

معضل مفهومی مدارا

محمد رضا رجبی^۱، محمد نصیری^{۲*}

۱. استادیار پردیس فارابی دانشگاه تهران

۲. استادیار دانشکده معارف و اندیشه اسلامی دانشگاه تهران

(تاریخ دریافت: ۹۴/۵/۷؛ تاریخ پذیرش: ۹۴/۸/۱۲)

چکیده

«مدارا» یکی از فضیلت‌های محوری در اغلب ادیان و فرهنگ‌هاست که در چند صد سال اخیر بیش از پیش کانون بررسی شده است. با وجود تلاش‌های بسیاری که در ایضاح مفهومی آن صورت گرفته، به نظر می‌رسد تاکنون به سرانجام مطلوبی رهنمون نشده است. به کارگیری این اصطلاح در سخن از روش‌ها، اندیشه‌ها، مکاتب فکری، رویکردها و اشخاص و کاربست آن در قلمروهای علمی گوناگون از جمله فلسفه، اخلاق، ادیان، علوم اجتماعی سیاست، روانشناسی و تاریخ از یک سو و به کارگیری بی‌ضابطه و غیردقیق آن در زبان فارسی در قالب‌های مشترک لفظی و معنوی از سوی دیگر، سبب ابهام در معنا شده و کار مفاهیم را دشوارتر کرده است. به گونه‌ای که برخی از متناقض‌نما بودن آن سخن گفته‌اند. این در حالی است که مفهوم «مدارا» به عنوان یک کلان‌مفهوم بیانگر طیفی از شیوه‌های رفتار در برابر اندیشه مخالف است که از تحمل آغاز و به رواداری در حوزه معرفت ختم می‌شود و در تعبیر دقیق‌تر می‌توان به لحاظ منطقی در رابطهای با مفهوم «رواداری» از نسبت عام و خاص سخن گفت، نه تساوی و تباین. این پژوهش که به روش تحلیلی ارائه می‌شود، بعد از گذر کوتاهی به معنای لغوی، با ایضاح مفهومی و اصطلاحی آن به بررسی آسیب موجود در این پدیده می‌پردازد و ریشه آن را در بیرون از مرزهای زبان فارسی جست‌وجو می‌کند و در ادامه با بیان تفاوت گفتمان «مدارا» و «رواداری» به نتایج این دو گفتمان در قلمرو معنا اشاره می‌کند. رهاورد دین‌پژوهانه این پژوهش، ایضاح مفهومی این دو اصطلاح و آشنایی با شرایط و آسیب‌های موجود در این دو گفتمان در دو پارادایم "سستی" و "مدرن" است. چنانکه بسترسازی برای طبقه و تقسیم‌بندی میان آموزه‌های «مدارامحور» و «روادارمحور» در عرفان اسلامی به عنوان تنها زبان مشترک این دو گفتمان، از دیگر نتایج خواهد بود.

واژگان کلیدی

تساهل، تسامح، رواداری، عرفان اسلامی، مدارا.

مقدمه

پدیده «مدارا» از چند جنبه جای تأمل و بررسی دارد و می‌توان به مدد علوم مختلف و در حوزه مسائل اجتماعی و انسانی نظیر جامعه‌شناسی، انسان‌شناسی، روانشناسی، تاریخ، اخلاق و علوم سیاسی به مطالعه تجربی این پدیدار پرداخت.

از آنجا که وظیفه تنظیم و تدوین چارچوب‌های مفهومی بر دوش پژوهش‌های فلسفی به‌معنای عام این اصطلاح است (پایا، ۱۳۸۱: ۳۴) چستی معنا و مضمون «مدارا» پرسش بنیادین این پژوهش است. در پیوند با همین پرسش است که سؤالات دیگری شکل می‌گیرد: آیا اساساً «مدارا» معنا و مضمون واحدی دارد یا مدارا به‌مثابه یک کلان‌مفهوم مرکب از طیفی از معانی هم‌افق و در عین حال متفاوت است؟ آیا ابهام و پیچیدگی معنای «مدارا» به کاربرد آن در قالب اشتراک لفظی بازمی‌گردد یا به اشتراک معنوی یا عامل دیگری در کار است؟ اصطلاح «رواداری» چرا و از چه زمانی وارد ادبیات فارسی شد؟ آیا چنانکه اغلب پژوهشگران به‌ویژه در حوزه دین به‌کار برده‌اند، این اصطلاح هم‌عرض و مترادف با واژه «مدارا» است یا اینکه این دو واژه از نظر معنا و آبشخور معرفتی، به دو قرائت و دو نحوه نگاه از تفسیر هستی و مقولاتی از این دست بازمی‌گردد؟ بر مبنای این فرض آیا تعریف‌ها، انگیزه‌ها و نتایج گفتمان «مدارا» با «رواداری» همپوشانی دارند؟ آیا «مدارا» و «رواداری» با توجه به دلایل آن موجه دانسته می‌شود یا با توجه به نتایج و پیامدهای آن؟ آیا این دو اصطلاح ماهیتی متعین و مشخص دارند یا معنای آنها محصول داد و ستد فعال با دیگر داده‌ها و مشخصه‌های ثابت و متغیر است؟ نسبت و رابطه آن دو از نظر منطقی کدام است؟ بر چه اساس و معیاری می‌توان از تقسیمات ارائه‌شده از «مدارا» سخن گفت؟ و در آخر اینکه با توجه به شکاف معرفتی میان دو پارادایم قرائت سنت و مدرنیته، آیا امکان برقراری گفت‌وگو میان دو گفتمان «رواداری» و «مدارا» امکان‌پذیر است؟ چگونه و در چه شرایطی می‌توان چنین گفت‌وگویی را میان آن دو برقرار کرد؟

۱. واژه و اصطلاح‌شناسی مدارا

مدارا، در فارسی و یا مدارا^۱ در زبان عربی در کتب لغت، در معانی متعددی به کار رفته است. مهم‌ترین معانی مدارا عبارتند از: به نرمی و مهربانی رفتار کردن؛ بردباری و تحمل کردن؛ کنار آمدن با کسی و ساختن با او (عمید، ۱۳۸۶: ۲۲۰۴؛ انوری، ۱۳۸۱: ۶۸۰۹؛ دهخدا، ۱۳۷۷: ۲۰۵۲۱) چنانکه پیداست، در هر یک از این معانی نوعی «تحمل، شکیبایی و همراهی» به چشم می‌خورد. سایر معانی لغوی در تعبیر از این واژه نیز دارای همین مضمون است. اما مدارا در اصطلاح به معنای، نگرش یا رویکردی است بردبارانه و از روی تحمل نسبت به عقاید و اعمالی که با عقاید و اعمال خود شخص تغیر یا تعارض داشته باشد، اعم از اینکه این عمل یا اعتقاد؛ دینی باشد یا اجتماعی یا سیاسی. در پژوهش پیش‌رو مراد از این اصطلاح مدارای دینی است. موارد استعمال متعدد این اصطلاح و نیز مترادف‌های گوناگون آن در زبان فارسی و عربی همچون: تسامح، تساهل، رفق، بردباری، سعه صدر، سهل، یسر، هین، لین و مانند آن، حاکی از حضور تاریخی فرهنگی شایان توجه این مفهوم در عرصه ادبیات، هنر، تاریخ، فرهنگ، تعلیم دین، متون دینی و اسلامی است. واژه‌هایی همچون سختگیری، جمود، خشونت و تعصب کلمات مقابل آنها تلقی می‌شوند. در جمع‌بندی می‌توان گفت که مدارا از معنای تحمل، تاب آوردن و مقاومت در معنای لغوی، به تحمل اعتقادات و رفتارهای مخالف با پسند فاعل مدارا، گسترش معنا داده و اصطلاح شده است.

