار رفته در منابع اسلامی و سخنان متفکران این دین جدا می‌سازد و پیامدهایی دارد که به هیچ روی، یک فرد باورمند به دین نمی‌تواند آن‌ها را بپذیرد. در حالی که منادیان تساهل و تسامح در غرب اعتقاد به حق بودن دین یگانه را رویارو و ناسازگار با مدارا و تساهل می‌دانند و بر این باورند که «اعتقاد به اینکه تنها یک راه به سوی بهشت وجود دارد، به عدم تساهل می‌انجامد» (همان، ص ۳۱، به نقل از پلامناتر). معتقدان به تساهل و تسامح به گونه غربی، از آن‌رو که حریم و حد و مرزی برای حق و باطل و ارزش و ضد ارزش و مقدسات و معنویات قائل نبوده و یا دست کم آن را دست نیافتنی می‌دانند، از تساهل و تسامحی سخن به میان می‌آورند که همه را بر اساس آن، به پذیرش آراء و عقاید یکدیگر و رهایی مطلق فرا می‌خوانند.

#### ۴. آیا تساهل امری مطلق است؟

در مورد امکان تساهل مطلق و بدون حد و مرز یا عدم امکان آن نظرات گوناگونی وجود دارد. گروهی عقیده دارند، تساهل مطلق را می‌توان به تساهل سلبی و ایجابی تقسیم کرد.<sup>۱</sup> تساهل مطلق سلبی عبارت است از: «عدم مخالفت بی

۱. چنانکه بعضی تساهل را به تساهل سلبی (منفی) و ایجابی (مثبت) تقسیم کرده‌اند؛ ر. ک:

*philosophy, religion and the question of intolerance*, 1997, p.vii

همچنین: سیدعلی محمودی، «تساهل منفی و تساهل مثبت در قلمرو فلسفه سیاسی معاصر»، کیهان فرهنگی، ش ۹۸، اردیبهشت ۱۳۷۲، صص ۱۷-۱۹.

قید و شرط نسبت به هر نوع عقیده، رفتار و شیوه رفتاری، که شامل عدم مخالفت با عقیده ضد تساهلی و رفتارها و شیوه‌های سخت‌گیرانه و غیرتساهلی نیز می‌شود».

لازمه اعتقاد به تساهل مطلق سلبی این است که اندیشه‌ها و رفتارهای مخالف و از جمله اندیشه و رفتار ضد تساهلی را مجاز دانسته و آن را از رشد و گسترش باز نداشت. به این ترتیب، تساهل مطلق سلبی، در دامان خود، عدم تساهل را پرورش می‌دهد، و این تناقض است؛ از این رو گفته‌اند که تساهل مطلق سلبی، حتی اگر به لحاظ نظری ممکن باشد، در عمل ممکن نیست (محمودی، تساهل و تسامح، اخلاقی، دینی، سیاسی، ص ۲۳).

از این لحاظ، وضعیت تساهل مطلق ایجابی تا حدودی ناگوارتر است، زیرا بر اساس آن، شخص نه تنها در مقام عمل از عقاید و رفتار مخالف جلوگیری نمی‌کند، بلکه اساساً برای خود چنین حقی را قائل نیست و برعکس، برای طرف مقابل، این حق را قائل است که عقیده و رفتاری مخالف داشته باشد. در واقع، اگر این اعتقاد را ریاکارانه ندانیم، بی‌گمان مستلزم رواج و گسترش عقاید و رفتارهای ضد تساهلی است (بشیریه، ۱۳۷۴ش، صص ۸۸-۸۹).

گروهی دیگر معتقد به ناممکن بودن تساهل مطلق بوده و چنین استدلال می‌کنند که اگر بر ما لازم باشد که نسبت به همه چیز تساهل بورزیم، در این صورت باید هرگونه عقیده و رفتار ضد تساهلی را محدود کنیم و نسبت به آن تساهل نوزیم؛ در نتیجه، تساهل، متوقف بر عدم تساهل می‌شود، که این دور است (امین رضوی و آمبول، ۱۹۹۷: vii).

ولیکن عدم تساهل مطلق، عبارت است از مداخله، ممانعت و سرکوب هر نوع عقیده یا رفتار مخالف در هر شرایط. این کار به لحاظ نظری امکان دارد؛ یعنی این باور که هر نوع عقیده یا رفتار مخالف را باید سرکوب کرد، مستلزم تناقض نیست؛ اما به لحاظ عملی، با سرشت و طبیعت انسانی که بقای آن وابسته به تأثیر و تأثر و ارتباطات متقابل و تعاون و همیاری است، سازگاری ندارد؛ حتی در عالم حیوانات نیز عدم تساهل مطلق مشاهده نمی‌شود.

در عالم انسانی، از سویی رشد و شکوفایی استعدادهای گوناگون در پرتو چالش‌ها، نقد و نظرها و مخالفت‌ها پدید می‌آید، و از سوی دیگر، ارتباطات و همبستگی‌های افراد، محدودیت‌ها و ناتوانی‌های جسمی، عقلی، روحی، عاطفی و ... را

جبران می‌کند. علاوه بر این، عدم تساهل مطلق، پیامدهای بسیار ناگوار اخلاقی، مانند استبداد، تکبر، حرص، حسد، زبونی، خودسانسوری عقیدتی، زبانی و رفتاری، ظلم‌پذیری، یأس و نومیدی، از بین رفتن روحیه کنجکاوی و پرسشگری و رقابت و پدید آمدن حالت رکود و سکون داشته و از هر تحوّل و پیشرفتی جلوگیری می‌نماید، زیرا هر نوع تحوّل و پیشرفت، تا حدودی مستلزم تغییر وضع موجود است و تغییر وضع موجود، بنا بر نظریه عدم تساهل مطلق، سرکوب می‌شود.

