



مدارا

- نقش و اهمیت مدارای اجتماعی در جامعه‌ی ایرانی
- عقل و عشق ۲
- و ...

- مبانی نظری مدارا
- روانشناسی رواداری در روانشناسی
- کثرت‌گرایی دینی و مفهوم مدارا

فهرست

دیباچه

کثرت‌گرایی دینی و مفهوم مدارا (با تکیه بر اندیشه و شعر حافظ) / صالح میرزایی ۵

اندیشه

عقل و عشق (قسمت دوم) / عباس آزاده‌جو ۱۱

گفتمان معرفت

هوش معنوی / سجاد سرگلی ۲۶

تأملات

مبانی نظری مدارا / مصطفی ملکیان ۳۰

رواداری در روانشناسی / روزبه اسدی ۴۲

نقش و اهمیت مدارای اجتماعی در جامعه‌ی ایرانی / مرضیه مددی دارستانی ۴۷

معنای حاکمیت «مدارا» در ساختارهای حقوقی؛ با تمرکز بر سه اصل / احسان ابراهیمی ۵۲

مدارا یا همان صبر سخاوتمندانه / ناصر مهدوی ۵۹

بازتاب مفهوم مدارا در ادبیات ایران (نگاهی کوتاه به مداراباوری در آثاری از ناصر خسرو قبادیانی و ابن

یمین فریومدی) / شروین حمیده ۶۷

بر مدار مدارا: آیا می‌توان از «حق» عدم مدارا دفاع کرد؟ / حسین دباغ ۷۳

کنکاش

باغ کتاب اهواز افتتاح شد ۸۹

سی‌امین نمایشگاه بین‌المللی کتاب پکن با حضور ایران گشایش یافت ۹۰

- تجلیل از مهندس مهدی فیروزان در روز ملی اصناف ۹۱
- موضوع محوری یادروز حافظ ۱۴۰۳ اعلام شد ۹۲
- این نشانه رونق سینماست... ۹۳
- بهرام بیضایی و دو سینماگر زن ایرانی به آکادمی اسکار دعوت شدند ۹۴
- اهمیت تدریس رشته ایران‌شناسی در کشورهای مختلف ۹۵
- رئیس جمهور آینده بداند ایران قوی با کودکان قوی محقق می‌شود..... ۹۶
- بیست و دومین جشنواره قلم‌زرین با معرفی و تجلیل برگزیدگان به کار خود پایان داد ۹۷
- کتاب کوچه**

- امپراتوری ۹۹
- رساله‌ای در باب مدارا و بردباری ۱۰۰
- مدارا ۱۰۱
- مدارا و ریشه‌های نامدارایی (فرصت‌های همزیستی ادیان و فرهنگ‌ها) ۱۰۲
- مدارا در ادیان ایران زمین ۱۰۳
- صلحی که همه صلح‌ها را بر باد داد ۱۰۴
- من آدم کشته‌ام (۲۶ داستان کوتاه از ۱۸ نویسنده‌ی روس) ۱۰۵
- حافظ من ۱۰۶
- کتابی علیه یک تابو؛ تابوی پرسش از کیستی؛ ۱۰۷
- موهبت اختلاف ۱۰۸
- مرزها و رابطه‌ها ۱۰۹

دیباچہ

کثرت‌گرایی دینی و مفهوم مدارا

(با تکیه بر اندیشه و شعر حافظ) * صالح میرزایی
ارشد جامعه‌شناسی، سردبیر کوچه



آسایش دو گیتی تفسیر این دو حرف است با دوستان مروت با دشمنان مدارا عنوان کثرت‌گرایی یا پلورالیسم دینی اول بار توسط جان هیک مطرح شد. پلورالیسم زائیده فیلسوفان غربی است که این پدیده را در برابر انحصارگرایی مسیحی خلق کرده‌اند. در انحصارگرایی اینگونه مطرح می‌شود که راه سعادت تنها یک راه بوده و آن ایمان به مسیحیت است. لذا دیگر پیروان ادیان دیگر از دایره رستگاری خارج شده و راه حقیقت مقصود را نخواهند یافت. مسیح را خدایی می‌دانند که قالب انسان نمایان شده و تا قبل از آن چنین امری نبوده و بعد از آن نیز نخواهد بود. شاید پر احساس‌ترین و اثربخش‌ترین بیان چنین اعتقادی را در باور جزمی کاتولیک که در آن اعتقاد بر این است که «در بیرون از قلمرو کلیسا، نجات و رستگاری وجود ندارد» و در کنار آن نیز حرکت میسمنری قرن ۱۹ پروتستان که می‌گفت: «بیرون از مسیحیت هیچ نجاتی متصور نیست» بتوان دید (جان هیک، ۶۶: ۱۳۸۷). ولی پلورالیسم این انحصارگرایی را در هم شکست.

اگر از منظر علم سیاست و جامعه‌شناسی به این مسئله نگاه کنیم، اعتقاد به پلورالیسم دینی از بسیاری جنگ‌ها که بین ادیان و فرق مختلف در می‌گیرد جلوگیری کرده و در واقع نوعی مدارای اجتماعی را رقم خواهد زد. احترام به همه ادیان به وجود آمده و هرکسی حق دارد از کیش خود حرف بزند بدون اینکه محدودیتی داشته باشد. نظریه پلورالیسم در واقع خدا (واقعیت نهایی)^۱ را از انحصار کلیسا خارج کرده و این احساس برتری جویی را در هم می‌شکند. حال با این توضیح مختصر بینیم حافظ در کجای این تفکر قرار دارد.

خدا در اندیشه حافظ غایت عشق و گوهری است که لازمان و لامکان است. در هیچ اندیشه‌ای منحصر نمی‌شود و هر ذهن خداجو و حقیقت‌طلبی به دنبال اوست.

ز کنج صومعه حافظ مجوی گوهر عشق قدم برون نه اگر میل جست‌وجو داری
حافظ از اختلاف بین فرق، به جنگ ۷۲ ملت یاد می‌کند و در نهایت همه‌ی آنها را به یک اندازه افسانه‌سرا می‌داند.

جنگ هفتاد و دو ملت همه را عذر بنه چون ندیدند حقیقت ره افسانه زدند
برای اینکه خود را برتر معرفی کنند، آنقدر درگیر جنگ و جدال هستند که همگی راه گم کردند و به حقیقت نرسیدند.^۲ تفاوت‌ها رفته رفته بیشتر می‌شود و تبدیل به اختلاف و جدال بین مذاهب و ادیان شده، که نتیجه‌ی آن چیزی بجز جنگ و جنایت نیست.

حافظ این انحصارگرایی را از هر گروهی می‌گیرد و خدا و راه خدا نه فقط در یک جا بلکه در هر جا (حتی جاهایی که در ظاهر به بدنامی معروف است مانند خرابات) می‌تواند پیدا کند.

در خرابات مغان نور خدا می‌بینم این عجب بین که چه نوری ز کجا می‌بینم
خصوصاً در زمانیکه شخصی مانند امیرمبارز که کمر به پریایی احکام و قوانین دین با زور شمشیر کرده است و به زعم خود مردم را می‌خواهد به سعادت برساند، اشعار حافظ چون کلیدی در قفل‌های زنگ زده بوده و زنجیر دگم‌اندیشی که جامعه را گرفتار کرده است از دست و پای مردم باز می‌کند؛ و پیام‌آور آزاداندیشی و رهایی است.

وجه مشترک تمام ادیان یعنی اعتقاد به خدا، باعث می‌شود که حافظ روی آن تمرکز کند. خدا را از حصار مکان و افرادی خاص خارج کند و او را متعلق به همه جا و همه کس می‌داند.

در عشق خانقاه و خرابات فرق نیست هر جا که هست پرتو روی حبیب هست

به باغ زنده کن آیین دین زرتشتی کنون که لاله برافروخت آتش نمرود

سراسر بخشش جانان طریق لطف و احسان بود اگر تسبیح می‌فرمود اگر زنار می‌آورد

در مسجد و میخانه خیالت اگر آید
 محراب و کمانچه ز دو ابروی تو سازم
 حافظا روز اجل گر به کف آری جامی
 یکسر از کوی خرابات برندت به بهشت
 مقام اصلی ما کنج خرابات است
 خدای خیر ده هر که این عمارت کرد
 آنکس که منع ما ز خرابات می کند
 گو در حضور پیر من این ماجرا بگو
 ساقیا بیار آبی از چشمه خرابات
 تا خرقه ها بشوییم از عجب خانقاهی
 دوش از مسجد سوی میخانه آمد پیر ما
 چیست یاران طریقت بعد از این تدبیر ما
 دلم ز صومعه بگرفت و خرقه سالوس
 کجاست دیر مغان و شراب ناب کجا
 از آن به دیر مغانم عزیز می دارند
 که آتشی که نمیرد همیشه در دل ماست
 ای گدای خانقه بر چه که در دیر مغان
 می دهند آبی که دل ها را توانگر می کنند
 آنجا که کار صومعه را جلوه می دهند
 ناقوس دیر راهب و نام صلیب هست
 همه کس طالب یارند چه هوشیار و چه مست
 همه جا خانه عشق است چه مسجد چه کنشت

وقت آن شیرین قلندر خوش که در اطوار سیر

ذکر تسبیح ملک در حلقه زنار داشت

در صومعه زاهد و در خلوت صوفی

جز گوشه ابروی تو محراب دعا نیست

حافظ خدا را اصل و حقیقت و مابقی را فرع می‌داند. عقیده دارد همه او را می‌خوانند ولی با زبان‌های گوناگون و در واقع تفاوت در نوع گویش است و در واقع همه یک چیز را می‌خوانند.

یک قصه بیش نیست غم عشق و این عجب کز هر زبان که می‌شنوم نا مکرر است

گر پیر مغان مرشد ما شد چه تفاوت در هیچ سری نیست که سری ز خدا نیست

غرض ز مسجد و میخانه ام وصال شماست جز این خیال ندارم خدا گواه من است

آن شد ای خواجه که در صومعه بازم بینی کار ما با رخ ساقی و لب جام افتاد

انگشت نهادن بر روی نقاط مشترک خصوصا در مسایلی که جنبه تقدس دارند مانند مذهب و دین، باعث انسجام اجتماعی شده و در نهایت نظم و آرامش در جامعه به وجود آورده و زندگی مسالمت‌آمیز را رقم می‌زند. حافظ از آنجا که به قرآن تسلط کامل داشته است، شاید الهامی هم از آیه ۶۴ سوره ال عمران گرفته باشد که می‌گوید: «بگو ای اهل کتاب بیایید از کلمه‌ای که بین ما و شما پذیرفته است پیروی کنیم، آنکه جز خدای را نپرستیم و چیزی را شریک او نکنیم»^۳. در واقع می‌توان چنین گفت که روش و منش مدارای حافظ، به نوعی بر اساس تفسیری از دل کتاب مقدس مسلمانان هم می‌تواند باشد.

از آنچه بیان شد می‌توان این‌چنین نتیجه گرفت، فارغ از نوع دین‌ورزی حافظ، او فردی مقید به اصول دینی بوده و مفاهیم دینی برایش مهم است، ولی انحصار را نمی‌پذیرد. حافظ تظاهر به دینداری را آفت ایمان می‌داند و معتقد است آنکه ریا و تظاهر می‌کند، در ذهن و دلش درد دین ندارد، و این دقیقا عکس مرام اوست که در دل درد دین دارد ولی خیلی اوقات خود را بگونه‌ای دیگر نشان می‌دهد.

۳. قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ

اشاره:

احمد کتابی^۴ در سال ۱۳۹۰ در سلسله مقالاتی در مجله‌ی حافظ تحت عنوان "تساهل و تسامح (مدارا) در اشعار حافظ" مواردی را مطرح می‌کند که می‌توانند عاملی برای مدارا در حافظ باشند که به صورت موردی و گذرا به آن می‌پردازیم.

- تواضع و خاکساری

به می پرستی از آن نقش خود بر آب زدم

که تا خراب کنم نقش خود پرستیدن

- عبرت از سرنوشت مغروران

بگذر ز کبر و ناز که دیدست روزگار

چین قبای قیصر و طرف کلای کی

- انسان دوستی

رندی آموز و کرم کن که نه چندان هنر است

حیوانی که ننوشد و می و انسان نشود

- غمخواری برای دیگران

چو بر روی زمین باشی توانایی غنیمت دان

که دوران ناتوانی‌ها بسی زیر زمین دارد

- نیک‌خواهی

مبین ز خلق که این یار و آن ز اغیار است

به کشت عارف و عامی چو ابر نیسان باش...



اندیشه



عقل و عشق (قسمت دوم)

* عباس آزاده‌جو - استاد دانشگاه

ویلیام جیمز معتقد است برای شناخت افراد، باید احساسات آنان را شناخت. عرفا و صوفیان طرفدار ویلیام جیمزند که معتقدند، هر چیز که در جستن آنی آنی: گر در طلب منزل جانی جانی / گر در طلب لقمه نانی نانی / این نکته رمز اگر بدانی دانی / هر چیز که در جستن آنی آنی. مولانا. به گفته‌ی امام علی (ع): ارزش هر کسی، به اندازه آن چیزی است که آن را دوست دارد. اگر ثروت را دوست داری، به‌اندازه ثروت ارزش داری، اگر معرفت را دوست داری، ارزش آن را داری. بگو دلت کجاست، تا بگویم با که هستی (انبساط و انقباض / ضرورت جدا نکردن دوتایی‌ها). احساسات و عشق است که عقل و خرد را، به جنبش و می‌دارد و داناترین انسان، کسی است که تحت سیطره احساسات^۱ قوی ولی آرام است، و چنین انسانی، گرایش به نیک و بیزاری از شر دارد (هیوم). منبع زیادی انرژی، در هیجانات وجود دارد. شایری می‌گوید اگر هیجان آسیب ببیند، دیگر از خرد خبری نیست، که برای یادگیری مفیدند (Emotion که E یعنی انرژی و motion یعنی حرکت اشو). اما متأسفانه ما به سمتی می‌رویم که هیجانات، بر هوش هیجانی (EQ) حاکم و سیستم لیمبیک، بر سیستم پیش فرونتال (توسط تفکر و فرهنگ و تامل در مغز آدمی شکل می‌گیرد. آیا در ملت‌های توسعه نیافته، شکل گرفته است، و نسبت آن با کار و کار و کار چگونه است؟) غالب می‌گردد، و به همین منظور است که، در نسل جدید، انتظار کشیدن معنی ندارد، لذت طلبی بی‌حدومرز، بدون توجه به پیامدها و زایا و باروری آن، و کاهش مسئولیت‌پذیری وجود دارد.

احساسات و عشق است که عقل و خرد را، به جنبش
و امی دارد و داناترین انسان، کسی است که تحت سیطره
احساسات قوی ولی آرام است، و چنین انسانی، گرایش
به نیک و بیزاری از شر دارد (هیوم). منبع زیادی انرژی،
در هیجان‌ات وجود دارد.