۲. پیشینه مفهوم مدارا و شرایط تحقق آن

فرهنگ اسلامی لبریز از شواهد مؤید معنای مداراست^۱ و سابقه‌ای به اندازه تاریخ اسلام

۱. مفهوم مدارا در فرهنگ غرب، از درون عنصر اعتقاد و منازعات شدید مذهبی و تفرق دینی در اروپا پدید آمد و بستر اصلی و محرک و انگیزه مهم پدید آمدن مدارا، عمدتاً مذهبی بوده است. این مفهوم به دنبال جنگ‌ها و درگیری‌های خونین کاتولیک‌ها و پروتستان‌ها رفته رفته در سده هفدهم با رشد عقل‌باوری معنای جدیدی به خود

دارد، چرا که از پیامبر ﷺ و ائمه اطهار علیهم السلام روایاتی به این مضمون نقل شده است که دین اسلام دین سمحه و سهله است. در قرآن کریم هرچند آیاتی وجود دارد که همه مردم و فرقه‌های مختلف را به سوی اسلام دعوت می‌کند و عدم پذیرش آن را از سر عناد و انکار، با عذاب در قیامت مساوی می‌داند، لکن حساب دنیا و آخرت مردم را از یکدیگر تفکیک می‌کند. به این معنا که قرآن در وهله نخست همه مردم را به پذیرفتن اسلام فرا می‌خواند، اما در نهایت معتقد است که این خود انسان‌ها هستند که مسئول اعمال خویش خواهند بود (احقاف: ۳۴ و ۳۵) و هیچ اکراه و اجباری در پذیرفتن اسلام نیست (کهف: ۲۹؛ انسان: ۳؛ آل عمران: ۲۰؛ ق: ۴۵؛ جاثیه: ۲۱-۲۲). در این زمینه استاد شهید مطهری می‌نویسد: یک سلسله آیات در قرآن داریم که در آن تصریح می‌کند که دین باید با دعوت درست بشود نه با اجبار، این هم باز مؤید این مطلب است که اسلام نظریه‌اش این نیست که به زور به مردم بگوید یا مسلمان بشود و اگر نه کشته می‌شود (رک: مطهری، ۱۳۸۸: ۷۱). قرآن کریم یکی از خاستگاه‌های تفاهم و تسامح و همزیستی گروه‌ها و مکاتب مختلف در یک جامعه را، گشودن دریچه گفت‌وگو و مذاکره منطقی دانسته است و از پیامبر می‌خواهد که بنیان تبلیغ و معرفی دین خود را چه در مواجهه با مخالفان و چه مسلمانان بر اصل گفت‌وگو و منطق و حکمت و جدال احسن قرار دهد. «ادع الی سبیل ربک بالحکمه و الموعظه و جادلهم بالتی هی احسن» (نحل: ۱۲۵) و «ولا تجادلوا اهل الکتاب الا بالتی هی احسن» (عنکبوت: ۴۶). علامه طباطبایی در تبیین «جدال احسن» به گفت‌وگو بر اساس رفاقت و نرمی و دوری از تندگویی و طعن و اهانت اشاره می‌کند (رک: طباطبایی،

گرفت و مشخصاً در اندیشه سیاسی به‌کار گرفته شد. به‌عنوان نمونه برخی از محققان غربی رویکرد مذهب کاتولیک نسبت به سایر ادیان را در چهار مرحله متفاوت طبقه‌بندی کرده‌اند (رک: فتحعلی، ۱۳۷۸: ۹؛ موحد، ۱۳۷۷: ۵۸؛ بشیریه، ۱۳۷۴: ۱۰۳ به نقل از میدی، ۱۳۷۹: ۷۳).

۱۳۹۳: ۱۳۷) و حتی این نگاه اختصاصی را به پیروان کتاب‌های آسمانی (اهل کتاب) ندارد، بلکه تأمل در مجموع آیات جهاد و مقابله با کفار، ما را به این نکته رهنمون می‌سازد که جهاد با کفار به دلیل مقابله آنان با اسلام و مسلمانان است و اگر کفار به صرف اعتقاد کفر یا شرک خود باقی بمانند و دست به شیطنت و ستیز با مسلمانان نزنند، قرآن نه تنها دستوری به مقابله و جهاد با آنان نمی‌دهد که پیغمبر اسلام را به مدارا و صلح نیز فرا می‌خواند. «و ان جنحوا للسلم فاجنح لها و توکل علی الله انه هو السميع العليم» (انفال: ۶۱).^۱ یا آیه «فان اعتزلوكم فلم یقاتلوکم و القوا الیکم السلم فما جعل الله لکم علیهم سبیلاً» (نساء: ۹۱)^۲ که خداوند اصل مدارا را حتی درباره منافقان دریغ نکرده و در آیه‌ای پس از امر به مقاتله با منافقان در کارزار جنگ، قایل به استثناء شده و درباره منافقانی که بین آنان و مسلمانان پیمانی هست یا از جنگ خسته شده‌اند و به صلح تمایل دارند، به مدارا امر می‌کند. «فان تولوا فخذوهم و اقتلوهم حیث وجدتموهم و لاتتخذوا منهم ولیاً و لانصیراً الا الذین یصلون الی قوم بینکم و بینهم میثاق او جاووکم حصرت صدورهم ان یقاتلوکم او یقاتلوا قومهم»^۳ (نساء: ۸۹-۹۰). قرآن کریم علاوه بر صلح و سفارش به زندگی مسالمت‌آمیز با کفار، مسلمانان را به نوعی به نیکوکاری و احسان و اجرای عدالت در حق آنان توصیه می‌کند. «لاینهاکم عن الذین لم یقاتلوکم فی الدین و لم یخرجوکم من دیارکم ان تبروهم و تقسطوا الیهم ان الله یحب المقسطین» (ممتحنه: ۸). از این رو قرآن کریم حتی نسبت به کفاری که با اسلام حال ستیز و مقابله نداشته باشند، به احسان و نیکوکاری امر می‌کند. «خذ العفو و امر بالعرف و اعرض عن

۱. و اگر تمایل به صلح نشان دهند، تو نیز از در صلح درآی و بر خدا توکل کن که او شنوا و داناست.
۲. پس اگر از شما کناره‌گیری کرده و با شما پیکار ننمودند (بلکه) پیشنهاد صلح کردند؛ خداوند به شما اجازه نمی‌دهد که متعرض آنان شوید.
۳. هرگاه از این کار [توبه] سرباز زدند [و به اقدام بر ضد شما ادامه دادند] هر جا آنها را یافتید، اسیر کنید و [در صورت احساس خطر] به قتل برسانید. و از میان آنها دوست و یار و یآوری را اختیار کنید، مگر آنکه با همپیمانان شما پیمان بسته‌اند، یا آنها که به سوی شما می‌آیند و از پیکار با شما یا پیکار قوم خود ناتوان شده‌اند.