### ۵. مقایسه تطبیقی تساهل اسلامی و تساهل غربی

در تساهل اسلامی بنا بر آسان‌گیری در پذیرش ابتدایی دین و نیز عمل به احکام آن است، ولیکن این برداشت از تساهل دینی که بر اساس آن دیگر اندیشه‌ها را نیز می‌توان به عنوان بخشی از حقیقت پذیرفت، نادرست است. در واقع این اندیشه مبتنی بر تفکر نسبی‌گرایی و تکثرگرایی دینی در تفکر جدید غربی است که معتقد است همه ادیان بر حق بوده و نمی‌توان تنها یک دین یا تفکر را حقیقی دانست، زیرا همه این امور نسبی بوده و ملاک پذیرش افکار، انتخاب مردم بر اساس سلايق و علايق آنهاست. طبق این تفکر، همه ادیان بایستی همدیگر را پذیرفته و تحمل نمایند. چنانکه بر اساس اندیشه متفکری چون روسو، بایستی پذیرفت که در همه ادیان رستگاری و حقانیت وجود دارد و نمی‌توان تنها یک دین را حقیقی دانست. جان لاک تساهل را مورد پذیرش کتاب مقدس می‌داند. لاک تأکید می‌کند که تساهل امری دوسویه و متقابل بوده و هیچ دینی نبایستی خود را نسبت به دیگری محق بداند (لاک، ۱۹۸۶: ۱۳).

وی معتقد است آنچه حق هر انسانی است، رستگاری و نجات روح اوست که از این نظر هیچ تفاوتی بین ادیان وجود ندارد (ذکر این نکته لازم است که لاک همه جوامع دینی را کلیسا می‌نامد). آنچه ادیان را از هم متمایز می‌سازد، شکل ظاهری و مناسک عبادی آن و نیز عقاید مربوط به آن است که بایستی هر یک به طور متفاوتی اجرا گردند و در همین حوزه است که بایستی ادیان نسبت به هم تساهل داشته باشند (همان، ص ۲۲).

البته لاک تساهل در برابر کافران و منکران خدا را مردود می‌شمارد، زیرا تعهدات، قراردادهای و سوگندهایی که قید و بندهای جامعه انسانی هستند، نمی‌توانند در یک جامعه غیرالاهی معتبر شمره شده و اتخاذ گردند. دوری از خدا تمام این قید و بندها را از بین می‌برد و ملحدان که خود هر گونه دینی را از بین می‌برند، نمی‌توانند این ادعا را داشته باشند که دین با موهبت تساهل در چالش است (همان، ص ۳۶).

در تفکر جدید غربی، بیشتر متفکرین به نسبی‌گرایی در حوزه حقیقت و عدم دستیابی به آن تأکید دارند. این تفکر با مبانی آموزه‌های دین اسلام مغایر است. این عقیده که همه ادیان بر حق بوده و هیچ مسلکی نمی‌تواند مدعی سعادت حقیقی باشد، عقیده‌ای غیراسلامی است، زیرا قرآن تأکید می‌کند که تنها دین نزد خداوند اسلام است: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ وَمَنْ يَكْفُرْ بِآيَاتِ اللَّهِ فَإِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾ (آل عمران، ۱۹ و ۸۵). یعنی: دین در نزد خدا، اسلام است. و کسانی که کتاب آسمانی به آنان داده شد، اختلافی (در آن) ایجاد نکردند، مگر بعد از آگاهی و علم، آن هم به خاطر ظلم و ستم در میان خود و هر کس به آیات خدا کفر ورزد، (خدا به حساب او می‌رسد زیرا) خداوند، سریع الحساب است. درواقع، نرم‌خویی و مدارا در اسلام امری هدفمند است که زمینه را برای کمال و ایمان آوردن و جذب انسان‌ها به حقانیت الاهی فراهم می‌کند. ولیکن اگر مدارا به معنای تأیید همه افکار حتی افکار نادرست و انحرافی در جامعه اسلامی باشد، کاملاً امری غیرعقلانی و غیراسلامی محسوب می‌شود. از این‌رو، تساهل در اسلام همچون تساهل به معنای غربی امری مطلق نبوده و اسلام با تساهل و مدارا با افکار غیرالاهی و غیرحقیقی و نادرست کاملاً مخالف است. درواقع، در تساهل دینی، موضوع این است که حقیقت امری مطلق است که قابل تعمیم و انتقال است و با تساهل دینی می‌توان دیگران را نیز به آشنایی با آن و پذیرش آن دعوت کرد (کاشانی، ۱۳۷۶ش، ص ۲۴).

در اندیشه دینی، مبانی تساهل نسبت باوری نیست. البته این واقعیت که در برخی از برداشت‌های دینی در هر مذهبی میزانی از خطا و عدم اتقان وجود دارد، امری قابل قبول است. ولیکن منظور از این گفته نسبت باوری نیست

همان، ص ۳۶). بنابراین، در رویکردی تطبیقی به این نکته توجه نماییم که اگر تساهل و تسامح منجر به نفی مطلق‌انگاری در حقانیت دینی و در ضمن آن، منجر به جدایی دین از سیاست گردد، هرگز نمی‌توان آن را با اصول اسلام سازگار دانست. امام علی علیه السلام حاکم را در جامعه، مأمور و موظف می‌داند تا حکم خدا را در قالب شریعت اسلامی اجرا کرده و در این امر سستی و تساهل نرزد: «همانا بر عهده امام و رهبر نیست جز آن‌چه از امر پروردگار بر عهده او واگذار شده است و جاری ساختن حدود بر مستحقان» (سید رضی، خ ۱۰۵).