آگاهی بر اساس فراگردی ناآگاه، از عمق ناآگاه ظاهر می‌شود (بقول
سارتر، ضمیر ناخودآگاه، همان ضمیر خودآگاه است، که بر خود فهم دارد،
اما خود را نمی‌شناسد)، نباید ضمیر ناآگاه انسان را، ناکجاآبادی و در بیرون
از مغز انسان تصور کرد، بلکه ضمیر آگاه و ناآگاه، فرآیندی مغزی، در پیوند
و در خدمت یکدیگر هستند^۱. یعنی حوزه‌ی آگاهی متحرک است، و
می‌تواند منبسط یا منقبض شود^۲. فاصله‌ی بین دو کهکشان، مدام در حال
افزایش است و به اصطلاح جهان در حال انبساط است. انسان پنهان است
و این ناخودآگاه است که برای او تصمیم می‌گیرد و انسان خودش برای
خودش، حضور ندارد و غایب است که، همچون کوه یخی است در دریا، که
فقط قله آن در آب پیداست. فروید در نظریه شخصیت خود اظهار می‌کند:
اگر شخصیت انسان را بسان کوه یخ، در نظر بگیریم، بخش بزرگی که زیر
آب است و پوشیده، همان ناخودآگاه است و ضمیر ناخودآگاه، بیش از آنچه
تصور کنیم (حداقل ۹۰٪)، بر رفتار و کردارمان تأثیرگذار است^۳.

۱. جل رحیم عبدالرحمن، مقاله دین یا تدبیر، روزنامه شرق، مورخه ۲۴/۱/۹۶، ص ۱۶

۲. مورن ادگار، شناخت شناخت، مترجم: دکتر علی اکبر اسدی، نشر سروش، سال ۹۱، ص ۲۵۰

۳. حسینی نصر سیده شحی، روزنامه شرق، ۲۸/۱۱/۹۷، ص ۹



علاوه بر نظریه کپرنیک و تئوری تکامل داروین، تئوری نسبیت انیشتین و نظریه‌ی ضمیر ناخودآگاه فروید، از انقلابات مهم و سیلی‌های مهم و محکمی بودند، که بر صورت بشر، و کلیسای قرون‌وسطی، و تفکر بطلمیوسی نواخته شدند، و شکافی بین فیزیک و مذهب کلیسای تکفیر، بین نسبیت و مطلقیت، ناخودآگاه و خودآگاه و... ایجاد کردند. انسان از مرکز عالم بودن خارج و غایت بودن خود را از دست داد و معلوم می‌گردد که چرا فتوای امام محمد غزالی، ابن‌سینا و زکریا رازی را، به خاطر استفاده از عقل، کافر می‌خواند.

فروید، عقل را امری قشری و روح را بزرگ‌تر از آگاهی، و روان را خودآگاه (هوشیار) و ناخودآگاه (ناهوشیار) می‌دانست. عقل موجب زندگی، بین دو ساحت خودآگاهی و ناخودآگاهی می‌گردد و اگر انسان با هوشیاری و آگاهی، به قلمرو ناهوشیاری، نزدیک شود، دچار حیرت-سرگردانی و بیهوشی، حاصل از کثرت (مخصوصاً در دنیای مدرن) می‌گردد، که این امر، موجب بیهوشی پیامبر گردید.

فلسفه با حیرت آغاز می‌گردد و به قول سایمون کریچلی، چه‌بسا سرچشمه‌ی راستین حیرت، نه آسمان پرستاره‌ای که برفراز سرماست، بلکه "چشمان دیگری" است، چرا که در اینجا "نامتناهی

محسوس تری هست، که هرگز نمی‌تواند، عطش کنجکاو آدمی را به تمام و کمال فروبشانند." و به قول دریدا، زمانه، زمانه‌ی گریز از خویشتن، و مرکزیت خویش است، و دیگری در خودآگاهی من اهمیت دارد. و به قول

دینانی، نه آنقدر ژست می‌گیرد، و نه آنقدر خود را کوچک می‌کند، و همانی که هست، خود را نشان می‌دهد و این انسان است، که معتدل و اهل اخلاق است (شرط امکان اخلاق، مواجهه با دیگری است. قداست امر قدسی، ناظر به قداست دیگری است. فایده اجتماعی توجه به آخرت، توجه به معنویت و رسیدن به همنوع است^۵)، و از افراط و تفریط و خودشیفتگی به دور است. رابطه با خداوند، از معبر انسان‌ها می‌گذرد. از این منظر، بدون دیگران، نمی‌توان خوشبخت زیست و رستگار شد. بدانیم که حسی که اکنون داریم چیست؟ نه، اینکه صورت مسئله را پاک و عواطف را، بجای سرکوب و آن‌ها را در ضمیر ناخودآگاه خود راندن، آن‌ها را تحت کنترل خود در آورد، و با توجه به احساسات تصفیه شده و تشخیص افتراقی، مبادرت به حل مسئله‌ی خود نمود. کفاره مستی‌های فراوان، هوشیار نشستن در میان مستان ناهشیار است. نمی‌شود در زندگی تماما با هوشیاری زیست، یا همیشه به مرگ و زمان‌بندی در لحظه اندیشید (که لازمه اش هوشیاری است)، اصلاً در این حرکت متناوب میان غرق شدن و خود را باختن، می‌توان در حرکت بود، سیالیت زندگی در همین از کف دادن خود، و سپس کوشیدن برای بدست آوردن خود است.

عقل موجب زندگی، بین دو ساحت خودآگاهی و ناخودآگاهی می‌گردد و اگر انسان با هوشیاری و آگاهی، به قلمرو ناهوشیاری، نزدیک شود، دچار حیرت - سرگردانی و بیهوشی، حاصل از کثرت (مخصوصاً در دنیای مدرن) می‌گردد، که این امر، موجب بیهوشی پیامبر گردید.

مولوی خردگرایی فیلسوفانه را سترون دانسته، و بارها و بارها بر اهمیت عشق تأکید کرده است: پای استدلالیان چوبین بود / پای چوبین سخت بی تمکین بود

شاعر توانای معاصر، یزدانبخش قهرمان، گرچه بهترین کار انسان را اندیشیدن می‌داند، لیکن زمانی که خرد را با احساس می‌سنجد، احتمالاً تحت تأثیر عرفان شرقی، خرد را در حل مسائل آدمی، مانند خری پای در گل، ناتوان می‌بیند: دانی که عقل چیست، خر پای در گلی / این خر نمی‌رساند، باری به منزلی / گر ناخدا نداشته باشد، کمی جنون / این تخته‌پاره را، که رساند به ساحلی؛ در حالی حافظ جوابش را می‌دهد: این خرد خام به میخانه بر / تا می لعل آوردش خون به جوش.

سقراط به زندان رفتن را، بهتر از دیو بودن، و بر تخت نشستن می‌داند، و می‌گوید: ما کاری را که داریم انجام می‌دهیم، باید تحقیق، بررسی و تفکر نماییم که درست هست یا نه؟ سقراط در جواب، برای رسیدن به مدینه فاضله، می‌گفت که باید فیلسوف فرمانروا و یا فرمانروا فیلسوف باشد. از نگاه افلاطون، نیز برای سعادت‌مندی و خوشبختی و فضیلت و اداره جامعه بشری، نیاز به دانای زمان، یا فیلسوف شاه دارد، و قدرت باید دست آنان باشد. افلاطون مردم را نادان، گوسفند می‌دانست، و گله گوسفند را نیازمند، چوپان و سگ قوی و قلدر.

میگل اونامونو، در کتاب درد جاودانگی می‌گوید: هرگز نمی‌خواهم بین قلب و مغزم، صلح و آشتی برقرار باشد، می‌خواهم توپ‌خانه‌ی قلبم، همیشه علیه مغزم شلیک نماید. اشو می‌گوید: قلب کانون سوال، و مغز کانون پاسخ است. پوپر، در کتاب جامعه باز و دشمنانش می‌گوید: هر پژوهشی با سوال آغاز می‌شود، و به سوال هم ختم می‌گردد. انسان بدون سوال، با همه چیز بیگانه است، و این سوال است، که ما را آرامش (پایدار، نه قبرستانی) می‌بخشد، و با خودمان آشنا می‌کند.

آریان‌پور، در کتاب جامعه‌شناسی هنر، می‌گوید: شعر شما را از زمین به آسمان می‌برد و آنجا مستتان می‌کند (دیونیوزیس)، سپس به زمین برمی‌گردید (شخصیت اپولونی) و دست به تغییر

می‌زنید. اگرچه در یک انسان فرهیخته، باید بین اید (ide)، ایگو و سوپرایگویش (وجدان و فراخود) هماهنگی و سینکرونی وجود داشته باشد. دکتر شعاری نژاد: تا وقتی شما، ناهوشیار را هوشیار و خودآگاه نکرده‌اید (زیستن در فضای ناهوشیاری)، زندگی شما را هدایت خواهد کرد، و شما نام آن را تقدیر و سرنوشت خواهید گذاشت. آنکه از مرگ نمی‌ترسد، زندگی را ندا سر می‌دهد و شادکامی، نتیجه پذیرش زندگی است. نیچه می‌گوید: به سرنوشت و زندگی آری بگوییم. این خودش نشانه‌ی قدرت، شجاعت و عقلانیت است. حافظ مانند فردوسی، خود را در مقابل سرنوشت، مقهور و مجبور می‌بیند و از همین جاست که واکنش فردوسی و حافظ، در برابر رویدادها، همیشه چنان است، که از اختیار شروع می‌کنند و با جبر به پایان می‌رسند.

پوپر، در کتاب جامعه‌باز و دشمنانش می‌گوید: هر پژوهشی با سوال آغاز می‌شود، و به سوال هم ختم می‌گردد. انسان بدون سوال، با همه چیز بیگانه است، و این سوال است، که ما را آرامش (پایدار، نه قبرستانی) می‌بخشد، و با خودمان آشنا می‌کند.

فردوسی تلاش دارد، که تن و روان آدمی را، با خرد ارتباط دهد. ولی خرد، آیا حلقه‌ی مفقوده‌ی زندگی فردی و جمعی ما ایرانیان، در سده‌های اخیر نبوده است؟ خرد رهنما و خرد دلگشا / خرد دست‌گیر به هر دو سرا / از او شادمانی و زویت غمی است / و زویت فزونی، و زویت کمی / کسی کو خرد را ندارد ز پیش / دلش گردد از کرده خویش ریش / خرد تیره و مرد روشن‌روان / نباشد همی شادمان یک زمان. ولی فردوسی لازمه کارکردن خرد و رفتار خوب را، داشتن دل و حال خوش می‌داند: چو شادی بکاهد، بکاهد روان / خرد گردد اندر میان، ناتوان. پرفسور عشایری می‌گوید، اگر هیجان آسیب ببیند، دیگر از خرد خبری نیست. لازمه رشد خرد،

هیجان است. طوفان مغزی^۶، شخم زدن احساسات، به منظور شکار ایده است. منظور از خردمندی، هوش بالا نیست (IQ)، زیرا بسیاری از افراد هستند، که از هوش و استعداد بالایی، برخوردار هستند، اما ویژگی‌های

خردمندی، هوش هیجانی (EQ) را کمتر داشته‌اند. خرد در زمینه، هیجان کنترل شده است، و هوش هیجانی (ضرورت، مدیریت احساسات) و تصفیه شده (کاتارزیزیس)، و خودانگیزی و همدلی و شناسایی احساسات دیگران است، که رشد می‌کند.

اما ادگار مورن معتقد است که یک رابطه‌ی آشکار یا پنهان میان روان، احساسات، جادو، انگاره، اسطوره، دین، بازی، خوش‌گذرانی، شورها، زیباشناسی، شعر، خرد، و عشق، ضمیر خودآگاه و ناخودآگاه وجود دارد؛ این رابطه یک پارادوکس است، گونه‌ای پربار بودن، اسراف کن و ولخرج بودن، نگون بختی و خوشبختی است. آیا این تفکر پیچیده، در ارتباط با امکان و ضرورت نمی‌باشد؟ آیا جبر و اختیار می‌تواند از مسائل پیچیده بگریزد؟ خیر، چون رابطه‌ای بین شناخت، علم، فلسفه، دین، سیاست، اقتصاد و ضرورت‌های زندگانی، با جبر و اختیار وجود دارد.^۷ ماده بدون رابطه، بی‌معنی است و رابطه بدون ماده، مفهومی ندارد.^۸ اندیشه‌ی پیچیده‌ی ادگار مورن بین چیزهای ظاهراً متضاد، رفت و آمد بی‌وقفه و همبستگی بین دوتایی‌ها می‌بیند (تن و جان، فیزیک و متافیزیک، قطعیت و عدم قطعیت، عقل و اشراق، ماده و معنی، دنیا و آخرت، فلسفه و عرفان، سعادت و کمال، واقعیت و حقیقت، جبر و اختیار، غم و شادی، عقل و عشق، هوشمندی و دیوانگی، ظاهر بالغ و باطن وحشی، خرد و شفقت، جز و کل، ایده‌آلیسم (تقدم ذهن یا عقل و روح بر ماده. ولی، ایده‌های سنتی و رومانتیسم و فولکریک، از مهم‌ترین موانع برای درک جهان واقعی هستند) و رئالیسم (تقدم هستی بر اندیشه و معرفت)، و این‌ها را به هم پیوند و بینشان آشتی زیبا و راستین برقرار می‌کند. نمی‌توان نه تسلیم "ابتدال" شد و نه تسلیم "خیال"^۸. تار و پود انسانی را عناصر متضاد، رقیب و مکمل تشکیل می‌دهد. دنیا مانند سکه‌ای است که دو رو دارد، یکی واقعیت و دیگری حقیقت؛ رند به کسی اطلاق می‌گردد، که به هر دو توجه دارد.