الجاهلین» (اعراف: ۱۹۹)^۱ این آیه یکی از بنیادی‌ترین دستورهای اخلاقی - اجتماعی برای مدارا و همزیستی به‌شمار می‌رود. خداوند در این آیه درباره کفاری که به حضرت محمد ﷺ ایمان نمی‌آوردند و گاهی موجبات اذیت و آزار جسمی و روحی آن حضرت را فراهم می‌کردند، دستور گذشت و عفو (چشم‌پوشی از بدی‌ها و انتقام و گزینش راه اعتدال) را صادر می‌کند. شاید این توهم پیش آید که آیه فوق و عفو پیامبر اسلام ﷺ به دوران ضعف و عدم قدرت آن حضرت اختصاص داشته است، لکن عفو عمومی آن حضرت در جریان فتح مکه نسبت به کفار و مشرکانی که یک عمر اسباب آزار، اذیت، تبعید و طرح قتل حضرت را فراهم آورده بودند (ابن اثیر، ۱۴۰۷: ۱۲۶) سستی توهم فوق را نمایان می‌کند.

آیه دیگر مسلمانان را از ناسزا گفتن و دشنام دادن به کفار و معبود آنان باز می‌دارد تا بستر درگیری‌ها و ناسزا گفتن کفار بر شعایر و مقدسات دینی فراهم نشود. «ولاتَسبُوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسبُّوا اللَّهَ عَدُوًّا بِغَيْرِ عِلْمٍ» (انعام: ۱۰۷؛ رک: قراملکی، ۱۳۷۹: ۱۵۷). در آیاتی خشونت، سرسختی و حتی توهین و افترای دیگران نسبت به اهل ایمان را مجوز خروج از عدالت، انصاف و بردباری نمی‌شمارد. «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَا نُ قَوْمٍ عَلَىٰ آلَا تَعْدِلُوا عَدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَ اتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ» (مائده: ۸). در احادیث منقول از ائمه عليهم السلام نیز دهها مورد و با بیان‌های گوناگون و بسیار زیبا به این امر پرداخته شده است و به‌عنوان تبرک فقط به یک نمونه اکتفا می‌شود. مولای موحدان علی بن ابی طالب عليه السلام در عهدنامه مالک اشتر به او به‌عنوان فرماندار مصر درباره برخورد با مردم چنین توصیه می‌کند: «و اشعر قلبك الرحمة للرعية، و المحبة لهم، و اللطف بهم، و لا تكونن عليهم سبعا ضاريا تغتنم اكلهم، فانهم صنفان: اما اخ لك في الدين، او نظير»

۱. [به‌رحال] با آنها [کفار] مدارا کن و عذرشان را بپذیر و به نیکی‌ها دعوت نما و از جاهلان روی بگردان.

۲. کسانی که غیر خدا را می‌خوانند دشنام ندهید، مبدا آنها (نیز) از روی (ظلم و) جهل، خدا را دشنام دهند.

لك في الخلق، يفرط منهم الزلل، و تعرض لهم العلل، و يوتى على ايديهم في العمد و الخطا، فأعطيهم من عفوك و صفحك مثل الذي تحب و ترضى أن يعطيك الله من عفوه و صفحه. فَأَنْكَ فَوْقَهُمْ، و وآلى الامر عليك فوقك، و الله فوق من و لك! و قد استكفأ كآمرهم، و ابتلاكهم^۱. نکته شایان توجه در این معنا از مدارا که به نحو اتم و احسن آن در قرآن و سنت پیامبر ﷺ و ائمه اطهار عليهم السلام حضور دارد، این است که سفارش دین به مدارا، با حقانیت و صحت آموزه‌های آن منافاتی ندارد، بلکه این مدارا صرفاً مدارایی مصلحتی و عملی است. به تعبیر دیگر این معنا از مدارا یعنی تحمل و بردباری با اندیشه مخالف، صرفاً در عمل و واقعیت بیرونی است و دیگر کلمات در بافت دینی نیز در همین سیاق به کار رفته، مثل «تساهل» به معنای «آسان‌گیری» نسبت به عقاید و اعمال دیگران یا «تسامح» که به همین معنا و همراه با چشم‌پوشی است. لذا چنانچه شخصی یا جریانی بایسته است بر مبنای هنجار خاصی بیندیشد یا داوری یا رفتار کند، اما چنین نکند، اگر شما در واقعیت بیرونی او را مجبور نکردید، شما اهل تساهل هستید و اگر یک گام بالاتر از کار او چشم پوشیدید، اهل تسامح هستید.^۲ اما در هر دو حالت چیزی را تحمل می‌کنید، اما باید توجه داشت که لزوماً روادار

۱. مهربانی با مردم را پوشش دل خویش قرار ده، و با همه دوست و مهربان باش. مبدا هرگز، چونان حیوان شکاری باشی که خوردن آنان را غنیمت دانی، زیرا مردم دو دسته‌اند، دسته‌ای برادر دینی تو، و دسته دیگر همانند تو در آفرینش هستند، اگر گناهی از آنان سر می‌زند، یا علت‌هایی بر آنان عارض می‌شود، یا خواسته و ناخواسته، اشتباهی مرتکب می‌گردند، آنان را ببخشای و بر آنان آسان گیر، آن‌گونه که دوست داری خدا تو را ببخشاید و بر تو آسان گیرد (نهج البلاغه، نامه ۵۳). همانا تو از آنان برتر، و امام تو از تو برتر، و خدا بر آن کس که تو را فرمانداری مصر داد والاتر است، که انجام امور مردم مصر را به تو واگذارده، و آنان را وسیله آزمون تو قرار داده است.

۲. از بررسی سخنان لغت‌شناسان می‌توان نتیجه گرفت که تساهل و تسامح معنایی نزدیک به هم دارند و در بیشتر موارد شاید جای یکدیگر به کار روند. اما برخی نویسندگان با متفاوت دانستن این دو واژه، تسامح را دارای بار اخلاقی بیشتری نسبت به تساهل می‌دانند. بنابراین تسامح به معنای نوعی کنار آمدن همراه با جود و بزرگواری است. مجتبی مینوی سهل گرفتن، تعصب نداشتن، سعه صدر، مدارا، تساهل و تسامح، تولرانس. را مترادف

نیستید. نکته بسیار حائز اهمیت در این بخش آن است که این معنا از مدارا با حقانیت عقاید شخص مداراگر و حتی باطل شمردن دیگری منافاتی ندارد. به تعبیر دیگر اصولاً پذیرش تکثرگرایی در حقانیت به هیچ عنوان شرط رسیدن به مدارا نیست، به طوری که می‌توان تکثر در حقانیت را نپذیرفت، اما در عرصه همزیستی کاملاً تکثرگرا بود. همانند توصیه به مدارا در ادیان ابراهیمی که تنها خود را حق می‌دانند و سایر آیین‌ها را باطل می‌شمارند و بر هر دوی این ادعاها ادله متقن اقامه می‌کنند، اما در حوزه عمل، به مدارا و همزیستی معتقدند. پس لازمه تحقق مدارا در اجتماع، تحمل عملی و رابطه مسالمت‌آمیز با دیگران است نه تشکیک در حقانیت خود یا حق انگاشتن عقاید دیگران. به تعبیر هرمان دورینگر این انتظار نامعقولی است که در دعوت به مدارا توقع داشته باشیم که نظریات، عقاید و معیارهای دیگران را بپذیریم یا از یقین و باورهای حقیقی خود دست برداریم. دعوت به مدارا نتیجه نسبی کردن عقاید خود نیست، بلکه محدود کردن تأثیرات عملی آن است (دورینگر، ۱۳۸۶: ۸۸) زیرا هر جهان‌بینی جایگاه فرد را تعیین می‌کند و هویت فرد را به همراه می‌آورد (پیتر برگر، ۱۳۹۳: ۱۲۶). این مفهوم از مدارا در بستر قرائت سنتی از دین که مهم‌ترین ویژگی آن انحصار گرایی و مطلق‌اندیشی است جای تحقق و گفت‌وگو دارد.