## ۶. واکاوی رویکرد صحیح در تساهل اسلامی

در اینجا این پرسش مطرح است که اسلام تا چه حد پذیرش و تحمل مخالفان را به رسمیت می‌شناسد؟ ابتدا باید به دو نکته توجه داشته باشیم: نکته اول اینکه تحمل با پذیرش مساوی نیست، بلکه اعم از آن است؛ یعنی ممکن است عقیده یا رفتار مخالف را نپذیریم، ولی آن را تحمل کنیم. بنابراین، باید ببینیم اسلام در چه مواردی تحمل مخالفان و در چه مواردی، علاوه بر تحمل، پذیرش آنان را مجاز می‌داند. نکته دوم این است که ما سه دسته از مخالفان را می‌توانیم از نظر اسلام مورد بررسی قرار دهیم که نحوه برخورد با آنان متفاوت می‌باشد: اول: کفار و مشرکین و به تعبیری، مخالفان عقیدتی؛ دوم: منافقان و مروجان فساد و تباهی؛ سوم: مخالفان شخصی و سلیقه‌ای.

در مورد دسته اول، یعنی کفار و مشرکین، اگر سردشمنی و عناد با اسلام و مسلمین نداشته باشند، اسلام دستور می‌دهد با آنان به نرمی رفتار شود؛ البته عقاید و رفتارشان را به هیچ وجه نمی‌پذیرد، اما دستور به تحمل آنان می‌دهد. نه تنها تساهل و تسامح در برابر کسانی که سر دشمنی و عناد با اسلام و مسلمانان ندارند رواست، بلکه اسلام بدان سفارش هم می‌کند تا در سایه عطوفت و رأفت اسلامی، قلوب کفار غیر محارب نرم شده، به طرف اسلام و مسلمانان جذب گردد (مصباح یزدی، ۱۳۸۱ش، ج ۳، ص ۳۲): «فَبِمَا نَقْضِهِمْ مِيثَاقَهُمْ لَعَانَهُمْ وَ جَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَاسِيَةً يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَن مَوَاضِعِهِ وَ نَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ وَ لَا تَزَالُ تَطَّلِعُ عَلَى خَائِنَةٍ مِنْهُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِنْهُمْ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَ اصْفَحْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ

الْمُحْسِنِينَ ﴿۱۳﴾ (المائدہ، ۱۳). یعنی: پس به سبب اینکه پیمانشان را شکستند، لعنتشان کردیم و دل‌هایشان را سخت و حق‌ناپذیر گردانیدیم، تا آنجا که سخنان خدا را با تفسیرهای نادرست و دگرگون ساختن آن‌ها تحریف کردند و بخشی از باورهای دینی را که بدان یادآوری شده بودند به فراموشی سپردند، و تو ای پیامبر همواره بر گروهی خیانتکار از آنان آگاه می‌شوی، مگر اندکی از آنان که اهل خیانت نیستند. پس از آنان درگذر و چشم‌پوشی کن که خداوند نیکوکاران را دوست می‌دارد. زیرا اینان مستقیماً دشمنی خود را ابراز نمی‌کنند، هر چند، دست به خیانت‌های پنهانی می‌زنند.

آیه شریفه توصیه می‌کند که اینگونه خیانت‌ها، مورد عفو و گذشت پیامبر ﷺ قرار گیرد؛ اما اگر کفار و مشرکین از سر عناد و جنگ و دشمنی با اسلام و مسلمین درآیند، اسلام در مقابل آنان می‌ایستد و فرمان جهاد و قتال با آنان را صادر می‌فرماید: ﴿إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِي كِتَابِ اللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرْمٌ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ فَلَا تَظْلِمُوا فِيهِنَّ أَنْفُسَكُمْ وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ﴾ (التوبة، ۳۶). یعنی: تعداد ماه‌ها نزد خداوند در کتاب الاهی، از آن روز که آسمان‌ها و زمین را آفریده، دوازده ماه است که چهار ماه از آن، ماه حرام است (و جنگ در آن ممنوع می‌باشد). این، آیین ثابت و پابرجا (ی الاهی) است! بنابراین، در این ماه‌ها به خود ستم نکنید (و از هر گونه خونریزی بپرهیزید!) و (به هنگام نبرد) با مشرکان، دسته جمعی پیکار کنید، همانگونه که آن‌ها دسته جمعی با شما پیکار می‌کنند و بدانید خداوند با پرهیزگاران است! اما اسلام با دسته دوم، یعنی منافقین و مروّجان تباهی و فساد، اعم از فساد عقیدتی و فکری و فساد عملی و رفتاری، اهل تحمل و سازش نیست تا چه رسد به پذیرش و تسلیم؛ لذا در اجرای حدود الاهی کوتاه نمی‌آید: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ (النور، ۲). یعنی: هر یک از زن و مرد زناکار را صد تازیانه بزنیید و نباید رأفت (و محبت کاذب) نسبت به آن دو شما را از اجرای حکم الاهی مانع شود، اگر به خدا و روز جزا ایمان دارید! و باید گروهی از مؤمنان مجازاتشان را مشاهده کنند! قرآن برای جلوگیری از این فسادها، امر به معروف و نهی از منکر را با تأکیدات بسیار، واجب فرموده است. از پیامبر

اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ روایت شده که فرمود: «مؤمن ضعیفی که دین ندارد، مورد غضب خداوند است. سؤال شد: به چه کسی مؤمن بی‌دین می‌گویند؟ فرمود: کسی که از منکر و فساد نهی نمی‌کند» (کلینی، ۱۴۰۱ق، ج ۵، ص ۵۹/مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۷۲، ص ۲۲۸) و نیز آن حضرت فرموده است: «وقتی امت من دچار بدعت‌های آشکار شود، دانشمندان باید علم خود را آشکار سازند و هر که چنین نکند، لعنت خداوند بر او باد» (کلینی، ۱۴۰۵ق، ج ۱، ص ۵۴).