6. Brain-storming

۷. همان، ص ۱۵۶

۸. شریعتی علی، م، ۱۳۱، ص ۳۶۷

انسان هوشمند- دیوانه است. امروزه به نظر ما نابود کردن شور و هوس‌ها، تنها برای پرهیز از حماقت و پی‌آمدهای ناخوش حماقت‌های انسان، خود نهایت حماقت و تباه‌زدگی است.^۹ نیچه: در عشق، همیشه

قطره‌ای جنون و در جنون قطره‌ای عقل وجود دارد. لاهیجی و شبستری تاکید دارند که امر تفکر، مستلزم فقدان خودآگاهی یا بی‌خودی است که نفی خویشتن به اثبات استمرار و بقاء وجود می‌انجامد و این است دلیل جمع ضدین فنا و بقاء. بهترین جفت در جهان خنده و گریه است! آن‌ها هیچ‌گاه یکدیگر را هم‌زمان ملاقات نمی‌کنند ولی اگر یکدیگر را ملاقات کردند، آن لحظه بهترین لحظه زندگی شماست. اما نفس آرام نمی‌گیرد و بی‌قرار است، تا آنچه مطلوب و حقیقی اوست (وحدت) و به مشاهده او قانع نیست، بلکه وصل را طالب است و چشم سر را می‌بندد و دیده دل را باید می‌گشاید، آن‌گاه دیده می‌شود که آنچه می‌جوئیم از ما دور نیست بلکه در خود ماست و این وصال، به بی‌خودی (Extase) منجر می‌شود که در این حالت فرد از هر چیزی حتی خود بیگانه است؛ بی‌خبر از جسم و جان، فارغ از زمان و مکان، از فکر مستغنی از عقل وارسته، مست عشق است و میان خود و معشوق، یعنی نفس و خیر مطلق واسطه نمی‌بیند.^{۱۰}

هیجان‌ات، اگر آسیب ببینند، خرد آدمی رشد نمی‌کند. همچنان که پوست، احشاء را می‌پوشاند و بدن را قابل تحمل می‌کند؛ پوچی و مکانیسم‌های دفاعی، سختی زندگی را در شرایط سخت، قابل تحمل می‌کند، چرا که تنها در این لحظات، یاد غربت را فراموش و چهره زشت هستی‌اش را محو می‌کند. ای کسی که، همچو کرم ابریشم خودت نیستی، و از وضعیت نامطلوب خود، ناراضی هستی، و نمی‌توانی آن را توجیه کنی، بدان که آدمی به قول نیچه (در کتاب غروب بت‌ها)، با زیستن در طبیعت وحشی خویش، بهتر از همه از درد عقلانی‌اش، بهبود می‌یابد و قدر مسلم آمیخته با جنون، نه بدوی زیستن است.^{۱۱} حتی هماهنگی و یکپارچگی، بین روح و طبیعت وحشی انسان، بیشتر موجب اخلاقی زیستن، انسان می‌گردند (ادگار مورن). زیستن طبیعی، راه آشتی با دیوانگی است، زیستن واجد دیوانگی است. باید رابطه‌ای بین هوشمندی و دیوانگی، بین

۹. نیچه، غروب بت‌ها

۱۰. فروبی محمد علی، سیر حکمت در اروپا، انتشارات صفی علی شاه

۱۱. کتاب غروب بت‌ها

کود و گل، تن و جان، خنده و گریه (شور و شیرین و شکرخنده دلداری نیست / ورنه من در هنر استادتر از فرهادم)، برقرار کرد.

زیستن طبیعی، راه آشتی با دیوانگی است، زیستن واجد دیوانگی است. باید رابطه‌ای بین هوشمندی و دیوانگی، بین کود و گل، تن و جان، خنده و گریه (شور و شیرین و شکرخنده دلداری نیست / ورنه من در هنر استادتر از فرهادم)، برقرار کرد.

سلین می‌گوید^{۱۲}: اگر توانستی خنده و تراژیک را با هم بیاوری برده‌ای. باید رابطه‌ای بین تمامی اجزاء آدمی، بین خرد و حرمت تن و بزرگداشت روان (غمت را نتوان یافت مگر در دل شاد. در گاتاهای زرتشت، دو عالم مادی و روحانی، نه‌تنها ضد و دشمن نیستند، بلکه هماهنگی و هم‌آوایی به وجود می‌آورند^{۱۳}، احساس، دین و بازی، خوش‌گذرانی، شعور، نگون‌بختی، خوشبختی، پوکی، جنون و عقل برقرار کرد که پارادوکس هستند، بنابراین دیوانگی تنها یک آسیب نیست، بلکه در قلب انسانیت می‌تپد، تار و پود انسانی را عناصر متضاد و پارادوکس، رقیب و مکمل، متمم و مکمل تشکیل می‌دهد. خدا را در شادی و آزادی و نیرومندی می‌توان جست، نه در مصیبت و حقارت و استبداد. پس خدا، بنده‌اش را شاد می‌خواهد، نه در جنگ و اندوه (خداوند کافر شاد را، به مؤمن اخمو ترجیح می‌دهد). شناخت مستلزم جدایی از خود است، کاش یک‌بارگی نادان شدمی، تا از خود خلاص شدمی (شمس تبریزی).

علی شریعتی می‌گوید: قلبت را در ناخودآگاه وجودت زنده نگهدار، زیرا تو با قلب ناخودآگاهت زنده‌ای، اگر قلب فقط چهار دقیقه کار نکند و به مغز خون نرساند، مغز از کار می‌افتد (یعنی بیمار حیات بی‌جان و بی‌روح پیدا می‌کند، یعنی دسربره)، آن وقت قلب رقصش می‌گیرد (و متخصصان

۱۲. سلین، کتاب مرگ فتنی، ص ۸

۱۳. اشعایی جلال‌الدین، زرتشت، انتشارات ایران زمین، تهران، ۱۳۴۲، ص ۱۲۸

ناآگاه به قلب، ضربان قلب را بحد طبیعی بر می گردانند)، (علیرغم اینکه بیمار بیهوش و زیر دستگاه تنفس مصنوعی است) و انسان حیات بدون جان و مغز پیدا کرده و زندگی نباتی آغاز می شود. جوان اگر انقلابی و

رادیکال نباشد، دل ندارد و پیر اگر انقلابی و... باشد عقل ندارد. عقل سالم در دل سالم وجود دارد (association)، من می خواهم مثل میگل اوانومونو، توپخانه قلبم (کانون سوال از نظر اشو) علیه مغزم (کانون پاسخ از نظر اشو)، فعال باشد و هرگز آرامش و صلحی حاکم نباشد؛ ولی من بین عقلم و دل را بقول هیوم کنار هم سالم می خواهم.

بیمار درد عشقم پرستارم آرزوست	بهبود زان دو نرگس بیدارم آرزوست
ای دیده خون ببار که یک ملتی بخواب	رفته است و من دو دیده بیدارم آرزوست
بیدار هر که گشت در ایران رود به دار	اصلاح کار از تو در این کارم آرزوست
ایران فدای بوالهوسی های خائنین	گردیده یک قشون فداکارم آرزوست
خونریزی آنچنان که ز هر سوی جوی خون	ریزد میان کوچه و بازارم آرزوست
تجدید عهد دوره سلطان حسین گشت	یک مرد نو چو نادر سردارم آرزوست

(عارف قزوینی)

در فیزیک جدید، زمان عین فضا است. عدم شناخت، فهم و درک زمان (عدم هم‌فازی با زمان)، موجب بروز مشکل، و بیماری های مختلف جسمی، روحی، روانی و ذهنی است. یکی از دلایل گرایش به عرفان انسانگرا، هماهنگی با زمان است (با صبر)، که موجب تعالی، کمال و صلح با تمامی عوامل هستی است. مطیع و تسلیم زمان است، بدون اینکه بخواهد، زمان دیر یا زود بگذرد. آنچه که موجب اذیت و ناراحتی عمیق و بیماری است، نگاه مطلق بینی است. موشکی که باید از آن ترسید و ویرانگر است، جریان پرشتاب تغییرات در زمان است، که این تغییرات و پیشرفت ها، در تمامی زمینه ها دیده می شود، و ما را از گذشته دور می کند، و در اعماق جامعه ی جدید غوطه ور می سازد. این جامعه از ضربه های پی در پی قدرتمند و دینامیک تغییر (نه استاتیک)، به لرزه در خواهد آمد و شکاف برمی دارد، به ناله و فغان درمی آید، و جریان پرشتاب تغییرات ما

را با خشونت در برابر واقعیت قرار خواهد داد^{۱۴}. در این آزمایش، قورباغه‌ای را در قابلمه پر از آبی، بر روی اجاق گاز قرار می‌دهند. و شعله را روشن می‌کنند. قورباغه گرم شدن تدریجی آب را متوجه نمی‌شود، و بعد از چند

دقیقه خود را در آب جوشی می‌بیند که دیگر کار از کار گذشته! قدرت تدریجی تغییرات را دست کم نگیرید. سوسن شریعتی می‌گوید: سپر انداختن، در برابر امر موجود است، و اعتراف کردن به ممکن، و تن دادن به منطق زمان است. معلوم می‌شود، زمانی که امری را جاودانه می‌پنداشتیم، یا تحت کنترل اراده، مسیر خود را پیش رفته است. تغییر کردن محتوم است. تغییر و ضرورت تغییر برای انسان و شناخت، ضروری است. تغییر، خود زندگی است، اما نه تغییر افسارگسیخته. نوجوانی که در شرق کانادا زندگی می‌کرد، در اثر شتاب، بیش از اندازه تغییر، و داشتن سرعتی بالا، علائم کهولت را، در سن یازده‌سالگی نشان داد و مرد (کتاب شوک آینده الوین تافلر). تغییر مثبت، باید به‌طور تدریجی باشد، ولی فشار زیاد از حد و ناگهانی، نتیجه معکوس دارد/ سعدی تطبیق را تدریجی دانسته و می‌گوید: سعدی به روزگاران، مه‌ری نشسته بر دل / بیرون نمی‌توان کرد، الی به روزگاران)، عاملی است که کل سیستم را ناستوار و بدون توازن می‌کند. تغییری که افسارگسیخته، هدایت نشده، بی‌بندوبار و پرشتاب است، نه‌تنها قدرت دفاعی بدن، بلکه فرایند تصمیم‌گیری را، مختل و ویران می‌کند. آری چنین تغییری، دشمن زندگی است؛ مسأله بر سر توقف تغییر نیست، بلکه تحت اختیار و کنترل در آوردن آن است. (تغییر مثبت و سازگاری مطلوب)، قدرت خرده گروه‌ها، برای ایجاد نابسامانی زیاد است، کار بی‌وقفه، بنا بر اصل دوم ترمودینامیک، باعث نابسامانی دائمی و آنتروپی و خرابی بر روی کل، بی‌نهایت زیاد می‌شود. به گفته راس آشبی، دانشمند والامقام سیابرنیتیک، قانونی وجود دارد که از نظر ریاضی قابل اثبات است، و آن این است که: هرگاه کل یک سیستم، از تعدادی خرده سیستم، تشکیل شده باشد (مثل بدن انسان، که در انبوهی از پیچیدگی‌ها غوطه‌ور است)، خرده سیستمی که بخواهد، بر دیگر سیستم‌ها استیلا یابد، و بدن را از تعادل خارج کند، و نتیجه برد - باخت

(من خوب هستم - تو بد هستی، موجب فروپاشی، اعتراض ویرانگر، ناپایداری و مرگ است) داشته باشد، نه برد - برد (من خوب هستم. تو هم خوب هستی) که عامل پایداری و زندگی است^{۱۵}.

تغییری که افسارگسیخته، هدایت نشده، بی‌بندوبار و پرشتاب است، نه تنها قدرت دفاعی بدن، بلکه فرایند تصمیم‌گیری را، مختل و ویران می‌کند. آری چنین تغییری، دشمن زندگی است؛ مسأله بر سر توقف تغییر نیست، بلکه تحت اختیار و کنترل در آوردن آن است.

فضیلت، حد وسط بین دو رذیلت، افراط و تفریط است، نه آن قدر افسارگسیخته، و نه آن قدر بی‌خیال، به نیازهای اولیه خود. سوسن شریعتی می‌گوید:

فقط باید چه گوارا بود، تا بتوان شعار داد: «بیاید واقع‌بین باشیم. ناممکن را بخواهیم!»، تا کی می‌شود، هم اینجا و هم اکنون، موجود و لحظه را رها کرد و سوداهای محال را در سر بپرورانیم، چونکه جز ملالت و پشیمانی ندارد (انگارانه‌انگار، که حاصل عمر آن دم است / لحظه، زمان حال را، غیر تاریخی می‌کند، یعنی گسستی بین گذشته و آینده ایجاد می‌کند / بشنو خود ز غم آزاده کنی)، و به یک خاطره و وعده و توهم، بی‌ریشه چسبید؟ دست آخر واقعیت، مقتدر و رندانه و طناز، در هزار جلوه می‌آید، تا بساط ناممکن را برچینند. تا کی، می‌توان به کمک نوستالژی، به جنگ لحظات رفت؟ تا کی باید، فرصت‌های انتخاب جدید را، از دست داد؟ باید به امیدی اعتماد کرد، که از همین جا و هم‌اکنون، تغذیه می‌کند، و تداوم انکار حال و تداوم بدبختی و فلاکت نیست، و موجب تمرکز بر آینده و انتظار و بی‌قراری نیست. شکست خوردن از چیزی به نام واقعیت، تجربه مشترک ما است^{۱۶}. شیوه عشق اختیار اهل ادب نیست /// بل چو قضا آید، اختیار نیست.

۱۵. اولین ناظر، شوک آینده مترجم، حشمت لاه کامرانی، ص ۲۹۰

۱۶. شریعتی سوسن، اندر ضرورت جایابی نقش‌ها، روزنامه شرق، مورخه ۳/۱۲/۹۵

فروید (۱۹۲۰) با طرح میل ناخودآگاه^{۱۷} و رشکستگی سوژه را اعلام و معتقد است که خویشتن انسان^{۱۸} حتی در خانه‌ی خودش فرمانروا و ارباب نیست. فروید، تابوی سکس را نیز شکست و ثابت کرد که سرکوب جنسی، منشاء بسیاری از بیماری‌ها و ناهنجاری‌هاست. این تفکر، سوژه و عقل متفکر را، از مرکزیت خارج و با دو شقه شدن و جدایی ابژه از سوژه، منجر به روان‌پریشی، احساس گناه، انتقام‌جویی، کین‌خواهی، جنگ و عشق‌های ممنوعه، به دلیل ملالت، تکرار، فقدان عشق و شادکامی و رضایت در زندگی گردید.