۳. دگردیسی در معنای مدارا

پس از تبیین معنا و پیشینه تاریخی این اصطلاح در فرهنگ اسلامی، نوبت آن است که به تغییرات مفهومی بپردازیم که در اصطلاح مدارا به‌ویژه در فرهنگ غرب پدید آمده است.

یکدیگر دانسته اما در نهایت واژه تسامح را به‌خاطر داشتن جنبه جوانمردی و طرفینی بودن ترجیح می‌دهد (مینوی، ۱۳۵۸: ۱۲۲).

۱. این مقاله در همایشی در ۲۹ سپتامبر ۲۰۰۴ در آکادمی پروتستان‌ها در شهر آرنولدزهایم و ۲۷ نوامبر ۲۰۰۴ در شهر کاسل آلمان ارائه شده است (مترجم).

مدارا در زبان فارسی به تبع واژه^۱ tolerance در غرب دچار تحولات فرهنگی، تاریخی و معرفتی شده و معنای دومی نیز پیدا کرده است که البته می‌توان آن را در بستر معرفتی قرائت مدرن از دین، نوعی دگردیسی معنایی نام گذاشت. چنانکه می‌دانید پیشینه کاربرد مفهوم مدارا در زبان فرانسه از پایان سده چهاردهم میلادی است و از سده پانزدهم معنای آن رفته‌رفته اجتماعی می‌شود و معنای شکیبایی در برابر چیزهای ناخوشایند از نظر رفتاری، اخلاقی و اعتقادی به خود می‌گیرد. در سده هفدهم، با رشد عقل‌باوری این معنا میدان بیشتری پیدا می‌کند و مشتق tolerance در فرانسه از آن ساخته می‌شود که به انگلیسی نیز راه می‌یابد. در انگلیسی پیش از آن، از نیمه سده شانزدهم، مشتق toleration نیز از این ریشه ساخته می‌شود که بار معنایی مدرن تولرانس بیشتر بر دوش آن است.

ورود این واژه به قلمرو معنای سیاسی - حقوقی در اروپا از سده شانزدهم به دنبال درگیری‌های خونین کاتولیک‌ها و پروتستان‌هاست، اینان سرانجام به این نتیجه رسیدند که باید به صلح و سازشی برسند و به جای ریختن خون و پیگرد و آزار یکدیگر، با هم کنار آیند و نسبت به یکدیگر بردباری پیشه کنند. از اینجاست که واژه مذکور از معنای منفی بردباری در برابر آرا و باورهای دینی «ملحدانه» و «مشرکانه» دیگری، به سوی پذیرش آزادی دیگری در داشتن و بازگفتن باورهای خود و حق او برای برگزاری آیین‌های خود و گزینش شیوه زندگی و رفتار خود حرکت می‌کند (آشوری، «چرا رواداری؟» ژوئن ۲۰۰۶: ۱). مدارا در این معنا که معطوف به معنای سیاسی و در ارتباط با قدرت و حکومت است،

۱. کلمه «مدارا» معادل رایج و مشهور واژه «تولرانس» tolerance /toleration در زبان انگلیسی است. این واژه مشتق از مفهوم لاتین tolerantia است که خود از فعل لاتینی tolerare به معنای کشیدن، تاب آوردن، تحمل کردن درد یا بار. که دو مصدر to tolerate و tolérer، به ترتیب در فرانسه و انگلیسی از آن برآمده که در اصل همان معنا را داشته است. در فرهنگنامه‌های انگلیسی سه معنا برای آن ذکر شده است: ۱. جایز شمردن، (allow)؛ ۲. تاب آوردن (endure)؛ ۳. تحمل که شایع‌ترین و پرکاربردترین معادل آنست.

Oxford advance learners dictionary, (1998-99), p.1258.

با تصدیق حقوق بشر و آزادی فکر و بیان در همان تفسیر غربیش ملازمت داشت و از آن با عنوان رواداری آزادی و حقوق دیگری در پناه قانون و قدرت دولت تعبیر شد، واقعیتی که به تدریج به یک اصل مثبت اخلاقی و رفتاری تبدیل شد و همین امر سبب شده تا این اصطلاح در آموزه‌های اخلاقی و دینی با نگاه مدرن به‌عنوان فضیلتی اخلاقی در میان دین‌پژوهان به‌کار گرفته شود، در حالی که در نظام اخلاقی - دینی با نگاه سنتی، فضیلت اخلاقی مزبور با این معنای جدید جایی نداشته است.

۴. تعلیل چرایی جایگزینی اصطلاح رواداری به‌جای مدارا

چنانکه اشاره شد ورود واژه تولرانس از قلمرو رفتار نفسانی، به‌عنوان یک ترم، به قلمرو حقوقی - سیاسی بار معنایی تازه‌ای را بر آن می‌نشانند که در زبان‌های اروپایی این واژه عهده‌دار این معنای تازه نیز هست،^۱ اما بازگفتنش در ترجمه نیازمند واژه تازه‌ای است اما از آنجا که برابر نهاده‌های فارسی از تسامح، تساهل، مدارا و بردباری گرفته تا تحمل، بازگویی معنای تازه و بسیار اساسی و مهم از نظر حقوقی و سیاسی، هم نیست، نهادن واژه دیگری برای این معنای تازه ضروری خواهد بود. «روا» در زبان فارسی، به‌عنوان صفت برای رفتار، به‌معنای درست، مُجاز، عادلانه، قانونی و اخلاقی است و از جمله حلال از نظر شرعی، و «ناروا» ضد آن است. رواداشتن یا روادانستن هم به‌معنای مُجاز، عادلانه، قانونی، شرعی یا اخلاقی شمردن است. بنابراین، «رواداری» با تمامی این پشتوانه اخلاقی - حقوقی - سیاسی، به‌روشنی جایگزین شایسته‌ای برای تولرانس در این معنای دقیق فنی است. البته بردباری،

۱. این مفهوم که نخست از سده شانزدهم در حوزه روابط مذهبی در اروپا پایه‌گذاری شد، در سده‌های هجدهم و نوزدهم به حوزه روابط و رفتارهای سیاسی بر پایه کثرت‌باوری (پلورالیسم) پای گذاشت و امروز به حوزه‌های دیگر، از جمله روابط جنسی نیز وارد شده است و معادل‌های دیگری نیز برای این حوزه‌های تازه یافته است، مانند *permissiveness* (آشوری، یک نکته ترم‌شناختی: دنباله چرا «رواداری؟» جولای ۲۰۰۶).

مدارا و شکیبایی و مانند آنها هم برای معنای کلی دیگر و دیرینه‌تر آن جای خود را دارند؛ چنانکه تاب‌آوری و مقاومت برای معنای آن در حوزه‌های فیزیک و زیست‌شناسی نیز انکارشدنی نیست (آشوری، ژوئن ۲۰۰۶: ۲).