البته، درست است که امر به معروف و نهی از منکر دارای مراتبی است، اما هیچ‌کدام از مراتب آن مستلزم سکوت و سازش مطلق نیست و بایستی به نحوی مخالفت خود را ابراز نمود. امام صادق عَلَيْهِ السَّلَام فرمود: «شایسته نیست مؤمن در مجلسی بنشیند که در آن معصیت خدا می‌شود و او نمی‌تواند آن مجلس را تغییر دهد» (همان، ج ۲، ص ۳۷۴). در مورد دسته سوم، یعنی مخالفان شخصی و سلیقه‌ای، قرآن کریم مسلمانان را به عدل و احسان دعوت نموده و از آنان همواره خواسته است که با یکدیگر در کمال صفا و صمیمیت و نیکی رفتار کنند، تحت تأثیر عواطف، خشم، غضب و تعصبات قومی و قبیله‌ای رفتار ننمایند و همواره حق‌مدار و حق‌محور باشند. این توصیه، حتی درباره رفتار با غیرمسلمانان هم صادق است و روش قرآن نیز آن است که تا جایی که ممکن است با برهان و استدلال و اخلاق و موعظه، اختلافات را حل نمایند: «وَلَا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ» (فصلت، ۳۴). یعنی: هرگز نیکی و بدی یکسان نیست بدی را با نیکی دفع کن، ناگاه (خواهی دید) همان کس که میان تو و او دشمنی است، گویی دوستی گرم و صمیمی است. همانگونه که پیامبر اکرم (ص) در امور شخصی، گذشت می‌کردند.

«وَمِنْهُمْ الَّذِينَ يُؤْذُونَ النَّبِيَّ وَيَقُولُونَ هُوَ أذُنٌ قُلٌّ أذُنٌ خَيْرٌ لَكُمْ يَوْمِنَ بِاللَّهِ وَ يُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ وَ رَحْمَةٌ لِلَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَ الَّذِينَ يُؤْذُونَ رَسُولَ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ» (التوبه، ۶۱). یعنی: از آن‌ها کسانی هستند که پیامبر را آزار می‌دهند و می‌گویند: «او آدم خوش باوری است!» بگو: «خوش باور بودن او به نفع شماست! (ولی بدانید) او به خدا ایمان دارد و (تنها) مؤمنان را تصدیق می‌کند و رحمت است برای کسانی از شما که ایمان آورده‌اند! و آن‌ها که رسول خدا را آزار



می‌دهند، عذاب دردناکی دارند!». بنابراین، در مورد این دسته از مخالفان، اسلام گاهی علاوه بر تحمل، پذیرش را نیز روا و بلکه لازم می‌داند؛ مثلاً در سوره مبارکه شورا در وصف مؤمنانی که به کسب نعمت‌های نیک و جاودان الهی می‌پردازند، می‌فرماید: ﴿وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ﴾ (الشوری، ۳۸). یعنی: کسانی که پروردگارشان را (در دعوت به ایمان و عمل) اجابت کرده‌اند، و نماز را برپا داشته‌اند و کارشان در میان خودشان به مشاوره برگزار می‌گردد، و از آنچه به آن‌ها روزی کرده‌ایم، انفاق می‌کنند. پیداست که در مشورت، گاهی باید نظر مخالف را پذیرفت و یا مثلاً در جایی که کسی انتقاد سازنده‌ای از انسان می‌کند و یا عیب او را به او گوشزد می‌نماید، اسلام سفارش می‌کند که باید با روی باز این انتقاد را پذیرفت.

پرسش دیگر این‌که آیا آزادی دینی مورد پذیرش اسلام است یا این‌که اسلام به استبداد دینی تمایل دارد؟ باید دید مقصود از «آزادی دینی» چیست. آزادی دینی ممکن است به یکی از سه معنای زیر باشد:

**الف) آزادی دینی، یعنی اینکه انسان در انتخاب دین، آزاد باشد و به دلخواه خود به هر کدام از ادیان، معتقد شود.** این معنا از آزادی دینی، البته مورد قبول اسلام نیست و قرآن کریم دین حقیقی را «اسلام» می‌داند: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ وَمَنْ يَكْفُرْ بِآيَاتِ اللَّهِ فَإِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾ (آل عمران، ۱۹).

به یقین دین (حقیقی که انبیا آورده و به صورت شرایع به بشر عرضه داشته‌اند) در نزد خداوند همان اسلام است، و کسانی که کتاب آسمانی به آن‌ها داده شده (مانند: یهود و نصاری، در دینشان) اختلاف نکردند مگر پس از آنکه آن‌ها را (به حقیقت امر) علم آمد، (آن هم) از روی حسد و برتری‌جویی. و هر کس به آیات خدا کفر ورزد پس (بداند که) خداوند زودرس به حساب است. از این‌رو، کامل‌ترین شکل دین، همان دینی است که از طریق خاتم پیامبران ﷺ بر مردم نازل شده است و با آمدن این دین، دیگر مجالی برای پیروی از ادیان دیگر باقی نمی‌ماند؛

همانند شریعت حضرت عیسی علیه السلام که کامل تر از شریعت حضرت موسی علیه السلام بود و با آمدن عیسی علیه السلام دیگر باقی ماندن بر دین موسی علیه السلام جایز نبود، چرا که به لحاظ عقلی نیز رجوع از کامل به ناقص، مردود است. وقتی مسلم شد که دینی از دیگر ادیان کامل تر است، رجوع به ادیان ناقص و یا باقی ماندن در آن‌ها نامعقول و توجیه ناپذیر خواهد بود.

ب) آزادی دینی، یعنی که دین، ما را از تقید، التزام و تعهد نسبت به هر گونه قیدی، حتی قید خود دین، آزاد گذاشته باشد. این نحوه از آزادی، البته در برخی ادیان ساخته دست بشر، مانند بودیسم و هندویسم، وجود دارد که در آن‌ها مثلاً وصول به نیروانا<sup>۱</sup>، نسبت به هر جامعه و حکومتی و با هر نظام سیاسی و حقوقی ظاهراً مساوی است (رحیم پور ازغدی، ۱۳۷۹ش، ص ۲۶) و افراد نیز، ممکن است به هیچ کدام از ضروریات آیین هندو ملتزم نباشند، اما خود را هندو بدانند؛ و مکتب هندویسم هم آن‌ها را به رسمیت خواهد شناخت (هینلس، ۱۹۹۵: ۲۱۱).