چرا بسیاری از افراد به ظاهر موفق، در ظاهر زندگی خود، احساس شادکامی نمی‌کنند؟ چرا بسیاری خانواده‌های به ظاهر خوشبخت، در این سال‌ها، دچار فروپاشی شده‌اند؟ چه نیرویی، مرد یا زنی بالغ، سرد و گرم چشیده‌ی روزگار را، به سمت عشقی ممنوع سوق می‌دهد؟ آیا می‌توان، خواست مثبت روح، برای سازندگی را، در پشت ظاهر ویرانگر این تحولات دید؟

17. unconscious desire

18. ego

ما عقل محور و مسأله محور نیستیم، بلکه عشق محوریم و برای همین است که با انبوهی از مشکلات روبه‌رو هستیم و به قول محمود سریع القلم، نسبت عقل به عشق، در شرق بیشتر از یک نیست (عشق به میدان می‌آید و آن مختصر عقل را، به‌عنوان ابزار حل مشکلات کنار می‌زند. این همه ستایش از جنون، دیوانگی و شیدایی که در ادبیات ما دیده می‌شود). و مردم هم از غربی‌ها حمایت می‌کنند. گفت ای منصف چو ایشان غالب‌اند / یار او باشم که باشد زورمند / یار آن تانم بدن کو غالبست / آن طرف افتم که غالب جاذبست / چون خدا می‌خواست از من صدق زفت / خواست او چه سود چون پیشش نرفت / بنده این دیو می‌باید شدن / چونک غالب اوست در هر انجمن / تا مبادا کین کشد شیطان ز من / پس چه دستم گیرد آنجا ذوالمنن / آنک او خواهد مراد او شود / از کی کار من دگر نیکو شود. یک عنصر فراموش شده و منزوی، بدلائل ضرورت‌های تاریخی، اقتصادی و اجتماعی ناگهان از حاشیه به متن آمده و وارد صحنه شده و تبدیل به وجه غالب می‌گردد. در شرق، برخی این کمی عقل را هم، مخل زندگی دانسته و آن را دور می‌اندازد. گرچه نیچه امید واهی را پلیدترین پلیدی‌ها می‌داند، که رنج ادمی را استمرار می‌بخشد، ولی در شرایط بسیار سخت زندگی، دلیریوم ۱ و توهم (امید واهی و آرزو) یک یافته طبیعی در بیماران و جامعه است. ناامیدی (hopelessness)، باعث می‌شود تا بیمار محتاج به الکتروشوک در احیای قلبی-عروقی (کاردیوورژن و دفیبریلیشن)، پاسخ ندهد (برانوالد).



گفتمان معرفت



هوش معنوی ————— * سجاد سرگلی

دین پژوه، دانش‌آموخته‌ی حوزه‌ی علمیه‌ی قم، کارشناس ارشد زبان‌شناسی

درباره‌ی انواع هوش شنیده‌ایم و خوانده‌ایم. اگر هم تا کنون چیزی درباره‌اش نشنیده‌ایم، با یک جست‌وجوی ساده‌ی اینترنتی می‌توانیم به مطالبی در این باره دست پیدا کنیم. فهرستی از این هوش‌ها به قرار زیر است:

۱. هوش زبانی / کلامی
۲. هوش ریاضی / منطقی
۳. هوش فضایی / مکانی
۴. هوش موسیقایی / ریتمیک
۵. هوش حرکتی / جسمی
۶. هوش میان‌فردی (هوش اجتماعی)
۷. هوش درون‌فردی
۸. هوش طبیعت‌گرا

افزون بر همه‌ی این هوش‌ها، دانا زوهر و یان مارشال در سال ۱۹۹۷ هوشی به نام هوش معنوی (SQ) مطرح کردند، که به نظر آنان هوش نهایی (غایی) است؛ به این معنا که SQ در تعامل و کنش با IQ و EQ قرار می‌گیرد و هوشمندی انسان را ارتقا می‌دهد. به باور آن دو، هوش معنوی ظرفیتی است که با آن ژرف‌ترین مفاهیم و اهداف و برترین انگیزه‌های خود را درک می‌کنیم. سؤالات بنیادین ما درباره‌ی هستی و چگونگی پدیدآمدن آن از طریق هوش معنوی پاسخ داده می‌شود. هوش معنوی هوشی است که مناسب‌ترین راه را به ما نشان می‌دهد تا به زندگی‌مان معنا و مفهوم عمیق‌تری ببخشیم. هوش معنوی ما را خلاق‌تر می‌کند و کمک می‌کند محدودیت‌ها را بهتر درک کنیم.



دانا زوهر و یان مارشال در سال ۱۹۹۷ هوشی به نام هوش معنوی (SQ) مطرح کردند، که به نظر آنان هوش نهایی (غایی) است؛ به این معنا که SQ در تعامل و کنش با IQ و EQ قرار می‌گیرد و هوشمندی انسان را ارتقا می‌دهد. به باور آن دو، هوش معنوی ظرفیتی است که با آن ژرف‌ترین مفاهیم و اهداف و برترین انگیزه‌های خود را درک می‌کنیم.

زوهر و مارشال بعضی از ویژگی‌های افراد دارای هوش معنوی بالا را چنین ذکر کرده‌اند: این افراد ظرفیت انعطاف‌پذیر بودن دارند، دارای درجه بالایی از هوشیاری به خویشتن هستند، توانایی رویارویی با مشکلات و رنج‌ها و چیره شدن بر آن‌ها را دارند، از ارزش‌ها و بینش‌ها و رؤیاهای الهام می‌گیرند، از آزار و اذیت و بد کردن به دیگران اجتناب می‌کنند، تفکر

وحدت‌گرا و کل‌نگر (پیوند و رابطه میان پدیده‌های گوناگون) دارند، برای پاسخ دادن به سؤال‌های اساسی جست‌وجوگرند، به دیگران وابستگی ندارند، و مقاومت دارند در برابر شیوه‌ها و سنت‌های معمول جامعه.

این دو نویسنده، بعدتر، درباره مفهوم سرمایه معنوی (spiritual capital) نیز صحبت کرده‌اند. کسب سرمایه معنوی زمانی رخ می‌دهد که توانایی پیدا کنیم به چیزی به‌جز خود فکر کنیم و فراتر از منفعت شخصی خود فکر کنیم. سرمایه معنوی، از نگاه آنان، یعنی آگاهی از توانایی‌های خود، تشخیص ظرفیت‌های موجود در محیط اطراف، توانایی دیدن مسائل و مشکلات از ابعاد متفاوت، داشتن احساس همدلی و درک انسان‌های دیگر، احترام به تفاوت‌های موجود در انسان‌ها با اعتقاد به هدفمند بودن این تفاوت‌ها و توانایی بهره‌برداری از آن‌ها، و نظایر این‌ها.

پس از آشنا شدن با هوش معنوی، این نکته را هم من اضافه کنم: همان‌طور که سایر هوش‌ها، علاوه بر جنبه ذاتی که در وجود انسان‌ها دارند، اکتسابی‌اند، هوش معنوی نیز این‌گونه است، یعنی قابلیت تقویت و ارتقا دارد. یکی از کارهای استاد معنوی همین است که با تمرینات و تعالیمش به ارتقای هوش و سرمایه معنوی کمک کند. یکی از ثمرات و نتایج این تمرین‌ها، که در درازمدت خودش را عیان می‌کند، «مدارا»ی با مردم است.



تأملات



مبانی نظری مدارا

* مصطفی ملکیان - فیلسوف حوزه اخلاق و فرهنگ

برای کندوکاو در مبانی نظری مدارا، منطقاً، لازم است که نخست مراد خود را از لفظ «مدارا» (tolerance یا toleration) روشن کنیم. مراد من از «مدارا» در این جستار عبارت است از: نگرش (یا طرز تلقی) روادارانه یا آزاداندیشانه نسبت به عقائد یا اعمالی که با عقائد یا اعمال خود شخص تغایر یا تعارض دارند و مرادم از «نگرش» (یا «طرز تلقی») نیز عبارت است از: آمادگی‌ای اکتسابی و نسبتاً ثابت برای یک نوع عمل خاص در جهت نیل به یک هدف. ظنّ قریب‌به‌یقین دارم که اکثر حاضران در این جلسه نیز از لفظ «مدارا» همین معنا را اراده و فهم می‌کنند.

امروزه ما عموماً برای مدارا ارزش مثبت قائلیم، اعم از اینکه این ارزش مثبت را مطلق (یا ذاتی) بدانیم یا نسبی (یا غیری)؛ یعنی اعم از اینکه برای مدارا مطلوبیت بالذات قائل باشیم یا مطلوبیت بالغیر؛ یا، به تعبیر سوم، خواه آن را هدف بدانیم و خواه یکی از وسائل یا یگانه وسیله رسیدن به یک یا چند هدف. اما هستند کسانی که با ما مخالفاند و مدارا را دارای ارزش منفی تلقی می‌کنند. حال، اگر نه موافقان مدارا برای عقیده خود توجیه معرفتی‌ای داشته باشند و نه مخالفان آن، یعنی اگر، مثلاً اختلاف این دو گروه از مقوله تفاوت در امور ذوقی و استحسانی باشد طبعاً هیچ‌یک از دو گروه، نباید و بلکه نمی‌تواند انتظار داشته باشد که گروه دیگر از موضع خود دست بکشد و موضع دیگری را اتخاذ کند. هر جا که کسی یا گروهی چنین انتظاری دارد یقیناً این پیش‌فرض را نیز دارد که برای موضع خود واجد توجیه معرفتی‌ای است که دیگری فاقد آن است. اینجاست که ما موافقان مدارا که این انتظار و توقع را بالوجدان در خود می‌یابیم که مخالفانمان به موضع خود پشت کنند و به موضع ما روی آورند باید از خود بپرسیم که: مگر چه توجیه معرفتی‌ای برای موضع خود داریم که مخالفان ندارند؟ بحث از مبانی نظری مدارا کوششی است در جهت پاسخ‌یابی به این پرسش اما چون برای توجیه معرفتی یک مدعا قبل از هر چیز

باید خود آن مدعا واضح شود، یعنی چون ایضاح مدعا مقدم است بر ارائه یا تقویت دلیل، بر ماست که مدعای خود را که در قالب گزاره «مدارا دارای ارزش مثبت است» قابل تنسيق است وضوح بیشتر ببخشیم و آن را از

هرگونه ابهام ایهام و غموض بپیراییم. سعی در جهت ایضاح مدعا و ارائه یا تقویت دلیل چنانکه خواهیم دید خودبه‌خود، به تعیین حدود و ثغور گریزناپذیر مدارا نیز خواهد انجامید. اینک نکات ایضاحی:

۱. از آنجا که عقیده یا اعتقاد از حالات نفسانی و امور باطنی‌اند، طبعاً نمی‌توانند متعلق مدارا واقع بشوند یا نشوند، زیرا: اولاً: شخص راهی برای نفوذ و رخنه در ساحت ذهن و ضمیر دیگری ندارد تا از عقیده یا اعتقاد او خبر گیرد و پس از علم به تغایر یا تعارض احتمالی آن عقیده یا اعتقاد با عقیده یا اعتقاد خودش با آن مدارا بورزد یا نورزد؛ و ثانیاً: به فرض امکان اطلاع از عقیده یا اعتقاد دیگری، با آن کاری جز تن در دادن نمی‌توان کرد، چراکه به گفته مولانا جلال‌الدین بلخی که یادآور سخن کانت هم هست «بر اندیشه گرفت نیست و درون عالم آزادی است؛» و حال آن‌که موافقان مدارا در صورتی آن را دارای ارزش مثبت می‌دانند که ناشی از جهل یا عجز نباشد. کسی که چون یا از عملی بی‌خبر است یا قدرت مقابله با آن ندارد به آن تن در داده است مدارایش ارزش مثبت ندارد، اگر نگوییم که به تن در دادنش حتی نام «مدارا» نمی‌توان داد. بنابراین اگر در تعریف مدارا، عقائد یا اعتقادات نیز به‌عنوان اموری که می‌توان با آن‌ها مدارا ورزید اندراج یافته‌اند، ضرورتاً مراد اظهار آن عقائد یا اعتقادات، سعی در شریک کردن دیگران در آن، و عمل به مقتضای آن‌ها بوده است. و شک نیست که اظهار عقیده یا اعتقاد، سعی در شریک کردن دیگران در آن، و عمل به مقتضای آن، هر سه از مقوله عمل‌اند. و بنابراین مدارا به دو چیز، یکی عقائد، و دیگری اعمال، تعلق نمی‌گیرد و فقط یک متعلق دارد که آن هم عمل است.

براین‌اساس و بدین جهت کسانی که در باب مدارا مطالعه و تحقیق می‌کنند نیازی به ورود در دو مبحث از مباحث فلسفه ذهن و روانشناسی ادراک و باور ندارند: یکی مبحث ماهیت عقیده یا اعتقاد، و دیگری مبحث ارادی و اختیاری بودن یا نبودن آن.

۲. در عین حال، بی‌شک عقیده در عمل تأثیر دارد. خواه مانند گیلبرت رایل، عقیده را اصلاً چیزی جز گرایش به انجام دادن کارهایی خاص یا گفتن سخنانی خاص (که آن نیز انجام دادن کارهایی خاص است) ندانیم، و خواه برطبق تصویر متعارف‌تر و سنتی‌تر، عقیده را علت (و به تعبیر دقیق‌تر، یکی از علل) عمل بدانیم، به هر تقدیر، تأثیر عقیده در عمل قابل انکار نیست. از این رو در اینجا لازم است که در باب عقیده به تقسیماتی دست بزنیم.

از لحاظ معرفت‌شناختی عقائد همهٔ آدمیان را در همهٔ مکان‌ها، زمان‌ها و وضع و حال‌ها می‌توان به دو دستهٔ بزرگ تقسیم کرد: **عقائد عینی**، یا به تعبیر دقیق‌تر، **آفاقی**؛ و **عقائد ذهنی**، یا به تعبیر دقیق‌تر، **انفسی**. مراد از «عقائد عینی یا آفاقی» عقائدی است که می‌توان فرض کرد که برای همهٔ انسان‌ها اعتبار داشته باشند، چراکه فرض وجود ادلهٔ خدشه‌ناپذیر برای آن‌ها محال نیست. و مراد از «عقائد ذهنی یا انفسی» عقائدی است که برعکس، نمی‌توان فرض کرد که برای همهٔ انسان‌ها معتبر باشند، زیرا فرض وجود ادلهٔ خدشه‌ناپذیر به سود آن‌ها محال است. به بیان ساده‌تر، پاره‌ای از عقائد چنان‌اند که برای تعیین و تشخیص صحت و وسقم آن‌ها ملاک، معیار، میزان، ترازو یا داوری متصور است که مورد تراضی همهٔ انسان‌ها، اعم از موافق و مخالف آن عقائد باشد و با رجوع به آن بتوان اختلافات و نزاع‌ها را فیصله داد. این عقائد عینی یا آفاقی نامیده می‌شوند و عقائدی که چنین نباشند عقائد ذهنی یا انفسی نام می‌گیرند. این عقیده که این (شیء خاص) سرخ‌رنگ است یا مجموع اندازه‌های زوایای یک مثلث 180° است یا سرعت سیر نور ۳۰۰ هزار کیلومتر در ثانیه است یا تهران در شمال اصفهان واقع است یا در فلان کُره که ۵۰۰ میلیارد سال نوری از ما فاصله دارد اکسیژن وجود دارد یا پرویز از پدرش مسن‌تر است، از عقائد عینی یا آفاقی است و این عقیده که سیب میوهٔ خوشمزه‌ای نیست یا رنگ آبی زیباترین رنگ‌هاست یا شعر سعدی دل‌انگیزتر از شعر حافظ است یا هنر بتهوون والاتر از هنر باخ است از عقائد ذهنی یا انفسی است. در باب اینکه میزان یا ترازویی که آفاقی یا انفسی بودن یک عقیده دایرمدار وجود یا عدم آن است چیست، البته در میان معرفت‌شناسان اختلاف نظرها هست؛ اما

اجمالاً می‌توان گفت که همهٔ آنان ادراک حسی، حافظه، عقل و درون‌نگری را در زمرهٔ این ترازوها آورده‌اند. ناگفته پیداست که اختلاف‌نظر در باب آنچه ترازو محسوب می‌تواند شد به صحت اصل تقسیم‌بندی آسیبی نمی‌رساند. و نیز روشن است که صرف آفاقی بودن یک عقیده به معنای، و مستلزم صدق آن عقیده نیست (و مثال مسن‌تر بودن پرویز از پدر خودش را به همین جهت آوردم).