در جمع‌بندی مطلب می‌توان گفت: واژه تولرانس (مدارا) مشترک لفظی میان دو معنای متفاوت است (یکی به معنای تحمل و دیگری پذیرش) که زبان‌شناسان و مترجمان در سال‌های اخیر به منظور جلوگیری از آسیب‌های اشتراک لفظی برای مخاطبان فارسی‌زبان، برای معنای دوم تولرانس واژه «رواداری» را پیشنهاد کرده‌اند و این واژه را در زبان و ادبیات فارسی، بنا بر ضرورت به عنوان یکی از زیرمجموعه‌های طیف معنایی مدارا به کار برده‌اند. در حالی که با توجه به معنای گفته‌شده، رواداری دیگر به معنای مدارا (تحمل دیگری) نیست، بلکه معنای آن «پذیرش دیگری» و خودداری از تحمیل ارزش‌های خود به دیگران، چه در ذهن و چه در واقعیت بیرونی است. لذا رواداری از مقوله تساهل و تسامح نیست (نیکفر، ۱۳۷۸: ۶۹) بلکه به معنای درک و فهم چیزی یا کسی به منزله موضوع اندیشه و تفکر است، یعنی بازشناسی دیگری به منزله واقعیتی هستی‌شناختی و رسمیت دادن به یک فرد دیگر به عنوان «دیگری» (جهانبگلو، ۱۳۸۱: ۱۶). به تعبیر دیگر رواداشتن، دیگرپذیری نظری و معرفتی، ولی مدارا یا تساهل و تسامح دیگرپذیری عملی و مصلحتی است. این مفهوم تنها در بستر قرائت مدرن از دین تحقق‌پذیر است و جای گفت‌وگو دارد و با ارج نهادن به شخصیت و آزادی دیگران همراه است. شخص آزاد است، پس رواست که خود تصمیم بگیرد. من او نیستم، چون او نمی‌اندیشم و چون او تصمیم نمی‌گیرم، و او من نیست، پس رواست که چون من نیندیشد و چون من رفتار نکند (نیکفر، ۱۳۷۸: ۶۹). البته در اینجا نیز رواداشتن تفسیرها و نظر دیگران، لزوماً به معنای شک نسبت به تفسیر خود نیست، بلکه آگاهی بر این امر است که برداشت، همواره برداشت از یک دیدگاه است و هیچ دیدگاهی نباید مدعی جامعیت مطلق شود (همان: ۸۵) چون این مفهوم در

چارچوب وضعیتی هستی‌شناسی که اعتقاد به وحدت‌گرایی^۱ و یکتایی و هماهنگی غایات انسانی داشته باشد، مطرح نمی‌شود (جهانبگلو، ۱۳۸۱: ۱۷).

فارغ از اینکه آیا برابر نهاد «رواداری» برای معنای دوم تولرانس (مدارا) انتخاب مناسبی بوده یا خیر و با وجود مخالفت‌هایی که در این زمینه صورت گرفته است (حنایی کاشانی، ۱۳۹۲: ۳) در مدت زمان کوتاهی مورد پذیرش نویسندگان و اندیشمندان معاصر در کشور ما قرار گرفت، به گونه‌ای که به سهولت و سرعت به صورت اصطلاح علمی متداولی به‌ویژه در حوزه اخلاق همچنان به‌کار گرفته می‌شود. این در حالی است که نمی‌توان رد پای از این معنا در سنت علمی و فکری دینی گذشته نشان داد.

۵. نسبت بین مدارا و رواداری

با عنایت به آنچه گذشت درباره رابطه و نسبت منطقی میان مدارا و رواداری می‌توان گفت: مدارا دارای مفهومی عام و کلی است که رواداری، تساهل، تسامح و بردباری و مفاهیمی از این دست، زیرمفهوم‌های آنند. با استفاده از این تثبیت مفهومی می‌توان این نظر را چنین تقریر کرد که مفهوم مدارا بیانگر طیفی از شیوه‌های رفتار در برابر دگراندیش و دگرباش است که از تحمل می‌آغازد و به رواداری می‌انجامد، پس تحمل شکل زیرین مدارا و رواداری که احترام به دگرباشی است، شکل زیرین آن است. با این مدل مفهومی می‌توان این‌گونه گفت که رواداری تنها در گفتمان اخلاقی زمانه ما به مفهومی کانونی تبدیل شده است و پیش از آن از مدارایی سخن می‌رفته که هنوز به مرتبه رواداری نرسیده بود (رک: نیکفر، ۱۳۷۸: ۷۱). به عبارت دیگر، گو اینکه مدارا، تحمل و تساهل و حتی تسامح بیش از آن «ملوکانه» و «بزرگوارانه» اند که مفهوم فروتنانه و آزادمنشانه تولرانس را بازتابانند، کاربرد مدارا و تحمل در فرهنگ ما اغلب در برابر دشمن توصیه شده است. «با دوستان

مروت با دشمنان مدارا» حال آنکه موضوع اصلی بر سر پذیرش دیگر است و هر دیگری نیز الزاماً دشمن نیست (میبدی، ۱۳۷۹: ۱۶۸، مقالهٔ دیگرپذیری، محمد پوینده).

۶. رواداری یا مدارا

حاصل آنکه کاربست اصطلاح «رواداری» در میان دین‌پژوهان فارسی‌زبان، بی‌محابا و بدون توجه به چرخش معنایی و دگرذیسی واژه «مدارا» به «رواداری» موجبات ابهام در این مفهوم را پدید آورد و عدم توجه به بار معنایی و بستر معرفتی هر یک از این اصطلاحات و همچنین در کنار یکدیگر به‌عنوان معنایی مترادف و مشترک معنوی یا لفظی، بر پیچیدگی این مفهوم افزود. گروه نخست (اشتراک معنوی) پژوهشگرانی هستند که واژه «مدارا» را در تعریف اصطلاح «رواداری» به‌کار گرفته‌اند و معتقدند مدارا یعنی نگرشی روادارانه و آزاداندیشانه در مقابل اندیشهٔ متغایر یا متضاد (ملکیان، ۱۳۸۱: ۶). چنانکه همواره در مقام تعریف، از این دو اصطلاح در کنار هم و به‌عنوان مترادف یاد کرده‌اند (پایا، ۱۳۸۱: ۳۲). این دسته از محققان نسبت میان این دو را تساوی فرض کرده‌اند و همین امر سبب ابهام و پیچیدگی در نوشتار یا گفتار آنها شده است و مخاطب همواره باید به‌دنبال قرآنی برای تفکیک این دو اصطلاح از هم باشد. ضمن اینکه محققان و نویسندگان مذکور برای جدا کردن این دو مفهوم از هم به تکلف در گفتار و توضیحات غیرضروری دچار شده‌اند (رک: کیهان فرهنگی، ۱۳۷۶، شمارهٔ ۱۳۵؛ نامهٔ فرهنگ، ۱۳۷۶، شمارهٔ ۲۸). در نقطهٔ مقابل عده‌ای همچنان واژهٔ مدارا را به‌عنوان اشتراک لفظی میان دو معنای مختلف (تحمل و پذیرش) به‌کار می‌برند و نه تنها مخاطبان خود را دچار سوءتفاهم می‌کنند، بلکه گاه خود نیز در این ابهام به‌وجودآمده گرفتار می‌شوند، به‌گونه‌ای که گاهی در مقام تبیین ضرورت و اصول مدارا به‌معنای دوم (رواداری) از دلایل و شواهد مدارا به‌معنای اول (تحمل) کمک می‌گیرند. به‌عنوان نمونه نویسنده‌ای در این زمینه می‌نویسد: «مدارا فضیلتی فوق‌دینی و بیرون‌دینی (و نه ضد دینی) است» و در ادامه در مقام توضیح این مفهوم با تشبیه آن به