اما اسلام، منکر ضروریات دین را مسلمان نمی‌داند، هر چند کسانی را که التزام عملی نسبت به دستورات دینی ندارند، تا وقتی منکر ضروریات نشوند، به عنوان مسلمانان ظاهری به رسمیت می‌شناسد، لکن در مورد همین افراد نیز تأکید دارد که تا عملاً به مقررات اسلامی متعهد و ملتزم نشوند، ایمان واقعی نداشته، به کمال و سعادت حقیقی نخواهند رسید: ﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَ لَكِنْ قَوْلُوا أَسْلَمْنَا وَ لَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ وَ إِن تَطِيعُوا اللَّهَ وَ رَسُولَهُ لَا يَلِتْكُمْ مِنْ أَعْمَالِكُمْ شَيْئاً إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ (الحجرات، ۱۴). یعنی: بادیه نشینان گفتند: ما (از ته دل) ایمان آوردیم. بگو: ایمان نیاورده‌اید، بلکه بگویید (در ظاهر به گفتن شهادتین) اسلام آوردیم، زیرا هنوز ایمان در دل‌های شما وارد نشده است و اگر از خدا (در اوامر او) و فرستاده‌اش (در دستورات ولایی او) اطاعت نمایید (خداوند) از عمل‌های شما نمی‌کاهد، زیرا خداوند بسیار آمرزنده و مهربان است.

۱. نیروانا در آیین‌های بودایی و هندو به معنای آرامش ابدی و سعادت ابدی است.

پس از دید اسلام، مسلمان واقعی کسی است که به همه اوامر الهی گردن نهد؛ و به تعبیر قرآن کریم از ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَيُرِيدُونَ أَنْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ اللَّهِ وَرُسُلِهِ وَيَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ وَيُرِيدُونَ أَنْ يَتَّخِذُوا بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا﴾ (النساء، ۱۵۰). یعنی: کسانی که خدا و پیامبران او را انکار می‌کنند، و می‌خواهند میان خدا و پیامبران تبعیض قائل شوند، و می‌گویند: «به بعضی ایمان می‌آوریم، و بعضی را انکار می‌کنیم» نباشد. بنابراین، آزادی دینی به این معنی، در اسلام پذیرفته نیست.

ج) آزادی دینی، یعنی آزادی‌ای که در دین وجود داشته و دین مروج آن باشد. که در این جا دینی بودن، صفت آزادی است. این معنی از آزادی دینی، در اسلام وجود دارد و اساساً اسلام در پی رساندن انسان به بهترین و والاترین درجات آزادی است. آزادی از دیدگاه اسلام عبارت است از: رهایی انسان از هر گونه قید و بندی که او را از سیر به سوی کمال نهایی و سعادت ابدی خویش، که در واقع هدف از خلقت اوست، بازمی‌دارد.

خدای متعال، پیامبران را برای بازکردن این غل و زنجیرها از پای بشر فرستاده است و این غل و زنجیرها، اعم از قید و بندهای نفسانی و بندگی هوای نفس و یا بندگی شیاطین انسی و جنی و هر بندگی غیر خدا می‌باشد. قرآن کریم درباره خصوصیات پیامبر اسلام ﷺ می‌فرماید: ﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيَجْلُلُهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيَحْرِمُهُمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ فَاَلَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنزِلَ مَعَهُ أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ (الاعراف، ۱۵۷). یعنی: همان‌ها که از فرستاده (خدا)، پیامبر «امی» پیروی می‌کنند، پیامبری که

صفتش را، در تورات و انجیلی که نزدشان است، می‌یابند آن‌ها را به معروف دستور می‌دهد، و از منکر باز می‌دارد. اشیاء پاکیزه را برای آن‌ها حلال می‌شمرد، و ناپاکی‌ها را تحریم می‌کند و بارهای سنگین، و زنجیرهایی را که بر آن‌ها بود، (از دوش و گردنشان) بر می‌دارد، پس کسانی که به او ایمان آوردند، و حمایت و یاریش کردند، و از نوری که

با او نازل شده پیروی نمودند، آنان رستگارانند». این همان آزادی حقیقی و واقعی است که انسان را از هر گونه قیدی، به جز قید خدا، آزاد می‌کند؛ که البته با توجه به مفهوم خدا، معلوم می‌شود که قید خدا در واقع قید نیست. خدا، یعنی کمال مطلق، و انسان وقتی خود را مقید به خدا می‌کند، در حقیقت وصل به کمال مطلق شده و به سعادت و فلاح نایل گشته است؛ و برعکس، اگر انسان خود را از قید خدا آزاد بداند، از کمال مطلق جدا شده، اسیر شیاطین درونی و بیرونی خواهد شد. شعار آزادی از قید خدا، در واقع مساوی با اسارت محض است. بر این اساس، برخی استبداد دینی در حاکمیت مبتنی بر دین را مطرح می‌کنند. معادل انگلیسی کلمه «استبداد»، دیکتاتوری (dictatorship) است. استبداد، یعنی اراده‌ کشور و یا دولتی به وسیله فرمان‌ها و دستورات یک شخص دیکتاتور و مستبد تسخیر گردد و دیکتاتور شخصی است که در کشور، قدرت را با زور و ارباب به دست آورده باشد. در فارسی نیز استبداد به معنی خود کامگی، خودرأیی و منع کسی را قبول نکردن است (دهخدا، ۱۳۷۳ش، ج ۲، ص ۱۷۸۸).

بنابراین، داشتن نوعی قدرت به ناحق و بازور در معنای استبداد نهفته است و این واژه به لحاظ ارزشی، دارای بار منفی است؛ و معلوم است که در دینی که خاستگاه آن حق و حقیقت است، این معنا وجود ندارد. در حکومت‌های استبدادی، تنها سرچشمه و خاستگاه قدرت، غلبه است؛ هرکس براساس توارث یا تبانی و توطئه بر جامعه‌ای غلبه یابد، حاکم آن جامعه می‌شود؛ زیرا در منطق استبدادی، حق با کسی است که پیروز شود؛ اما در حاکمیت دینی، خاستگاه حاکمیت، صلاحیت‌های واقعی نظری و عملی است و این صلاحیت‌ها به عنوان نوعی برتری منطقی و صلاحیت‌های شخصیتی شخص حاکم مطرح می‌شود و تنها می‌تواند بر دو مبنای «آگاهی» و «تقوی» استوار باشد.