مراد از «عقائد عینی یا آفاقی» عقائدی است که می‌توان فرض کرد که برای همهٔ انسان‌ها اعتبار داشته باشند، چراکه فرض وجود ادلهٔ خدشه‌ناپذیر برای آن‌ها محال نیست. و مراد از «عقائد ذهنی یا انفسی» عقائدی است که برعکس، نمی‌توان فرض کرد که برای همهٔ انسان‌ها معتبر باشند، زیرا فرض وجود ادلهٔ خدشه‌ناپذیر به سود آن‌ها محال است.

عقائد آفاقی را به نوبه خود به دو گروه تقسیم می‌توان کرد: عقائدی که ترازوی تعیین و تشخیص صحت و سقمشان نه فقط نظراً و بالقوه وجود دارد، بلکه در وضع کنونی علوم و معارف بشری، عملاً و بالفعل نیز در

دسترس است؛ و عقائدی که ترازوی تعیین صحت و سقمشان فقط نظراً و بالقوه وجود دارد اما وضع کنونی علوم و معارف بشری چنان نیست که به ما امکان دهد که عملاً و بالفعل نیز به آن دسترسی داشته باشیم. مثال «در فلان کره که ۵۰۰ میلیارد سال نوری از ما فاصله دارد اکسیژن وجود دارد» به این گروه دوم از عقائد آفاقی متعلق است. عقائد آفاقی گروه اول را «عقائد آفاقی بالفعل» می‌نامیم و عقائد آفاقی گروه دوم را «عقائد آفاقی بالقوه». شک نیست که از یک جهت هرچه علوم و معارف بشری پیشرفت می‌کنند، از تعداد مصادیق عقائد آفاقی بالقوه کاسته و بر تعداد مصادیق عقائد آفاقی بالفعل افزوده می‌شود؛ و چه بسا بتوان مدعی شد که یکی از ملاک‌های پیشرفت علوم بشری همین تبدیل عقائد آفاقی بالقوه به عقائد آفاقی بالفعل است. و از همین جا روشن می‌شود که بالقوه یا بالفعل بودن یک عقیده آفاقی امری نسبی است و به وضع علوم بشری در هر زمانه‌ای بستگی تمام دارد.

ماحصل این تقسیم‌بندی‌ها اینکه در هر مکان، زمان و اوضاع و احوالی فقط اختلاف بر سر عقائد آفاقی بالفعل را فیصله می‌توان داد و عقائد آفاقی بالقوه و عقائد انفسی همچنان فیصله نیافته می‌مانند. بنابراین باید در مورد عقائد آفاقی بالقوه به تکثرگرایی در مقام اثبات و علم (نه در مقام ثبوت و واقع) و در خصوص عقائد انفسی به تکثرگرایی مطلق قائل شد.

در هر مکان، زمان و اوضاع و احوالی فقط اختلاف بر سر عقائد آفاقی بالفعل را فیصله می‌توان داد و عقائد آفاقی بالقوه و عقائد انفسی همچنان فیصله نیافته می‌مانند. بنابراین باید در مورد عقائد آفاقی بالقوه به تکثرگرایی در مقام اثبات و علم (نه در مقام ثبوت و واقع) و در خصوص عقائد انفسی به تکثرگرایی مطلق قائل شد.

۳. اعتقادات را به لحاظ محتوای آنها می‌توان به سه دسته بزرگ تقسیم کرد: یکی **اعتقادات وجودشناختی**، یعنی اعتقاداتی که ناظرند به چیزهای مُتَشَخَّص (مانند سقراط و این میکروفون)، یا خاصه‌ها (مانند

رنگ پوست سقراط و شکل این میکروفون)، یا نسبت‌ها (مانند نسبت پدری و فرزندگی و فاصله میان دو شهر)، یا رویدادها (مانند مرگ اسپینوزا)، یا اوضاع و احوال (مانند اینکه سعدی گلستان را نوشته است)، یا مجموعه‌ها (مانند مجموعه گل‌های سفیدرنگ) و امثال اینها. **دوم اعتقادات ارزش‌شناختی**، یعنی اعتقاداتی درباره اینکه چه چیز یا چیزهایی ارزش ذاتی دارند یعنی بالمآل و برای خاطر خودشان ارجمند و مطلوب‌اند (لذت یا رضایت باطن یا آگاهی و شکوفایی زندگی یا علم و بصیرت یا فضیلت اخلاقی و افعال فضیلت‌آمیز یا دوستی و عاطفه متقابل یا زیبایی و تجربه زیبایی‌شناختی یا توزیع عادلانه خیرات یا ابراز وجود یا...)، چه چیزهایی ارزش ابزاری و وسیله‌ای دارند، یعنی وسیله‌اند برای رسیدن به چیزی که ارزش ذاتی دارد و شرکت علی در پدید آمدن آن چیز دارند؛ چه چیزهایی ارزش درونی دارند، یعنی تجربه، آگاهی از، یا مشاهده آنها دارای ارزش ذاتی است، و چه چیزهایی ارزش سهمی دارند، یعنی در ارزش یک کل، که خود جزء آن‌اند، سهم دارند. سوم **اعتقادات**

وظیفه‌شناختی، یعنی اعتقاداتی در این باب که از لحاظ اخلاقی یا حقوقی از این حیث که پدر یا مادریم یا از این حیث که دارای شغل و حرفه‌ایم یا... چه باید بکنیم یا نباید بکنیم. اعتقادات دسته دوم، یعنی اعتقادات ارزش‌شناختی، عمدتاً درباره ارزش‌های زیبایی‌شناختی و اخلاقی‌اند؛ اگرچه در این دسته گاهی با ارزش‌های معرفتی، حقوقی، دینی و مذهبی و... نیز سروکار داریم.



۴. درست است که کسانی که دربارهٔ مدارا مطالعه، تحقیق و تفکر می‌کنند، گاه چنان سخن می‌گویند که گویی هم از افراد انتظار مدارا دارند، هم از گروه‌های مختلف اجتماعی و هم از حکومت و دولت؛ ولی به

نظر می‌رسد که در واقع فقط اشخاص اند که می‌توانند مداراگر باشند یا نباشند. نهایت آنکه عمل مداراگرانه یا نامداراگرانه می‌تواند به صورت گفتار، کردار، یا وضع قوانین و مقررات اجتماعی حقوقی (اعم از سیاسی، اقتصادی، قضائی، جزائی، بین‌المللی و...) ظاهر شود. از سوی دیگر نیز فقط اشخاص اند که می‌توانیم با آن‌ها مدارا بورزیم یا نورزیم.

۵. و آخرین نکتهٔ ایضاحی اینکه اگر گفته می‌شود که اهل مدارا با عقائد یا اعمالی که با عقائد یا اعمال خودشان تغایر یا تعارض دارند معاملهٔ روادارانه یا آزاداندیشانه می‌کنند مقصود این نیست که صرف تغایر یا تعارض آن عقائد یا اعمال با عقائد یا اعمال خودشان سبب می‌شود که با آن‌ها مخالفت نورزند، بلکه مقصود این است که صرف این تغایر یا تعارض سبب نمی‌شود که با آن‌ها مخالفت بورزند. به زبان ساده‌تر، از کسی که اهل مداراست نباید توقع داشت که به محض اینکه فهمید که عقیده یا عملی با عقیده یا عمل خودش تغایر یا تعارض دارد، چشم بر هر واقعیت دیگری ببندد و آن عقیده یا عمل را روا دارد، بلکه از وی انتظار باید داشت که به محض اینکه فهمید که عقیده یا عملی با عقیده یا عمل خودش تغایر یا تعارض دارد چشم بر هر واقعیت دیگری نبندد و با آن عقیده یا عمل به ستیزه برنخیزد. و باز به تعبیر سوم، برای کسی که اهل مداراست صرف تغایر یا تعارض عقیده یا عمل دیگری با عقیده یا عمل خودش تعیین‌کننده نیست، یعنی او را به ستیزه و انمی‌داری اما به رواداری هم وانمی‌درد. برای چنین کسی اصلاً تغایر یا تعارض عقیده یا عمل دیگری با عقیده یا عمل خودش محل توجه نیست بلکه آنچه منحصرأ محل توجه اوست حقیقت‌طلبی در مقام نظر و عدالت‌طلبی در مقام عمل است. و همین نکته اخیر است که بقیهٔ این جستار سعی در اثبات آن دارد.

حال که نکات ایضاحی به تناسب وقت و مجالی که در اختیار بوده است بسط و تفصیل یافت و مدعا را از ابهام، ایهام و غموض بیرون کشید جای آن است که به ارائهٔ دلیل مدعا پردازیم.

الف) اگر عقیده‌ای که اظهار می‌شود از عقائد آفاقی بالفعل باشد امر از دو بیرون نیست: یا پس از تحقیق، یعنی بعد از رجوع به میزان یا ترازوی تعیین‌کننده صحت و سقم عقائد صحتش محرز می‌شود یا سقمش.

حقیقت‌طلبی در صورت اول اقتضا دارد که نه فقط نسبت به اظهار آن عقیده مدارا ورزیم، بلکه خود آن عقیده را بپذیریم و در صورت دوم مقتضی آن است که نه فقط خود آن عقیده را نپذیریم، بلکه نسبت به اظهار آن نیز مدارا نورزیم. حقیقت‌طلبی فوق مداراست.

و اگر عقیده‌ای که اظهار می‌شود از عقائد آفاقی بالقوه یا از عقائد انفسی باشد حقیقت‌طلبی هیچ اقتضائی ندارد؛ زیرا علی‌الفرض، میزان یا ترازوی در اختیارمان نیست که با رجوع به آن بتوانیم راجح یا مرجوح بودن معرفت‌شناختی این عقیده را نسبت به عقائد ناسازگار با آن معلوم داریم. در اینجا شأن معرفتی این عقیده با شأن معرفتی همه عقائد متضاد یا متناقض با آن برابر است و ترجیح هیچیک از آنها بر دیگری وجه عقلانی ندارد و بنابراین عدالت‌طلبی اقتضا دارد که نسبت به اظهار این عقیده که مخالف با عقیده خود ما هم هست، مدارا ورزیم. بلی، در این میان بین عقاید آفاقی بالقوه و عقائد انفسی فرقی هست و آن اینکه عقائد آفاقی بالقوه ممکن است روزی بر اثر پیشرفت علوم بشری، به عقائد آفاقی بالفعل تبدیل شوند و در مورد آنها به مقتضای حقیقت‌طلبی و با همان تفصیلی که ذکرش رفت عمل شود؛ اما عقائد انفسی همواره بر همین حال خواهند ماند و به موجب عدالت‌طلبی اظهار آنها روا داشته خواهد شد.

اما ناگفته پیداست که همه این صورت‌ها وقتی پیش خواهند آمد که عقیده اظهار شده باشد. بنابراین نسبت به اظهار اولیة عقیده باید مدارا ورزید.

ب) اگر عقیده مورد بحث از عقائد آفاقی بالفعل کاذب باشد خیرخواهی نسبت به هم‌نوعان که وظیفه کاستن از میزان جهل و خطای عمومی را بر ما الزام می‌کند مقتضی آن است که با استفاده از روش‌های عقلانی و اخلاقی مانع از این شویم که صاحبان آن عقیده دیگران را نیز در آن شریک کنند. اما اگر عقیده از عقائد آفاقی بالفعل صادق یا از عقائد آفاقی بالقوه یا از عقائد انفسی باشد باید نسبت به همه کوشش‌هایی که در راه باوراندن آن عقائد به دیگران انجام می‌گیرد مدارا ورزیم.

این مدارا در باب اصل کوشش در جهت باوراندن دیگران است، اما در خصوص شیوه‌های باوراندن و متقاعدسازی و اقناع نمی‌توان حکم واحد راند. سکوت در باب روش‌های باورآفرینی که مبتنی بر تفهیم و استدلال نیستند، بلکه از انواع و اقسام آوازه‌گری‌ها، مغزشویی‌ها، ذهن‌گردانی‌ها، جنگ‌های روانی، القائات و تلقینات که عنوان جامع همه آن‌ها فریبکاری است سود می‌جویند، با خیرخواهی برای هم‌نوعان منافات دارد. عدم سکوتی که در این مورد وظیفه ماست، البته جز به معنای آشکار ساختن وجه مغالطی این گونه باورآفرینی‌ها نیست.



ج) و اما در مورد عمل به مقتضای عقیده، چه دلیلی داریم بر اینکه حق داریم که نگذاریم کسانی به مقتضای عقائد خودشان، که با عقائد ما تغایر یا تعارض دارند، عمل کنند؟ اگر X بتواند به مدد دلیلی که از نظر Y به هیچ‌روی، خدشه‌پذیر نباشد اثبات کند که «Y اخلاقاً موظف است که به مقتضای عقیده X عمل کند، نه به مقتضای عقیده خودش» یا «X اخلاقاً حق دارد که از Y بخواهد که به مقتضای عقیده خودش عمل نکند، بلکه به مقتضای عقیده X عمل کند»، یعنی اگر یکی از این دو عقیده بتواند در زمره عقائد آفاقی بالفعل صادق درآید در آن صورت X حق دارد که نسبت به عمل Y به مقتضای عقیده خودش مدارا نرزد. اما چنین دلیل خدشه‌ناپذیری

را کدام X بر کدام Y عرضه کرده است؟ البته اگر به فرض محال چنین دلیلی اقامه می‌شد، از آن پس Y در عمل به مقتضای عقیده X در واقع به مقتضای عقیده خودش عمل می‌کرد.

این سخن بعینه هم در مورد عمل در ساحت خصوصی زندگی صادق است و هم در مورد عمل در ساحت عمومی زندگی. نهایت آنکه، در ساحت عمومی زندگی، یعنی وقتی که Y وارد حیطه‌ای می‌شود که در آن، آثار و نتایج اعمالش فقط عائد خودش نمی‌شود، بلکه عائد شخص یا اشخاص دیگری نیز می‌گردد، حق Y نسبت به عمل به مقتضای عقائد خودش به قیود و شروطی نیز مقید و مشروط می‌شود که ذکر آن‌ها از قلمرو مبحث مدارا بیرون است (و به عقیده من کسانی که در بحث از مدارا به ذکر آن قیود و شروط و دفاع از ضرورت وجود آن‌ها پرداخته‌اند خلط مبحث کرده‌اند و نادانسته به بحث آزادی و حدود آن وارد شده‌اند).