مفهوم «عشق» معتقد است که: «باید به مدارا هم با این چشم نگریست، به چشم فضیلتی که همه از دیندار و غیردیندار به آن نیازمندیم و فقط با تعلیم مداراست که آسایش دو گیتی - به تعبیر حافظ - تأمین می‌شود» (سروش، ۱۳۸۵: ۱۲). در اینجا مدعا مدارای به معنای دوم (رواداری) بوده، ولی شاهدی که برای آن ارائه شده مدارای به معنای اول (تحمل دیگری) است و ناسازگاری میان دلیل و مدعا روشن است. همچنین توجه به آنچه به جان هیک در این زمینه نسبت داده شده است، شاید به فهم بهتر آنچه گذشت یاری رساند. به این دین‌پژوه معروف انگلیسی نسبت داده شده که معتقد است:

«لازمه انحصارگرایی دینی عدم مدارا» با پیروان ادیان دیگر است (لگنهاوزن، ۱۳۸۵: ۲۰) و روشن بوده که مراد جان هیک از «عدم مدارا» معنای دوم مدارا (عدم رواداری - عدم پذیرش) است، اما چون مدارا (تولرانس) در غرب مشترک لفظی بین هردو معنا محسوب می‌شود (تحمل و پذیرش غیر) و در ترجمه به این مهم توجه نشده و با لفظ مدارا به معنای عام آن ترجمه شده، این گونه برداشت شده است که قرائت انحصارگرایانه از دین با مدارای به معنای اول (تحمل و زندگی مسالمت‌آمیز با دیگر ادیان) سازگار نیست و برخی مخاطبان را واداشته است که به موضع‌گیری و انتقاد این مدعا اقدام کنند (قراملکی، ۱۳۷۹: ۱۵۵) در حالی که مدعا در واقع این بوده است: «قرائت انحصارگرایانه با رواداری سازگار نیست» و این سخن هیچ مشکلی ندارد، چرا که قرائت انحصارگرا از دین نه تنها با مدارا به معنای دوم (رواداری) سازگار نیست، بلکه نباید یا نمی‌تواند همخوان باشد، والا مستلزم تناقض است، چرا که با مهم‌ترین شرط از شرایط مدارا جمع‌شدنی نیست. چنانکه پیش از این هم اشاره شد از مهم‌ترین شرایط تحقق مدارا در حوزه دین اعتقاد به حقانیت آموزه‌های دین است. به این معنا که شخص مداراکننده باید نسبت به صحت عقاید خودش

۱. معمولاً از قدرت، آگاهی و بی‌تفاوت نبودن به عنوان سه شرط اصلی مدارا یاد می‌شود. رک: حنایی کاشانی، ۱۳۹۲: ۴؛ اسلامی، ۱۳۸۱: ۶؛ عسگری و شارع‌پور، ۱۳۸۸: ۵؛ بشیریه، ۱۳۷۴: ۷۱ به نقل از کتاب تساهل و تسامح.

علم و یقین داشته باشد و مدارا از سر تردید به آموزه‌های خود اصلاً مدارا نیست. لذا با پذیرش دیگری یا همان رواداری که مستلزم نوعی تردید در عقاید خویش است، جمع‌پذیر نخواهد بود.

۷. چرایی مطلوبیت و ارزشمندی مدارا و رواداری

اگرچه روزگاری مدارا، تساهل و تسامح معنای منفی و حتی تحقیرآمیزی داشته است (رک: ضیاء موحد، ۱۳۷۷: ۵۸) و از نگاهی متعصبانه، مدارا حاکی از ضعف ایمان و فقدان تعصب دینی قلمداد می‌شده است، امروزه کمتر اندیشمندی را می‌توان نشان داد که بایستگی و ارزش مثبت مدارا را انکار کند و به اصول مدارا پایبندی نشان ندهد.

هیچ کس را سر بدخویی نیست همه را میل مدارایی هست (اعتصامی، ۱۳۷۶: ۲۰۵)

اما سؤال اصلی این خواهد بود که آیا دلیل مطلوبیت مدارا با رواداری یکی است یا خیر؟ آیا مطلوبیت این دو ذاتی است یا غیری؟ به تعبیر دیگر آیا ارزش مدارا و رواداری به‌عنوان هدف مطرح است یا وسیله؟ به تعبیر سوم آیا رعایت مدارا و رواداری یک تاکتیک است یا راهبرد؟ پاسخ به این سؤال در واقع بخشی از ابهام مفهومی واژه مدارا را وضوح می‌بخشد.

از آنجایی که مدارا و رواداری دو معنای متفاوت دارند و هر یک خاستگاه ویژه‌ای را طلب می‌کنند، دلایل ارزش و مطلوبیت هرکدام نیز مختلف است. در نگاهی کلی دلایل مدارا عمدتاً یا بر پایه اصول اخلاقی بوده و در نتیجه عدم رواداری اخلاقاً مذموم تلقی شده

۱. به گفته نویسنده مدخل *toleration* در دانشنامه تاریخ اندیشه‌ها *History of Ideas* این مفهوم در فرانسه در آغاز قرن هجدهم معنای تحقیرآمیزی داشته است و بوسوئه (۱۶۲۷-۱۷۰۴) کشیش کاتولیک فرانسوی در برابر پروتستان‌ها افتخار می‌کرده که در مذهب کاتولیک تسامح از تمام مذاهب کمتر است (ضیاء موحد، فراتر از تسامح، کیان، سال هشتم، شماره ۴۵ بهمن و اسفند ۷۷).

یا عمل‌گرایانه و نتیجه‌گراست و از سر احتیاط یا مصلحت به‌منظور پرهیز از نتایج نامطلوب بوده یا به‌عنوان ابزاری برای دست یافتن به نتایج مطلوب توصیه می‌شود که به آن مدارای نتیجه‌بنیاد یا ابزارگرایانه نیز می‌گویند و از آن‌رو مطلوب است که یکی از وسایل یا تنها وسیله رسیدن به یک یا چند هدف بوده و در واقع همان تساهل یا تسامح است که البته فضیلتی اخلاقی است اما سخن از توجیه معرفتی^۱ نیست، بلکه روشی برای بهتر زیستن است. این نوع از مداراورزی دلایل، حدود و ثغور و جغرافیای خود را در موضوع و متعلق مدارا دارد. به‌عنوان مثال تساهل و تسامح در دین باید‌ها و نبایدها، حدود و ثغور، ضوابط و یا حتی مطلوبیت و عدم مطلوبیت خود را از دین دریافت می‌کند. این نوع از مدارا در بستر قرائت سنتی و مطلق‌اندیش از دین شکل می‌گیرد، یعنی کسانی که از «گزاره‌های قطعی»^۲ استفاده می‌کنند و معتقدند می‌توان به حقیقت مطلق و مطلق حقیقت دست یافت. قائلان به این رویکرد سنتی نه می‌توانند و نه باید وارد گفتمان «رواداری» شوند. زیرا در واقع ادعای رواداری با قرائت سنتی، ادعایی متناقض‌نماست و اینجاست که عده‌ای دچار اشتباه شده‌اند و بدون توجه به لوازم قرائت سنتی و به‌زعم دفاع از آموزه‌های دین، ناخواسته سخنان غیردقیقی ابراز داشته‌اند. اما رواداری در واقع مدارای نظری است که به بحث معرفت‌شناسی بیشتر ارتباط دارد یعنی استفاده از ابزارهای نظری برای توجیه معرفتی مدارا. در این معنا، مدارا در پیوند با مسئله حقیقت‌یابی بررسی می‌شود (بشیریه، ۱۳۷۴: ۸۷). در بین نحله‌ها و سنت‌های فلسفی مختلف و گوناگونی که به این بحث پرداخته‌اند، سنت لیبرالی بیش از دیگران در موجه‌سازی و چارچوب‌بندی معرفتی آن تلاش کرده‌اند (پایا، ۱۳۸۱: ۴۳). بیشتر لیبرال‌ها می‌پذیرند که لیبرالیسم باید تا نهضت اصلاح دینی تعقیب شود. ابتدا آزادی وجدان و شعور باطنی در امور دینی حاصل شد، آنگاه به دیگر حوزه‌های