در نظام حاکمیت ولایی دینی، جایگاه حاکم، بلندتر از جایگاه دیگران نیست؛ بلکه شخصیت اوست که نسبت به دیگران در علم و عمل، جایگاه برتری دارد و او به این جایگاه بلند، با بال‌های معرفت و اخلاق و مدیریت صحیح بالارفته است، نه به زور شمشیر و نیزه. از این رو، نباید انتخاب و رأی مردم به معنی متداول غربی آن، رکن منحصر در تعیین حاکم باشد؛ زیرا واقعیت با رأی و قرارداد آنان تغییر نمی‌کند و اگر کسی صلاحیت این کار را نداشته باشد، با رأی

مردم دارای صلاحیت نمی‌شود. در نظام دینی، باید «ولی» و فرد صالح را کشف و با او بیعت نمود (یثربی، ۱۳۷۷ش، ص ۶۵).

این تفاوتی است که حاکمیت دینی با حاکمیت استبدادی، به لحاظ منشأ و خاستگاه قدرت و حاکمیت دارد؛ اما این دو نوع حاکمیت، تفاوت‌های ریشه‌ای و بنیادین دیگری نیز با هم دارند<sup>۱</sup> که با توجه به این تفاوت‌ها به هیچ روی نمی‌توان حکومت دینی را یک حکومت استبدادی دانست و اساساً استبداد دینی، دست کم با نظر به آموزه‌های اسلامی، بی‌معناست.

با توجه به موارد ذکر شده پرسش نهایی این است که آیا گفت و گوی ادیان و تمدن‌ها، خطر کشاندن مسلمانان به نوعی سازش کاری و سهل‌انگاری عقیدتی را به دنبال دارد؟ آنچه از آیات قرآن کریم و روایات معصومین علیهم‌السلام و سیره عملی پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و ائمه اطهار علیهم‌السلام در این زمینه به دست می‌آید این است که اسلام از گفت و گو استقبال می‌کند تا زمانی که دشمن در صدد لجاجت و دشمنی برنیامده باشد.

قرآن کریم به عنوان یک دستور تبلیغی به پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم می‌فرماید: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَ جَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾ (النحل، ۱۲۵). یعنی: با حکمت و اندرز نیکو، به راه پروردگارت دعوت نما! و با آن‌ها به روشی که نیکوتر است، استدلال و مناظره کن! پروردگارت، از هر کسی بهتر می‌داند چه کسی از راه او گمراه شده است و او به هدایت‌یافتگان داناتر است. و این بیانی عام است که شامل هرگونه بحث با هر شخص یا گروهی است که در پی یافتن حقیقت باشد. از این رو، هر کس بخواهد در هر مسأله‌ای از

۱. مثلاً در جنبه تصویب و اجرای قوانین؛ در حاکمیت دینی هر چند منشأ جعل و اعتبار قوانین، خداوند متعال است؛ لیکن به لحاظ تصویب و اجرای این قوانین، رأی و نظر مستقیم یا غیرمستقیم مردم دخالت دارد.

مسائل دینی، با انگیزه رسیدن به حق، گفت و گو کند، باید به این سه شیوه با او وارد گفت و گو شد: ابتدا با منطق و استدلال و برهان قاطع، که همان حکمت است؛ و آنگاه با پند و اندرز و موعظه حسنه و سپس با جدال احسن<sup>۱</sup>.  
 در آیه دیگری می‌فرماید: ﴿وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ وَ قُولُوا آمَنَّا بِالَّذِي أُنزِلَ إِلَيْنَا وَ أُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَ إِلَهُنَا وَ إِلَهُكُمْ وَاحِدٌ وَ نَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾<sup>۲</sup> (العنکبوت، ۶۶) یعنی: با اهل کتاب جز به روشی که از همه نیکوتر است مجادله نکنید، مگر کسانی از آنان که ستم کردند و (به آنها) بگویید: «ما به تمام آنچه از سوی خدا بر ما و شما نازل شده ایمان آورده‌ایم، و معبود ما و شما یکی است، و ما در برابر او تسلیم هستیم!». این آیه کریمه درباره نحوه گفت و گو با اهل کتاب است، که باز سفارش می‌فرماید که جدالتان باید از نوع جدال احسن باشد و نباید برخورد خصمانه داشته باشید، مگر با آن دسته از اهل کتاب که ستمکار بوده و قصد خیانت و ضربه زدن به شما را داشته باشند. خلاصه آنکه، اسلام از منطقی گفت و گو، با آغوش باز استقبال می‌کند و دلیل این استقبال هم شاید این باشد که اساساً انسان‌ها در قلمروهای گوناگون معرفتی، یک سلسله یقینیاتی دارند که باید برای تحقق آنها تلاش مشترکی انجام دهند. چنان‌که مسلمانان با برخی از اهل کتاب، نظیر مسیحیان، هم در امور اعتقادی یقینات مشترکی دارند و هم در مسائل و ارزش‌های اخلاقی. از این رو، برای تحقق و گسترش عقاید توحیدی و ارزش‌های اخلاقی در جهان باید تلاش مشترکی داشته باشند. اما درباره مسائلی که مورد اختلاف است، اولاً، باید سعی داشته باشند که با همکاری، به جواب‌های مطمئن‌تر و یقینی‌تری نایل شوند و یکی از راه‌ها، بحث و مناظره و گفت‌وگو است؛ و مادامی که در این مسائل به نتایج یقینی نرسیده‌اند، روابط سالم و دوستانه‌ای با همدیگر داشته باشند تا با تلاش مشترک بتوانند در جهت

۱. بنا به فرموده علامه طباطبایی، ترتیب مذکور در آیه شریفه از جهت مجاز بودن اقسام هر کدام از حکمت و موعظه و مجادله است؛ چرا که حکمت با تمامی اقسامش در آیه شریفه مجاز شمرده شده است، ولی موعظه فقط قسم حسن و نیکوی آن، و مجادله فقط نوع احسن و بهترین آن مجاز دانسته شده است (ن.ک: همو، ج ۱۲، ص ۳۷۳).