(د) عدم مدارا در مقام قانون‌گذاری بدین معناست که قانون‌گذاران شیوه زندگی‌ای را که به عقیده خودشان شیوه مطلوب زندگی است صورت قانونی ببخشند و در پیش گرفتن همان شیوه را از همه شهروندان بخواهند و تخلف از آن را کیفر دهند. سخنی که در بند «ج» گفته شد، در اینجا نیز بعینه قابل تکرار است و چون دلیلی که در آنجا مطالبه می‌شد در اینجا نیز مطالبه می‌شود اما ارائه نمی‌شود، چاره‌ای جز مدارا در مقام قانون‌گذاری نیست و این مدارا به این معناست که: (a) عقائد آفاقی بالفعل صادق، بدون هیچ‌گونه رجوع و توجه به افکار عمومی و آراء شهروندان، در قانون‌گذاری محل اعتناء باشند، (b) عقائد آفاقی بالفعل کاذب، باز هم بدون رجوع به افکار عمومی به هیچ‌وجه محل اعتنا نباشند، و (c) در مورد سایر عقائد، یعنی عقائد آفاقی بالقوه و عقائد انفسی، از شهروندان جامعه، که هرگونه سود و زیان اجرای قوانین متوجه آنان می‌شود نظرپرسی شود و هر عقیده‌ای که مورد وفاق همه یا اکثریت شهروندان بود صورت قانونی بیابد. در مورد عقائد آفاقی بالفعل حقیقت‌طلبی اقتضای عدم رجوع به افکار عمومی را دارد و در مورد عقائد آفاقی بالقوه و عقائد انفسی عدالت‌طلبی اقتضای رجوع به افکار عمومی را. مردم‌سالاری، به این معنا، نتیجه مدارا در مقام قانون‌گذاری، و تنها نوع حکومتی است که بدان الزام معرفت‌شناختی اخلاقی داریم.

بی‌شک اگر اقلیتی از شهروندان در نظام مردم‌سالارانه، موافق با بعضی از قوانین مصوّب و مدوّن نباشند چاره‌ای جز اطاعت از این قوانین ندارند و به این لحاظ گویی با آنان مدارا نشده است؛ اما این شر اجتناب‌ناپذیر مردم‌سالاری چنان عظیم نیست که ما را از اصل این نظام حکومتی روی‌گردان کند، علی‌الخصوص که نظام‌های حکومتی دیگر نیز با ابعاد عظیم‌تری از این شر دست‌و‌گریبان‌اند.

۵) در میان عقائد وجودشناختی، مسلماً عقائدی که مربوط به حیات پیش از حیات دنیوی و حیات پس از حیات دنیوی و عوالم فوق عالم طبیعت‌اند در عداد عقائد آفاقی بالقوه‌اند. در میان عقائد ارزش‌شناختی عقائدی که ناظر به ارزش‌های ذاتی‌اند در زمرهٔ عقائد انفسی‌اند و در میان عقائد وظیفه‌شناختی آن‌ها که به وظائف اخلاقی مربوط می‌شوند، یقیناً آفاقی بالفعل نیستند. خود این سه حکم از احکام تجربی تاریخی‌اند و این بدین معناست که تجربه و تاریخ گواه‌اند که هیچیک از عقائد مذکور تاکنون نتیجهٔ یک دلیل خدشه‌ناپذیر واقع نشده‌اند.

در میان عقائد وجودشناختی، مسلماً عقائدی که مربوط به حیات پیش از حیات دنیوی و حیات پس از حیات دنیوی و عوالم فوق عالم طبیعت‌اند در عداد عقائد آفاقی بالقوه‌اند. در میان عقائد ارزش‌شناختی عقائدی که ناظر به ارزش‌های ذاتی‌اند در زمرهٔ عقائد انفسی‌اند و در میان عقائد وظیفه‌شناختی آن‌ها که به وظائف اخلاقی مربوط می‌شوند، یقیناً آفاقی بالفعل نیستند.

با توجه به این مطلب به‌خوبی هویدا است که مهم‌ترین و کلان‌ترین عقائد ما در باب «از کجا آمده‌ایم؟»، «به کجا خواهیم رفت؟»، «برای چه آمده‌ایم؟»، «آیا عالم یا عوالم دیگری در فراسوی طبیعت هست یا نه؟»، «آیا خدا وجود دارد یا نه؟»، «آیا جهان هستی هدفی دارد؟»، «آیا نظام جهان نظام اخلاقی است یا نه؟»، «معنای زندگی چیست؟» و از همه مهم‌تر «چه باید کرد؟» هیچیک حاصل یک استدلال خدشه‌ناپذیر و قاطع نیست.

ممکن است گفته شود که کسانی که پاسخ این قبیل پرسش‌های سترگ را از طریق دین و مذهب خود دریافت می‌کنند ضرورت ندارد که برای هریک از پاسخ‌های خود جداگانه دلیل خدشه‌ناپذیر و قاطعی اقامه کنند، بلکه چون هرچه در کتب مقدس دینی و مذهبی‌شان آمده است حق است و این پاسخ‌ها نیز در همان کتب آمده است، بنابراین، این پاسخ‌ها نیز حق‌اند. در مقام جواب‌گویی به این سخن باید گفت: گوینده این سخن خود را از ارائه دلیل قاطع بر یکایک عقائد خود معاف کرده است، اما بار اثبات سه مدعا را بر دوش خود نهاده است: یکی حجیت معرفت‌شناختی سخن کس یا کسانی که کتب مقدس دینی و مذهبی به آنان منسوب است؛ دیگری وثاقت تاریخی خود این کتب؛ و سوم اعتبار هرمنیوتیکی فهمی که از گزاره‌های موجود در این کتب داشته است؛ و هیچیک از این سه مدعا از مدعیات آفاقی بالفعل نیست، بلکه هر سه از مدعیات آفاقی بالقوه‌اند.

انصاف این است که جز در ریاضیات، منطق، بخش‌هایی از علوم تجربی طبیعی، بخش‌هایی اندک از علوم تجربی انسانی و بخش‌هایی اندک از علوم تاریخی با باورها و گزاره‌های آفاقی بالفعل سروکار نداریم.

انصاف این است که جز در ریاضیات، منطق، بخش‌هایی از علوم تجربی طبیعی، بخش‌هایی اندک از علوم تجربی انسانی و بخش‌هایی اندک از علوم تاریخی با باورها و گزاره‌های آفاقی بالفعل سروکار نداریم.

رواداری در روانشناسی

* روزبه اسدی
کارشناسی ارشد روانشناسی



در واژه‌نامه انجمن روانشناسی آمریکا (APA^۱)، تعریف رواداری^۲ (تساهل، تسامح یا مدارا) اینگونه آمده است: "پذیرش دیگری که در اعمال، عقاید، مذهب، آداب و رسوم، قومیت، ملیت، توانمندی‌های بدنی و نظایر آن با ما متفاوت هستند" و نیز "داشتن رویکرد منصفانه نسبت به دیدگاه‌های متفاوت با دیدگاه خود". با این تعاریف، رواداری پذیرش تنوع است و در سوی مقابل یکسونگری و تک‌صدایی قرار می‌گیرد. از طرفی برخی دیگر رواداری را فقدان تعصب نسبت به آنچه برای ما نامطلوب است، تعریف کرده‌اند. "تعصب" در اینجا به معنای قضاوت منفی نسبت به یک فرد یا گروه است. با این وجود، رواداری و تعصب دو سازه کاملاً مجزا در روانشناسی هستند و فقدان یکی لزوماً به معنای حضور دیگری نیست. یک فرد می‌تواند نسبت به گروهی کاملاً روادارانه عمل کند و همزمان نسبت به گروه دیگر رفتار متعصبانه‌ای داشته باشد. در اعلامیه فرهنگ صلح سازمان ملل متحد نیز به مصادیقی از تنوع و تکثر میان انسان‌ها اشاره و بر لزوم عدم تبعیض نهادن و داشتن رفتار روادارانه نسبت به همه آنها تأکید شده است. این موارد شامل انواع نژاد، رنگ، جنسیت، زبان، مذهب، عقاید سیاسی یا سایر عقاید ملی، قومی، اجتماعی، میزان دارایی، ناتوانی و ... است. در این زمینه تعاریف دیگری نیز وجود دارد که بر مبنای آن رواداری نوعی نگرش، باور، فضیلت، یک نوع جهت‌گیری ارزشی، یکجور گفتمان و یا یک عمل در نظر گرفته می‌شود.

همچنین از نظر برخی دیگر میان مفهوم‌سازی‌های صورت گرفته در باب رواداری تفاوت‌هایی وجود دارد. به عنوان مثال رواداری می‌تواند از منظر اجازه دادن به دیگری برای ابراز خویش باشد. به این معنا که شما به دیگری اجازه می‌دهید که با وجود تفاوت در عقیده، سبک زندگی،

1. American Psychological Association

2. Tolerance

قومیت و ... این تفاوت‌ها را آشکار کند و یا بر مبنای آنها عمل نماید.



در اعلامیه فرهنگ صلح سازمان ملل متحد نیز به مصادیقی از تنوع و تکثر میان انسان‌ها اشاره و بر لزوم عدم تبعیض نهادن و داشتن رفتار روادارانه نسبت به همه آنها تاکید شده است. این موارد شامل انواع نژاد، رنگ، جنسیت، زبان، مذهب، عقاید سیاسی یا سایر عقاید ملی، قومی، اجتماعی، میزان دارایی، ناتوانی و ... است.

طبیعتاً این رویکرد در گفتمان قدرت معنای بیشتری می‌یابد و تبلور آن را می‌توان از سطوح خرد نظیر خانواده تا ساختارهای کلان قدرت مشاهده کرد. در رویکرد دیگر رواداری به عنوان نوعی همزیستی قلمداد

می‌شود. در اینجا به تساهل رفتار کردن افراد با یکدیگر نوعی بده بستان هر روزه است که برای حیات اجتماعی و روانی افراد حاضر در اجتماع مورد نظر، امری ضروری است. همچنین رواداری می‌تواند به منزله احترام باشد. در این رویکرد ارزش‌هایی در گروه یا در ذهن یک فرد حاکم است که به موجب آن فرد روادار به دلیل احترام به طرف مقابل بر تفاوت‌ها چشم می‌پوشد و دیگری را با وجود همه اختلافات نظری و عملی که میانشان است می‌پذیرد. نهایتاً رواداری به مثابه ارزشمند دانستن دیگری است. در این رویکرد، از آن جهت که وجود فرد ارزشمند است، تفاوت در اندیشه، ظاهر و سایر شئون زندگی او با طرف‌های مقابل امری ثانوی محسوب می‌شود و اساساً "وجود" فرد است که حائز ارزش و اهمیت است. به نظر می‌رسد که رویکرد آخر اصیل‌تر و انسان‌گرایانه‌تر است.

اما در این میان یکی از تمایزات اصلی میان ادراک ما از دو نوع قرائت مدرن و کلاسیک رواداری از منظر روانشناختی است. در نگاه مدرن، رواداری مبتنی بر قدردانی ما از وجود تنوع است اما در نگاه کلاسیک، رواداری بر تحمل و بردباری استوار است. این دو نگاه از اساس با یکدیگر متفاوت‌اند. گوردون آلپورت روانشناس شهیر آمریکایی روایت خود از رواداری کلاسیک را اینگونه بیان می‌کند: "وقتی می‌گوییم ما با سردردمان، آپارتمان فرسوده و یا همسایه‌مان مدارا می‌کنیم، مطمئناً منظورمان این نیست که آن‌ها را دوست داریم، بلکه صرفاً این است که با وجود بی‌زاری، آن‌ها را تحمل خواهیم کرد".

به این ترتیب در قرائت کلاسیک، وضعیت ذهنی و احساسی فرد روادار محصول "تحمل" تضادها و اختلافات است. او باورها و اعمال برون‌گروهی را تایید نمی‌کند و نسبت به آن‌ها احساس مثبتی ندارد اما تحملشان می‌کند. در حالیکه در قرائت مدرن، احساس فرد روادار نسبت به افرادی که خارج از گروه او قرار دارند احساسات و باورهای مثبت و یا دست‌کم خنثی است.

طبیعتاً نتایج این دو دیدگاه در سطح ذهن و رفتار نیز با هم متفاوت‌اند. در دیدگاه مدرن، فرد روادار نسبت به تنوعات برون‌گروهی از تفکری انعطاف‌پذیر و ذهنی باز برخوردار است و با پذیرش، خوشرویی و نگاه همدلانه نسبت به دیگرانی که متفاوت با او هستند روبرو می‌شود و رفتار او نیز با درجاتی از تایید و به رسمیت شناختن همراه است. در حالیکه در نگاه کلاسیک فرد روادار تلاش می‌کند تا تفکر خود را نسبت به تفاوت‌ها و تضادها متعادل نگه دارد و احتمالاً مدت زمانی را صرف سنجیدن دلایل اخلاقی متضاد می‌کند و رفتار او غالباً مبتنی بر عدم مداخله و اجازه دادن به بروز تفاوت‌ها به دلایل عمدتاً عرفی است. معمولاً در اغلب افراد، حتی در میان ساکنین جوامع مدرن نیز هر دو نوع دیدگاه وجود دارد که سهم هر کدام می‌تواند در افراد مختلف و در نسبت با موضوعات متنوع متفاوت باشد.

در دیدگاه مدرن، فرد روادار نسبت به تنوعات برون‌گروهی از تفکری انعطاف‌پذیر و ذهنی باز برخوردار است و با پذیرش، خوشرویی و نگاه همدلانه نسبت به دیگرانی که متفاوت با او هستند روبرو می‌شود و رفتار او نیز با درجاتی از تایید و به رسمیت شناختن همراه است.

تحقیقات روانشناختی در زمینه رواداری نشان می‌دهد که اعتقاد به انصاف (عدالت، برابری و بی‌طرفی)، همدلی (همدردی، شفقت و مراقبت) و تعقل (منطق و پذیرابودن) زیربنای اصلی رواداری هستند اما این موارد در یک اجتماع یکدست به ثمر نمی‌نشیند و دست‌کم میزانی از تکرر در اندیشه‌ها، باورها، عملکردها، مذاهب، قومیت‌ها و سبک‌های مختلفی از زندگی و ... لازم است تا زمینه‌ای برای تمرین همدلی، عدالت‌ورزی و پذیرابودن در برابر تنوع فراهم شود. همچنین پژوهش‌های صورت گرفته در حوزه روانشناسی تربیتی نشان می‌دهد که برای ارتقاء

سطح مدارا در افراد بهتر است که برنامه‌های درسی از سنین پایین به جای تقبیح و سرکوب کردن تعصب و تبعیض، بر رابطه میان مدارا با انصاف، عدالت، چندجانبه‌نگری، همدلی، شفقت، منطق و اندیشه‌ورزی تاکید شود و البته در صورتی که این آموزش‌ها به صورت غیرمستقیم باشند نتایج بهتری خواهند داشت.