-
1. Epistemic Justification
 2. Of Course Statements

باور و اعتقاد گسترش یافت. بنابراین تحمل اعتقادات گوناگون در مورد دین بر همان پایه‌های لیبرالیسم سیاسی مبتنی است (لگن هاوسن، ۱۳۷۶: ۱۱). به‌طور کلی مهم‌ترین ابزارهای نظری مورد استفاده این فیلسوفان لیبرال را می‌توان آزادی، عقلانیت و خودمختاری به‌عنوان اصول موجه‌سازی مدارا برشمرد. منطق تساهل نظری نسبت به نظریه‌های گوناگون به‌منظور دستیابی به شناخت بهتر، مآلاً بر تصدیق خطاپذیری انسان مبتنی است. به‌عنوان نمونه پوپر (یکی از مهم‌ترین شخصیت‌هایی که این نظریه را نظامند کرده است) معتقد بود که «علم مجموعه‌ای از احکام قطعی و محکم نیست ... علم ما شناخت و معرفت نیست و نمی‌تواند مدعی دستیابی به حقیقت باشد ... ما نمی‌دانیم بلکه فقط حدس می‌زنیم» (میلدی، ۱۳۷۴: ۹۰، مقاله حسین، بشیریه و رک: The logic of Scientific Discovery, London, 1959, p.278. و جامعه باز و دشمنانش، ۱۹۴۵ و فقر تاریخی‌گری، ۱۹۵۷). نظریه مذکور با اشاره به این نکته که هر انسانی تنها دریچه‌ای رو به واقعیت در اختیار دارد، یادآور می‌شود که رواداری هم عقلانی است و هم مفید، عقلانی است، زیرا خلاف عقل است که شخص خود را مالک حقیقت بداند و مفید است، زیرا شانس کسب معرفت و بقا را بالا می‌برد. البته باید به این نکته نیز تأکید کرد که تردید در زمینه دستیابی به معرفت مطلق، سبب سقوط لیبرالیسم به شکاکیت معرفتی نمی‌شود (پایا، ۱۳۸۱: ۴۳). میوه مدارای نظری «دیگری‌داری» معرفتی است که ما از آن به «رواداری» تعبیر کردیم.

حاصل آنکه با دگرذیسی پدیدآمده در مفهوم مدارا، به‌ویژه با تاریخچه‌ای که در فرهنگ غرب داشته است، می‌توان گفت مواضع کاربرد مدارا کاملاً با مواضع کاربست رواداری متفاوت است. از این‌رو چنانکه نمی‌توان از اشتراک لفظی و تباین آن دو سخن گفت، چنانکه اشاره شد ادعای ترادف و تساوی معنوی نیز دفاع‌شدنی نخواهد بود، بلکه میان این دو اصطلاح از نسب اربعه منطقی، نسبت عام و خاص مطلق بر قرار خواهد بود، به‌طوری که تنها هر رواداری مداراگراست نه برعکس.

۸. زبان عرفانی زبان رواداری و مدارا

به نظر می‌رسد بتوان مدعی شد که تنها برخی از عارفان به این مرز معنایی توجه داشته و با عنایت به آن سخنان خود را ابراز داشته‌اند و بحث تفکیک میان مدارا با رواداری در حوزه مطالعات عرفانی تا حدی دیده می‌شود. توضیح اینکه پیش از این گفتیم که زمینه و مبانی گفتمان مدارا بر قرائت سنتی از دین مبتنی بوده و آبشخور گفتمان «رواداری» قرائت مدرن از دین است و طبعاً نباید و نمی‌توان بدون توجیه معرفتی از یک گفتمان به گفتمان دیگری نقب زد و مدعی دینداری روادارانه (دیگرپذیری) شد، چه اینکه ادعا مذکور با لوازم دینداری در تضاد است و این شکاف عمیق معرفتی به دلیل اختلاف دیدگاه‌ها و مبانی به هیچ‌رو آشتی و نزدیکی نداشته‌اند و ندارند و تلاش محققان برای ارائه رهیافت‌های تقریبی این دو گفتمان تا به امروز موفقیت چندانی نداشته است.

از سوی دیگر زبان و ادبیات عرفانی به طور عام و سنت فاخر عرفان اسلامی به طور خاص واجد، حامل و آموزگار ارزش‌هایی است که امروزه بیش از هر زمان دیگری جامعه بشری به آن محتاج است. به عنوان نمونه بخش شایان توجهی از معارف و اندیشه‌های مکاتب عرفانی به ویژه عرفان اسلامی به آموزه مدارا معطوف است که حاصل ژرف‌اندیشی عارفان در باطن هستی و درک حقیقت علم محسوب می‌شود. عارفان و صوفیان همواره پیشتاز این منش متعالی بوده‌اند و با تحقیر قدرت و ثروت به آدمیان می‌آموختند که مهم‌ترین نسخه سعادت و آسایش؛ مجاهدت با نفس و شفقت با خلق است و با کاهش تعصبات نابجا و تلطیف روح و روان خود به کاهش تعارض و کشمکش، پیروان خود را به سوی سعادت واقعی سوق می‌دادند. توصیه به دوری جستن از کین‌خواهی و انتقام و روی آوردن به مدارا و گذشت در امور دینی و اعتقادی و زندگی روزمره، از دستاوردهای پراچ و بی‌چون و چرای مکاتب عرفانی است. البته باید به این نکته تأکید داشت که در قلمرو عرفان اسلامی نیز در تحلیل، تبیین و توضیح آموزه‌های ناظر به مدارا، باید از ورطه کلی‌گویی احتراز شود و بین آموزه‌های ناظر به مدارای عارفان و آموزه‌های ناظر به

رواداری تفکیک و تمایز صورت گیرد. با این توجه است که زمینه پی‌جویی دلایل رواداری و پذیرش غیر از سوی عارفان مسلمان ضرورت بیش از پیش می‌یابد و فضای جدیدی برای سلسله‌ای از مباحث دین‌شناسانه پدید خواهد آمد.