۲. مقصود از مجادله و جدل، قیاسی است که بتواند طرف را وادار به تسلیم کند؛ و این قیاس باید از موادی تشکیل شود که مقبول طرف است، اعم از این که یقینی باشد یا نباشد، مقبول عموم باشد یا نباشد (ن.ک: مطهری؛ ۱۳۸۷ش، ص ۱۱۴).

حل آن مسائل به یکدیگر کمک کنند و اگر احیاناً گروهی به نتایج صحیحی رسیدند، از دست آورد آن‌ها، دیگران هم استفاده نمایند (همان، ص ۲).

اگر گفت و گو با این اهداف باشد، کاملاً مطلوب و مورد پذیرش و تأیید اسلام است و تفکر اسلامی هرگز از چنین گفت و گوهای منطقی و حقیقت‌جویانه‌ای نه زیان‌دیده و نه گریخته است. اما نکته‌ای که قرآن کریم در این باره نسبت به آن هشدار می‌دهد، این است که بدانیم مشرکان همیشه از این گفت و گوها قصد خیر ندارند و شاید توطئه و فریبی در کار باشد؛ قرآن می‌فرماید: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَ الْمَسَاكِينِ وَ الْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَ الْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبِهِمْ وَ فِي الرِّقَابِ وَ الْغَارِمِينَ وَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَ ابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ وَ اللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ (التوبه، ۶۰). یعنی: زکات‌ها مخصوص فقرا و مساکین و کارکنانی است که برای (جمع‌آوری) آن زحمت می‌کنند، و کسانی که برای جلب محبت‌شان اقدام می‌شود، و برای (آزادی) بردگان، و (ادای دین) بدهکاران، و در راه (تقویت آیین) خدا، و واماندگان در راه این، یک فریضه (مهم) الهی است و خداوند دانا و حکیم است! از این آیه به دست می‌آید که اصل گفت و گو، حق مشرکین است و باید از آن استقبال کرد؛ اما در آیات بعد حقایقی ذکر می‌شود که نشان می‌دهد نباید نسبت به پیمان‌ها و سخنان نرم مشرکان اطمینان صددرصد داشته باشیم: ﴿كَيْفَ وَ إِن يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ لَا يَرْقُبُوا فِيكُمْ إِلَّا وَّ لَا ذِمَّةَ يَرْضُونَكُمْ بِأَفْوَاهِهِمْ وَ تَأْبَى قُلُوبُهُمْ وَ أَكْثَرُهُمْ فَاسِقُونَ﴾ (التوبه، ۸).

چگونه (پیمان مشرکان ارزش دارد)، در حالی که اگر بر شما غالب شوند، نه ملاحظه خویشاوندی با شما را می‌کنند، و نه پیمان را؟! شما را با زبان خود خشنود می‌کنند، ولی دل‌هایشان ابا دارد و بیشتر آن‌ها فرمانبردار نیستند!«.

بنابراین، قرآن کریم گوشزد می‌کند که در گفت و گوها و در عهد و پیمان‌هایی که با کفار و مشرکان می‌بندید، مواظب باشید فریب چرب‌زبانی آنان را نخورید، ممکن است نقشه سلطه در کار باشد.

در زمان ما این خطر کاملاً محسوس است و چنانچه از نوشته‌های بعضی از نویسندگان غربی به دست می‌آید، غرب خود را صاحب فرهنگ برتر می‌داند و از طریق گفت و گوی تمدن‌ها، در پی برخورد با تمدن‌های غیر غربی، و در

نتیجه، حذف آن‌هاست<sup>۱</sup> و همانطور که برخی از متفکران مسلمان دریافته‌اند، گرایش تمرکزگرایانه و انحصارطلبانه در فرایند رابطه غرب با دیگران، مبتنی بر شیوه برخورد می‌باشد و از طریق برخورد با دیگران و مهار آنان و از بین بردن هویت و شخصیت و قدرشان، سعی دارد تا رسالت اصیل تمدنی خود را بر دیگران تحمیل کند و به اصطلاح، آن‌ها را متمدن سازد.

## ۷. نتیجه‌گیری

۱. تساهل به معنای اسلامی بیشتر رویکردی هدفمند است که در راستای معرفی و شناخت حقانیت اسلام و جذب انسان‌ها برای آشنایی و درک آن است. بر این اساس، تساهل دینی در اسلام به معنی سازش با هرگونه تفکر دینی و غیردینی و یا تأیید آن‌ها نیست، زیرا اسلام متبنی بر پذیرش وجود حقیقت یگانه و مطلق الهی است.
۲. ملاک حقانیت هر تفکری در این دیدگاه دینی، کلام خداوند است که به عنوان آفریدگار انسان اصول دینی اسلام را برای سیر تکاملی او تعیین نموده است. این درحالی است که بر مبنای تساهل غربی، حقانیت مطلق به این معنی وجود نداشته و هیچ مکتب و دینی نمی‌تواند ادعای شناخت و سیر به سوی حقیقت را داشته باشد.
۳. از این رو، مطابق با این تفکر نسبی‌گرایانه و شکاکانه، هر اندیشه و روشی می‌تواند در جایگاه خود صحیح بوده و بایستی طرفداران اندیشه‌های گوناگون نسبت به هم تساهل مطلق داشته باشند.
۴. چنانکه مشهود است، این تفکر کاملاً با تفکر اسلامی درمورد تساهل تفاوت داشته و به هیچ عنوان هدف تساهل اسلامی که همان رسیدن انسان به کمال عالی است را دنبال نمی‌کند.