منابع

APA Dictionary of Psychology (2024). Retrieved from <https://dictionary.apa.org/tolerance>

Christie, D. J., & Dawes, A. (2001). Tolerance and Solidarity. *Peace and Conflict: Journal of Peace Psychology*, 7(2), 131–142.

Witenberg, Rivka T. (2019). *The psychology of tolerance: conception and development* / Rivka T. Witenberg. Singapore: Springer

Verkuyten, M. (2023). *The social psychology of tolerance*. Routledge

نقش و اهمیت مدارای اجتماعی در جامعه‌ی ایرانی

• مرضیه مددی دارستانی
دکترای انسان‌شناسی، استاد دانشگاه



من یک انسان‌شناس هستم. از دیدن روابط انسانی و فضاهاى اجتماعى که محل کنش‌هاى مختلف انسانی است لذت می‌برم. در ذهن خود مدام به تحلیل افراد، مکان‌ها، روابط و حوادث می‌پردازم. به دنبال علل و پیامدهاى آن‌ها هستم. به دلیل همین روحیه ترجیح می‌دهم از وسایل نقلیه عمومى استفاده کنم. حس نزدیکی به افراد و در دل اتفاقات جامعه بودن حس زندگی به آدمى می‌دهد. به عنوان مثال، مترو را در نظر بگیرید؛ همه روزه هزاران یا شاید میلیون‌ها نفر در آن تردد می‌کنند. مکانى موقتى برای تعامل با دیگران است. تعدادى عجله دارند، تعدادى به آرامى بر صندلى‌ها نشسته و نظاره‌گر هستند. کارمندان و کارگران مترو دغدغه‌هاى خودشان را دارند، دست‌فروش‌هاى مترو و خرده‌فرهنگى که حول آن‌ها شکل گرفته است بسیار دیدنى و بحث‌برانگیز است. مى‌توان یک کتاب از تجربه‌ی زیسته آن‌ها نگاشت. مدتی است زمانی که پا در مترو می‌گذارم مدام شاهد درگیری‌هاى فیزیکی و لفظی افراد هستم. آستانه‌ی تحمل افراد بسیار پایین آمده است. گویی همه به دنبال یک نفر می‌گردیم که تمام ناکامی‌ها، نرسیدن‌ها، مشکلات و چالش‌هاى شخصى خودمان را برسرش آوار کنیم و آن یک نفر مى‌تواند بغل دستی ما باشد که سر صندلى خالی با او نزاع کنیم، یا کودک‌کاری که قصد دارد به اصرار بسته آدامسى را به ما بفروشد. این زنجیره را مى‌توان تا ناکجا آباد ادامه داد و مصداق آورد. همه این‌ها را گفتم تا برسیم به واژه‌ای به نام مدارا. مفهومی که شاید امروزه کمی کم‌رنگ شده باشد، در حال گم شدن و محو شدن است. مدارا مفهومی است که خیلی از افراد امروز با آن بیگانه شده‌اند. به عقیده من مدارای اجتماعى یک نوع سرمایه‌ی فرهنگى و نمادین است که جزو ملزومات روابط اجتماعى-فردى افراد مى‌باشد. امروزه مدارا در سطوح مختلف جای خود را به خشونت داده است. در فضاهاى شهری بیشتر از اینکه ما کنش‌هاى متقابل سالم را مشاهده کنیم،

نظاره‌گر خشونت شهری در ابعاد خرد و کلان آن هستیم. رخ دادن این جابجایی مدارا با خشونت عوامل مختلفی دارد.



اولین و مهم‌ترین عامل آن **تغییرات اجتماعی-نسلی** است. در نسل گذشته روح جمعی که دورکیم از آن حرف می‌زند بیشتر هویدا بود. در ابعاد مختلف زندگی اهمیت وجدان جمعی و همدلی نمایان بود. اما در جامعه‌ی امروزی به دلیل تغییرات فرهنگی، گسترش مدرنیته، افزایش فردیت‌گرایی، افزایش بی‌رویه تکنولوژی و نظام سرمایه‌داری موجب شده است افراد کمتر نیازمند یکدیگر باشند. اگر در گذشته بسیاری از نیازهای مادی و معنوی ما در تعامل با دیگران ارضا می‌شد، امروزه ما به تنهایی و با کمک ابزار تکنولوژیک می‌توانیم بسیاری از نیازهای خودمان را برطرف کنیم. با وجود تمام جنبه‌های مثبت تکنولوژی و اشکال مدرنیته، فریز شدن انسان‌ها در تنهایی خودشان، خودمحور شدن آن‌ها و کاهش مدارای اجتماعی از عواقب ترسناک آن است. در دنیای جدید افراد به این باور رسیده‌اند که سعادت و خوشبختی آن‌ها نه تنها در گرو ارتباط با دیگران نیست که بلکه گاهی دیگری می‌تواند دشمن و مانع رسیدن به خواسته‌ها و اهداف آن‌ها

باشد. در نتیجه سعی در حذف، ترد و بی اعتنایی مدنی می‌کنند. در نظام سرمایه‌داری جهانی، جهان‌بینی افراد خلاصه شده است در آرمان‌های فردی که این فردیت‌گرایی افراطی برای جوامعی چون جامعه‌ی ایرانی که همچنان جمع و اجتماع دارای اهمیت است می‌تواند کمی در دسرساز باشد. مدارا را باید آموخت، باید آموزش داد و آموزش دید. یکی از نهادهای بسیار تأثیرگذار در نهادینه کردن این مقوله، خانواده است. کودکی که چشم به جهان می‌گشاید از بدو تولد و در خانواده با مدارا، کارکردهای آن مواجه می‌شود.

در دنیای جدید افراد به این باور رسیده‌اند که سعادت و خوشبختی آن‌ها نه تنها در گرو ارتباط با دیگران نیست که بلکه گاهی دیگری می‌تواند دشمن و مانع رسیدن به خواسته‌ها و اهداف آن‌ها باشد. در نتیجه سعی در حذف، ترد و بی اعتنایی مدنی می‌کنند.

نسل جدید والدین، به دلایلی که در بالا اشاره شد با واژه مدارا بیگانه شده‌اند و متأسفانه این بیگانگی و بی‌کارکردی آن برای نسل جدید موجب شده آن‌ها به ترویج و آموزش این مفهوم نپردازند. یا گاهی واکنشی نه تنها خنثی که بلکه قهرآمیز با آن داشته باشند. در نتیجه انتقال شفاهی مورد نیاز، اتفاق نخواهد افتاد. کودکان از همان ابتدای زندگی مدارا کردن با دوست، محیط اطراف و محیط‌زیست را یاد نمی‌گیرند. یاد نمی‌گیرند که در مواقع حساس چطور این مهارت مهم زندگی را به کار ببرند. بلکه مدام به آن‌ها تلقین می‌شود که حق خود را از زندگی و اجتماع بگیرند. متأسفانه نسل جدید والدین مهارت‌های مهم اجتماعی که یکی از آنها موضوع مورد بحث ما است را درست آموزش نمی‌دهند، بلکه بالعکس در زندگی اجتماعی ما شاهد حکمرانی قانون جنگل هستیم، که بجنگ، بکش تا کشته نشوی. مدام در رقابت تنگاتنگ با زندگی و اجتماع هستیم. فن مدارای اجتماعی نه تنها جنبه‌های مثبت فردی دارد بلکه به توسعه

اجتماعی و قوام فرهنگی یک جامعه کمک می‌کند.

متأسفانه نسل جدید والدین مهارت‌های مهم اجتماعی که یکی از آنها موضوع مورد بحث ما است را درست آموزش نمی‌دهند، بلکه بالعکس در زندگی اجتماعی ما شاهد حکمرانی قانون جنگل هستیم، که بجنگ، بکش تا کشته نشوی.

دومین عامل به حاشیه رانده شدن مدارا در اجتماع ایرانی، چالش‌های سیاسی دهه‌های اخیر بوده است. در گذشته جامعه ایرانی با خطرات بیرونی مثل جنگ و انقلاب مواجه بود که به افزایش همدلی، وحدت افراد کمک می‌کرد. در مواقع بحرانی و سخت افراد جامعه در کنار هم سعی در حل مشکلات داشتند و همین نزدیکی‌ها و همکاری‌ها به قوت گرفتن مدارای اجتماعی با تمام بحران‌های اقتصادی- معشیتی کمک می‌کرد. اما در جامعه‌ی ایرانی امروزی به دلیل چالش‌های داخلی و تکه پاره شدن بخش‌های مختلف اجتماع افراد به گروه‌ها و جناح‌های مختلفی تقسیم شده‌اند که موفقیت و سود یک گروه در گرو شکست گروه دیگر است. هیچ‌گاه آن وحدت ملی شکل نخواهد گرفت. حتی بیم آن می‌رود که در آینده‌ایی نزدیک ما مفهومی به نام ملت نداشته باشیم. ملتی که دارای وحدت مشخص، اهداف یکسان و واکنش‌های صلح جویانه باشد. چندپارگی سیاسی موجب افزایش خشونت‌های شهری در زندگی روزمره ما شده است. این خشونت‌ها از ساده‌ترین سطح مانند نزاع‌های خیابانی وجود دارد تا بی‌اعتنایی‌های مدنی، عدم مشارکت‌های سیاسی و شکاف عمیق بین دولت و ملت که ابعاد کلان خشونت‌های شهری- اجتماعی هستند. افزایش این خشونت‌ها موجب مرگ واژه مدارا می‌شود.

در آخر می‌توان گفت شاید با آموزش‌های درست، با مدیریت اصولی بحران‌های سیاسی- اقتصادی، جلوگیری از فروپاشی‌های فرهنگی و هدر رفت سرمایه‌های فرهنگی بتوان مدارا را در

وجوه مختلف مورد توجه قرار داد. با در محوریت قرار دادن آن می‌توانیم به آینده‌ی جامعه‌ی ایرانی امیدوارتر باشیم. مدارای سیاسی از کشمکش‌های داخلی و گروهی جلوگیری می‌کند و همچنین موجب انسجام و وحدت سیاسی می‌شود.

مدارای اقتصادی به کاهش بحران‌های مالی و تورمی کشور کمک می‌کند. مدارای بین فردی از فروپاشی خانواده‌ها و آسیب‌های روابط عاطفی-جنسی، انحراف‌های اخلاقی جلوگیری می‌کند. مدارای فرهنگی و آموزشی کمک می‌کند تا افرادی مسئولیت‌پذیرتر و آگاه‌تر تربیت کنیم. شاید در ظاهر امر مفهوم مدارا تنها یک کلمه باشد اما استفاده درست یا غلط از آن می‌تواند موجب شکوفایی یک ملت یا نابودی آن شود. زیرا به مانند نخ دار قالی در تار و پود یک جامعه رسوخ می‌کند. اگر آن را درست ببافیم و در جای درستش قرار دهیم در آخر یک شاهکار هنری خلق خواهد شد. اما اگر این نخ به درستی تنیده نشود به گره‌های کوری تبدیل می‌شود که می‌تواند دردسرساز شود و در آخر چاره‌ایی جز نابودی آن باقی نخواهد ماند.

* احسان ابراهیمی
پژوهشگر فلسفه

معنای حاکمیت «مدارا» در ساختارهای حقوقی؛ با تمرکز بر سه اصل



بنظر می‌رسد یکی از عمده تحولاتی که دو دنیای سنت و مدرنیته را از هم تعین و تشخیص می‌دهد، تبدیل و ترجمان اصول و هنجارهای اخلاقی به ساختارهای حقوقی است. به دیگر سخن، اگر از من پرسیده شود با چه شاخصه‌ایی می‌توان دوران مدرن را از دوران پیشامدرن تفکیک کرد، می‌گویم آنچه در دنیای سنت جزو مواعظ و اندرزهای کنش اخلاقی بوده است و ضمانت اجرای درونی و ذهنی داشته است در دنیای جدید تبدیل به موازین و اصول حقوقی و با ضمانت اجرای بیرونی و عینی شده است. مثال عمده این تفاوت در عالم سیاست و حکومت است. در دنیای سنت، حاکمان همواره توسط وعاظ و معلمان اخلاق به رعایت انصاف، عدالت و پاسداشت حقوق عامه و دست کشیدن از تعدی و ظلم و خونریزی دعوت می‌شدند و بزرگان فلسفه و اخلاق در کار و بار نگارش «مواعظ السلاطین» و «آداب سلطانی و حکومت‌داری» بودند تا شاید، آرزومندان و ملت‌مسانه، حاکم به حرفشان گوش دهد و اندکی از ظلم و ستم و غارت مردمانش می‌کاست. اگر هم حاکمی چنین اندرزهایی را رعایت نمی‌کرد یقیناً کاری از دست کسی بر نمی‌آمد؛ اما در دنیای مدرن، این مواعظ و توصیه‌ها، تبدیل به «موازین حقوقی» شده‌اند و حاکمان از منظر وظایف حقوقی روشن و قابل رصد، ملزم به رعایت حدود و حریم قانون هستند. اگر تخطی صورت گیرد، ضمانت‌های اجرایی بیرونی برای پیگیری و مجازات طراحی شده است و مجموعه‌ایی از قدرت‌ها و قوانین مستقل از پسند و ناپسند شخص حاکم، وی را پاسخگو می‌کند.

بنظر می‌رسد یکی از عمده تحولاتی که دو دنیای سنت و مدرنیته را از هم تعین و تشخیص می‌دهد، تبدیل و ترجمان اصول و هنجارهای اخلاقی به ساختارهای حقوقی است.

یکی ازین مفاهیم که چنین سرنوشتی را طی کرده است و از ساحت اخلاق فردی به عرصه‌ی حقوقی وارد شده است، «مدارا» است. مدارا در تعریف فلسفی خود، آن‌چنان که جان لاک فیلسوف شهیر مدرن در رساله‌اش در این باب نگاشته عبارت است از پذیرش دیگری ولو با آن مخالف باشیم (با دوستان مروت، با دشمنان مدارا). ترجمان این عبارت، همان «حق ناحق بودن» است. یعنی افراد حق دارند رفتار و باوری خلاف آنچه دیگری می‌پسندد یا می‌پندارد داشته باشند و در جهت تحقق آن رفتار و باور با مانعی بیرونی جز قانونی که مبتنی بر «حقوق طبیعی» و «قرارداد اجتماعی» است و به نحوی مشارکتی و دموکراتیک تصویب شده است، روبه‌رو نباشد. مدارا و آزادی در تاریخ اندیشه در واقع همواره همزاد و همراه هم بوده‌اند و هر استدلالی له یکی برای دیگری نیز کاربرد دارد. به دیگر سخن، منطقاً بدون مدارا، آزادی محقق نمی‌شود و بدون آزادی، مدارا به منصفه ظهور نمی‌رسد.