به‌عنوان نمونه واژه مدارا در این مصرع بسیار معروف حافظ: «با دوستان مروت با دشمنان مدارا» که برای رسیدن به آسایش توصیه شده است و غالباً آن را شاهدی بر رواداری عارفان از جمله حافظ تلقی می‌کنند؛ ناظر به مدارای عملی یا همان تساهل است و نه رواداری. همچنین گفتار معروف شیخ ابوالحسن خرقانی که بر سر در خانه نوشته بود: «هرکه در این سرا درآید نانش دهید و از ایمانش نپرسید، چه آن کس که به بارگاه باری (تعالی) به جان ارزد، بر خوان ابوالحسن به نان ارزد» نیز تساهل یا در نهایت تسامح است و نه رواداری. چنانکه می‌توان از تمثیل پیل در تاریکی مولانا^۱ به‌عنوان نمونه مدارا به معنای دوم یا همان رواداری یاد کرد. البته شواهد بسیاری وجود دارد که آموزه مدارا به معنای «رواداری» (دیگرپذیری معرفتی) در این سنت فکری فراوان بوده و امید است که در پژوهش‌های دیگری پی گرفته شوند تا زبان عرفان این تنها یا مهم‌ترین زبان مشترک میان دو پارادایم معرفتی - قرائت سنتی و قرائت مدرن - که توشه و توان برقراری گفت‌وگو با گفتمان مدرن از دین را داراست، در کاستن از دشمنی‌ها، آلام، درگیری‌ها و خون‌ریزی‌ها نقش ایفا کند.

نتیجه‌گیری

نسبت میان مفهوم «مدارا» با «رواداری» نسبت عام و خاص است، نه تساوی و نه تباین. بر این اساس مفهوم «رواداری» متضمن مفهوم «مدارا» هست اما هر «مدارایی» متضمن معنای «رواداری» نیست. از این‌رو به‌کارگیری این دو اصطلاح و مفهوم به‌عنوان مترادف در

۱. از نظر گه گفتشان بد مختلف / این یکی دالش لقب داد آن الف

در کف هر یک اگر شمعی بدی / اختلاف از گفتشان بیرون شدی (مثنوی، دفتر سوم، ابیات ۷۲-۷۳).

زبان فارسی، به همان میزان ابهام‌زا و معضل‌آفرین است که واژه «مدارا» به صورت مشترک لفظی برای معنای «رواداری» به کار گرفته شود. بایسته است به این معضل مفهومی توجه شود و با عنایت به ظرفیت زبان فارسی، هر یک از این اصطلاحات صرفاً در بستر معرفتی و جغرافیای معنایی خود به کار گرفته شوند. توجه به دو گفتمان «روادارمحور» و «مدارامحور» در عرصه دین‌پژوهی و جاگیری و تحمیل این دو گفتمان به ساحت اندیشه و خردورزی‌های جدید انسان معاصر از یک سو و حضور هر دو گفتمان در عرفان اسلامی از سوی دیگر، بیش از پیش لزوم توجه به ظرفیت‌های آموزه‌های عرفانی در به‌کارگیری زبانی مشترک میان دو پارادایم قرائت سنتی و مدرن از دین را نشان می‌دهد.

Archive of SID

منابع

قرآن کریم.

نهج البلاغه.

۱. ابن الاثیر، ابی الحسن محمد بن محمد (۱۴۰۷). *الکامل فی التاریخ*، الطبعة الاولى، بیروت، لبنان.
۲. اسلامی، محمد تقی (۱۳۸۱). *تساهل و تسامح*، مرکز مطالعات و پژوهش های فرهنگی حوزه علمیه.
۳. اعتصامی، پروین (۱۳۷۶). *دیوان پروین اعتصامی*، انتشارات پژوهش، چاپ اول.
۴. انوری، حسن (۱۳۸۱). *فرهنگ بزرگ سخن*، انتشارات سخن، جلد هفتم.
۵. آشوری، داریوش (۲۰۰۶). *یک نکته ترم شناختی: دنباله «چرا رواداری؟»*.
۶. آشوری، داریوش (۲۰۰۶). *چرا رواداری؟*، به نقل از وب سایت جستار استاد آشوری.
۷. بشیریه، حسین (۱۳). *ده گفتار در فلسفه و جامعه شناسی*، انتشارات علوم نوین.
۸. پایا، علی (۱۳۸۱). *معمای رواداری*، نشریه پل فیروزه، سال دوم، شماره پنجم.
۹. پیتر برگر و آنتون زایدرولد (۱۳۹۳). *اعتقاد بی تعصب*، ترجمه محمود حبیبی، نشر گمان.
۱۰. جهاننگلو، رامین (۱۳۸۱). *مدارا و کثرت گرایی*، نشریه پل فیروزه، سال دوم، شماره پنجم.
۱۱. حنایی کاشانی، محمد سعید (۱۳۹۲). *از تحمل تا رواداری*، وبسایت فل و سَفَه، حنایی کاشانی.
۱۲. دورینگر، هرمان (۱۳۸۶). *نقدی بر کارکرد واژه مدارا در گفت و گو بین فرهنگی و بین مذاهب*، مجله علوم انسانی، ترجمه عبادالله حیدری، شماره ۷۲.
۱۳. دهخدا، علی اکبر (۱۳۷۷). *لغت نامه*، انتشارات دانشگاه تهران، چاپ دوم از دوره جدید.
۱۴. سروش، عبدالکریم (۱۳۸۵). *رساله مدارا*، نشریه مدرسه، شماره سوم.
۱۵. طباطبایی، محمد حسین (۱۳۹۳). *تفسیر المیزان*، الطبعة الثانية، منشورات مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، بیروت، لبنان.

۱۶. عسگری، علی و شارع پور، محمود (۱۳۸۸). گونه شناسی مدارا و سنجش آن در میان دانشجویان دانشکده های علوم اجتماعی دانشگاه تهران و علامه طباطبایی، نشریه علوم اجتماعی: تحقیقات فرهنگی، شماره ۸
۱۷. فتحعلی، محمود (۱۳۷۸). تازه های اندیشه؛ ش ۷، تساهل و تسامح، اخلاقی، دینی، سیاسی، قم، مؤسسه فرهنگی طه.
۱۸. قدردان ملکی، محمد حسن (۱۳۷۹). کتاب نقد، شماره ۱۴ - ۱۵.
۱۹. کیهان فرهنگی (۱۳۷۶). سال چهاردهم، شماره ۱۳۵.
۲۰. لگن هاوسن، محمد (۱۳۷۶). پلورالیسم، بررسی اصول اخلاقی و سیاسی، ترجمه حسین زاده، محمد، مجله معرفت، شماره ۲۲.
۲۱. مطهری، مرتضی (۱۳۸۸)، جهاد، انتشارات صدرا.
۲۲. ملکیان، مصطفی (۱۳۸۱). مبانی نظری مدارا، نشریه پل فیروزه، سال دوم، شماره پنجم.
۲۳. موحد، ضیاء (۱۳۷۷). نشریه کبان، سال هشتم، شماره ۴۵.
۲۴. میبدی، فاضل (۱۳۷۹). مؤسسه فرهنگی انتشاراتی آفرینه.
۲۵. مینویی، مجتبی (۱۳۵۸). آزادی و آزادی فکری، تهران، انتشارات توس.
۲۶. نامه فرهنگ (۱۳۷۶). شماره ۲۸.
۲۷. نیکفر، محمد (۱۳۷۸). رواداری، خشونت، حقوق بشر، جامعه مدنی، تهران، طرح نو، چاپ اول.