۱. فوکویاما، آمریکایی ژاپنی‌تبار در کتاب *پایان تاریخ و هانتینگتون* در کتاب *برخورد تمدن‌ها*، به این مطلب ادعان نموده‌اند. به نقل از: محمد عماره: مقاله «تمدن‌های جهانی تدافع یا برخورد؟»، ترجمه سید محمد میرزایی؛ الحسینی، کیهان فرهنگی، ش ۶۴.



## منابع

۱. قرآن کریم.
۲. آقاخان قناد، محمدرضا، *تساهل و تسامح از دیدگاه امام علی (علیه السلام)*، قم: مرکز پژوهش‌های اسلامی صدا و سیما، ۱۳۸۰ ش.
۳. اسدالهی، طاهره، «جایگاه تساهل و تسامح در قوانین حقوقی - اجتماعی اسلام»، *قبسات*، ش ۳۲، ۱۳۸۳ ش.
۴. بارانس، وارناک، مقاله «مرزهای مدارا»، به نقل از مقاله: «چند کتاب درباره‌ی مدارا»، *مجله کیان*، شماره ۴۵، ۱۳۷۷ ش.
۵. بشیریه، حسین، *دولت عقل: ده گفتار در فلسفه و جامعه‌شناسی سیاسی*، تهران: نشر علوم نوین، ۱۳۷۴ ش.
۶. بطرس البستانی، *محیط المحيط*، بیروت: مکتبه لبنان، ۱۹۹۸.
۷. بهشتی، سیدعلیرضا، و همکاران، «تساهل و تسامح»، *نامه فرهنگ*، ش ۲۸، صص ۲۲-۵۳، ۱۳۷۶ ش.
۸. حرّ عاملی، محمد بن حسن، *وسائل الشیعه*، قم: مؤسسه آل‌البتیت (ع) لإحياء التراث، ۱۴۰۹ ق.
۹. خاتمی، سیداحمد، *تسامح و تساهل دینی*، به نقل از: *تسامح آری یا نه؟ مجموعه مقالات موافقان و مخالفان تسامح*، مؤسسه فرهنگی اندیشه معاصر، قم: نشر خرم، بی‌تا.
۱۰. دهخدا، علی اکبر، *لغت نامه*، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۳ ش.
۱۱. رحیم پور ازغدی، حسن، «اجتهاد»، شهید نبرد «تجرب» و النقاط» (بحثی در تساهل نظری و عملی)»، *کتاب نقد*، شماره ۹ و ۱۰، ۱۳۷۹ ش.
۱۲. سیدرضی، نهج البلاغه، ترجمه سید جعفر شهیدی، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۹ ش.
۱۳. طباطبایی، محمدحسین، *المیزان*، ترجمه: سید محمدباقر موسوی همدانی، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۸۲ ش.
۱۴. طریحی، فخرالدین بن محمد، *مجمع البحرین*، محقق احمد حسینی اشکوری، تهران: نشر مرتضوی، ۱۳۷۵ ش.

۱۵. عماره، محمد، «تمدن های جهانی تدافع یا برخورد؟»، ترجمه: سید محمد میرزایی؛ الحسینی، کیهان فرهنگی، ش ۱۶۴، ۱۳۷۹ش.
۱۶. غزالی، ابو حامد، *احیاء علوم الدین*، ترجمه: مؤید الدین محمد خوارزمی، به کوشش: حسین خدیو جم، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۵۱ش.
۱۷. فراهیدی، خلیل بن احمد، *العین*، قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، ۱۳۸۷ش.
۱۸. فولادی، محمد، «تساهل و تسامح از منظر دین»، معرفت، ش ۳۵، ۱۳۷۹ش.
۱۹. فیروزآبادی، محمد بن یعقوب، *القاموس المحيط*، بیروت: دارالکتب العلمیه.بی.تا.
۲۰. کاشانی، محمد سعید حنایی، «تسامح و تساهل»، نامه فرهنگ، ش ۲۸، ۱۳۷۶ش.
۲۱. کلینی، محمد بن یعقوب، *اصول کافی*، چاپ اول، بیروت: دارالاضواء، ۱۴۰۵ق.
۲۲. همو، *الفروع من الکافی*، بیروت: دارالتعارف، چاپ سوم، ۱۴۰۱ق.
۲۳. مجلسی، محمد باقر، *بحار الانوار*، ج ۷۲ و ۷۸، بیروت: مؤسسة الوفاء، ۱۴۰۳ق.
۲۴. محمودی، فتحعلی، *تساهل و تسامح اخلاقی*، دینی، سیاسی، قم: انتشارات طه، ۱۳۷۹ش.
۲۵. محمودی، سیدعلی، «تساهل منفی و تساهل مثبت در قلمرو فلسفه سیاسی معاصر»، کیهان فرهنگی، ش ۹۸، ۱۳۷۲ش.
۲۷. مصباح یزدی، محمدتقی، *پرسش‌ها و پاسخ‌ها*، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۱ش.
۲۸. مطهری، مرتضی، *آشنایی با علوم اسلامی*، تهران: انتشارات صدرا، ۱۳۸۷ش.
۲۹. یثربی، سید یحیی، «استبداد، سکولاریزم و حکومت دینی»، کتاب تقد، شماره ۹ و ۱۰، ۱۳۷۷.

30. Aminrazavi Mehdi and Ambuel David, *philosophy, relegion, and the question of intolerancsed*, Paperback, 1997.

31. Hinnells, John R. , *a new dictionary of religions, Hinduism*, Paperback, Second Edition, by Penguin Books (first published 1995), 1997.

- 
32. Hornby, A.S, *oxford advanced learner's dictionary of Current English*,  
Published: Oxford University Press, 1998-99.
33. Locke, John, A Letter Concerning Toleration, translated by William  
Popple, 1689.