مدارا در تعریف فلسفی خود، آن‌چنان که جان لاک فیلسوف شهیر مدرن در رساله‌اش در این باب نگاشته عبارت است از پذیرش دیگری ولو با آن مخالف باشیم (با دوستان مروت، با دشمنان مدارا).

حقوق طبیعی و قراردادگرایی:

مبنای حقوق طبیعی عبارت است از این گزاره که انسان به ماهو انسان، واجد و دارنده چند حق اساسی، جهان‌شمول و فراگیر است: حق آزادی، حق استقلال، حق حیات و حق مالکیت. این چهار حق، برای تمام انسان‌ها صادق و وارد است و هیچ فرد و یا گروهی حق سلب این حقوق را از انسان‌ها ندارد. البته تفاوت جوامع در روش‌های تحقق و مصادیق این حقوق است و نه اصل آن‌ها.



یعنی ممکن است در جامعه‌ایی، حق استقلال یا حق آزادی را به شیوه‌ایی دنبال کنند و محقق سازند که با جامعه‌ی دیگر متفاوت باشد اما این به معنای سلب این حقوق نیست. به دیگر سخن، «عام‌گرایی» درباره مفاهیم صادق است و در سطح مصادیق و شیوه‌ها، «خاص‌گرایی» امکان کاربردی شدن دارد؛ هرچند ممکن است جوامع مختلف از تجارب دیگران در تحقق امور استفاده کنند و راه رفته را دوباره طی نکنند. مثلاً در جوامع غربی، یکی از راه‌های اصلی برای کاهش چشمگیر فساد مالی و اداری، آزادی رسانه و رقابت‌های حزبی است. برخورد صرفاً پلیسی و قضایی، آنچنان که مثلاً در چین کمونیست و تک حزبی رایج است، نقش اندکی در تعریف، کشف و کاهش فساد دارد. عمده بار کاهش فساد بر دوش روزنامه‌نگاران و پیگیری افکار عمومی است و نه دستگاه قضا و دادگاه. باری، در مورد بحث مدارا، ترجمان حقوقی این اصل خود را در چند محور بازتاب می‌دهد که به اختصار به آن‌ها اشاراتی می‌شود:

۱. سکولاریسم سیاسی:

یکی از اصلی‌ترین عرصه‌ها که مدارا ترجمان عملی و حقوقی یافته است، ورود اصل تفکیک نهادی حکومت و مذهب است. نباید به نادرستی این تفکیک را ناظر به جدایی سیاست و دیانت دانست. بل مسئله عبارت است از جدایی «نهاد مذهب» از «نهاد حکومت و قدرت» است. یعنی حاکمان در اجرای مسئولیت‌های خود به خرد فرادینی، فرامذهبی و قابل اشتراک بین همه آحاد جامعه رجوع می‌کنند، نه اندیشه و رجحان یک دین و مذهب یا یکی بودن نهاد دین و نهاد حکومت. اما اینکه در عرصه‌ی عمومی و جامعه و به نحو پویا و بدنوار، دین و سیاست در هم تأثیرگذارند، تردیدی نیست و محدودیتش تنها «آزادی بیان» است. یعنی هم دین‌داران و هم بی‌دینان حق مشارکت مدنی و سیاسی در امر سیاست را دارند و می‌کوشند فضای افکار عمومی را برای استدالات خود به دست آورند. به دیگر سخن، رهبران سیاسی یک کشور سکولار و دموکرات، می‌توانند و ممکن است در سطح فردی، خدا‌باور یا خدا‌ناباور باشند و آزادانه سبک زیست متفاوت خود را پیگیری کنند، اما در مقام یک شخصیت اجرایی و حکومتی نسبت به تمام انواع باورهای دینی و فرهنگی، بلاموضع و بلاترجیح‌اند. مثال این وضعیت، و شاید بهترین مثالش، صادق خان شهردار مسلمان شهر لندن پایتخت انگلستان است. وی که مسلمانی باورمند و مسلمان‌زاده است در شهری که اکثریت ساکنینش غیرمسلمان هستند برای ۳ بار متوالی به عنوان شهردار برگزیده و منتخب شده است. شهروندان لندن، بی‌عنایت به باور و دیانت خود یا صادق خان، بر اساس ترجیح و تشخیص کارآمدی و لیاقت اجرایی، وی را به عنوان شهردار خود برگزیده‌اند.

۲. آزادی سپهر عمومی:

سپهر عمومی جایی است که هر خرده فرهنگ، خرده مذهب و دیدگاهی می‌تواند به رشد و بالندگی خود و عضوگیری و تشکل اقدام کند و «باهمستان» یا نهادهای جامعه مدنی را سامان دهد بدون نگرانی از تعقیب حقوقی یا محدودکننده. در حکومت‌های سکولار، بی‌دینان یا دگراندیشان همان قدر در امر اجتماع مشارکت و حق تعیین سرنوشت دارند که دین‌داران. هیچ

محدودیت پیشینی یا حق و امتیاز انحصاری برای بهره بردن از سپهر عمومی یا حضور و مشارکت در آن وجود ندارد. همزیستی مسالمت‌آمیز و مدارامحور، تعیین حقوقی یافته است و برخورداری از حقوق مساوی و برابر

در کنار تکالیف شهروندی برابر و یکسان، مهیاکننده بستر مناسب برای تمرین مداراست. راه‌های حقوقی حل اختلاف که ذاتی هر جامعه و فرهنگی‌ست از رهگذر همین مشارکت و مساهمت گروه‌های مختلف اجتماعی صورت‌بندی می‌شوند و در صورت بروز اختلاف، در روندی شفاف و حقوقی تعیین تکلیف می‌شوند. نمونه‌ی اخیرش، تظاهرات‌های مختلف و متعدد موافقان و مخالفان جنگ در غزه در کشورهای غربی است. هم مدافعان فلسطین و هم مدافعان اسرائیل، هم‌زمان و در موارد متعدد در یک خیابان و مسیر، در کنار هم حضور خیابانی داشتند و پلیس به عنوان عامل و ضابط نظم، تدابیر لازم را برای به حداقل رساندن هرگونه تنش احتمالی به عهده داشت و دارد. در مواردی که خشونت‌های فردی و دسته‌گریخته یا تعدی آشکار از حقوق عمومی و عامه رخ می‌داد، نیروی پلیس بی‌توجه به تعلقات سیاسی هر متخلفی، با موضوع برخورد می‌کند. این حضور هم‌زمان در فضای عمومی برای ابراز نظر و عقیده، و تضمین حقوقی آن، یکی از اصلی‌ترین صورت‌ها و مصادیق اصل «مدارا» در سپهر عمومی است.

۳. آزادی مذهب:

یکی دیگر از آثار و نتایج ترجمان حقوقی اصل مدارا، به رسمیت شناختن آزادی مذهب است. در کشورهایی که آزادی مذهب به رسمیت شناخته شده است، تقریباً تمام مذاهب حضور علنی و آزادانه و برابر در جامعه را تجربه می‌کنند. تعداد بی‌شمار بانوان محجبه، مسجد، کلیسا، معبد، مدارس، مراکز دینی و ترویجی در کشورهای غربی یا مراسم و آیین‌های مذهبی و معنوی در تقویم‌های رسمی این کشورها، پدیده‌ایی قابل توجه و بررسی است.



در سطح حقوقی نیز به نحو مطلق، هیچ‌گونه تبعیض منفی یا امتیاز انحصاری برای زنان اعم از محجبه و غیرمحجبه وجود ندارد. اساساً آزادی پوشش در پی آزادی مذهب از راه می‌رسد. در شهری مثل تورنتو که یکی از چندفرهنگی‌ترین شهرهای جهان است، مراسم و آیین‌های مذهبی به اندازه و تنوع تمام کشورهای جهان رخ می‌دهد. هر مهاجری با هم‌کیشان و هم‌وطنانش در تعقیب علایق فرهنگی و دینی خود در سطح جامعه و شهر، تجربه منحصر به فرد زیست‌آزادانه دینی را لمس می‌کند. بخش اعظمی از مهاجران به ویژه از کشورهای خاورمیانه و شمال آفریقا که حکومت‌های سرکوبگر و استبدادی دارند، احساس و امکان آزادی دینی را تجربه و بدون کمترین نگرانی از سرکوب و محدودیت‌های دین رسمی و حکومتی، زیست مطلوب دینی و فرهنگی خود را دنبال می‌کنند.

در قانون اساسی کانادا، متمم حقوق و آزادی‌ها به صراحت حق آزادی مذهب (و بی‌مذهبی) و پیگیری آیین‌های مرتبط با آن در فضای عمومی بدون حتی یک تبصره تصریح شده است:

«همه در کاناد آزادند هر مذهب و هر غیرمذهبی را برگزینند. هم‌چنین همگان آزادند مراسم و پوشش‌های مذهبی خویش را در فضاهاى عمومى داشته باشند.»

از این‌روست که طرفداران نظری سکولاریسم معتقدند اساساً تنها راه برای حفظ و تقویت هر دینی، حکومت فرادینی است.

باری، بنظر می‌رسد مفهوم اخلاقی «مدارا» که یعنی پذیرش دیگری ولو مخالف آن باشیم، از سوی آحاد یک جامعه، با تبدیل شدن به متن قانون و با ضمانت اجرای بیرونی، در تحول و تکامل زیست فردی و جمعی مردمان یک جامعه نقش بسزایی خواهد داشت کما اینکه در کشورهایی که سه اصل سکولاریسم، آزادی فضا و سپهر عمومی و آزادی مذهب را در متون حقوقی خود تضمین کرده‌اند، شاهد وضعیتی به مراتب بهتر و نیکوتر هستیم برای حتی مذهبیون در مقایسه با کشورهای دیگر که سه اصل برشمرده را به رسمیت نشناخته‌اند.

بنظر می‌رسد مفهوم اخلاقی «مدارا» که یعنی پذیرش دیگری ولو مخالف آن باشیم، از سوی آحاد یک جامعه، با تبدیل شدن به متن قانون و با ضمانت اجرای بیرونی، در تحول و تکامل زیست فردی و جمعی مردمان یک جامعه نقش بسزایی خواهد داشت.

مدارا یا همان صبر سخاوتمندانه

• ناصر مهدوی - عرفان پژوه و استاد دانشگاه



بارها از طریق نوشته‌های اندیشمندان بزرگ و واقع‌بین آموخته‌ایم که زندگی بر روی این کره‌ی خاکی چنان است که بدون پیش‌بینی قبلی، ممکن است رویدادی ناگوار از را برسد و آرامش و انضباط معمولی زندگی ما را به آشوب بکشاند. بارها حوادثی از راه رسیده‌اند و اراده‌ی معمولی ما را به چالش کشانده‌اند. درست هنگامی که با شادمانی و امید از خواب برخاسته بودیم؛ خبری نابه‌هنگام اوقاتمان را تلخ کرده و روزی را که انتظار داشتیم با شادی همراه شود؛ به اندوه مبدل کرده است. بارها تصمیم به انجام کاری مانند رفتن به سفر یا خرید جنسی از بازار و یا دیدار دوستی و از این جنس کارها در سر داشته‌ایم که ناگهان اتفاقی خارج از انتظارمان رخ داده و برنامه‌های ما را تحت تأثیر قرار داده است. ذکر این موارد یادآوری همان سخن مهم برخی از فیلسوفان معاصر است که گویی زندگی، سراسر از راه رسیدن مسئله است و رخداد حوادثی است که هرگز انتظارش را نداشتیم. شاید از این طریق بتوان قدمی پیش نهاد و شخصیت افراد گوناگون را در مواجهه با بروز مشکلات تبیین کرد. به عبارتی دیگر، آدمیان در اثر روبه‌رو شدن با رویدادهای بزرگ زندگی است که عیار خود را آشکار و شخصیت واقعی خود را معرفی می‌کنند. با یک نگاه کلی می‌توان ادعا کرد که به هنگام از راه رسیدن مسائل بزرگ، آدمیان سه گونه واکنش از خود نشان می‌دهند و از این طریق نشان می‌دهند که چه میزان انسانی نیرومند و یا انسان ناتوانی هستند.

۱. در سنخ شخصیتی گروه اول افرادی جای دارند که با از راه رسیدن مشکلاتی که انتظار نداشتند، خشمگین می‌شوند و بجای حل معضل پیش‌رو و عبور از بحران، با اتخاذ روشی غلط و بیرون ریختن غیظ و غضب، نسبت به مسائل پیش آمده واکنش نشان می‌دهند. برای روشن شدن موضوع به نظر می‌رسد تأمل در اسطوره‌ی قابیل مرادمان را روشن‌تر کند. کسی که دست

به قتل می‌زند تا مشکل پیش آمده که پیروزی برادرش باشد را از این طریق حل نماید. متأسفانه تاریخ بشر آکنده شده از حوادث بسیار تلخ و خشونت باری است که معمولاً انسان‌های ضعیف و کم‌ظرفیت عامل اصلی بروز و ظهور آن‌ها بوده‌اند و بدترین روش را برای حل مسائل اساسی برگزیده‌اند. بروز جنگ‌های ویرانگر، کشتارهای بی‌رحمانه، اختلافات کودکانه و البته زیانبار و شکاف و جدایی‌های بسیار بی‌مورد، نمونه‌هایی از واکنش کسانی است که با از راه رسیدن مسائل گوناگون، بجای کنترل احساسات و یافتن راه حل مناسب، خشم می‌ورزند و آشوب و بی‌نظمی ببار می‌آورند.

متأسفانه تاریخ بشر آکنده شده از حوادث بسیار تلخ و خشونت باری است که معمولاً انسان‌های ضعیف و کم‌ظرفیت عامل اصلی بروز و ظهور آن‌ها بوده‌اند و بدترین روش را برای حل مسائل اساسی برگزیده‌اند. بروز جنگ‌های ویرانگر، کشتارهای بی‌رحمانه، اختلافات کودکانه و البته زیانبار و شکاف و جدایی‌های بسیار بی‌مورد، نمونه‌هایی از واکنش کسانی است که با از راه رسیدن مسائل گوناگون، بجای کنترل احساسات و یافتن راه حل مناسب، خشم می‌ورزند و آشوب و بی‌نظمی ببار می‌آورند.

۲. سنخ شخصیتی گروه دوم: در این گروه معمولاً افرادی حاضر هستند که همچون گروه نخست، نسبت به رویدادهای پیش‌بینی نشده منفعلانه رفتار می‌کنند اما بجای خشم و اعتراض و آشوب، بلافاصله دست‌های خود را بالا برده و احساس شکست و درماندگی و ناامیدی می‌کنند. چنین افرادی به گونه‌ای تربیت شده‌اند که شاید هرگز باور نداشته‌اند که انسان موجود عظیمی است و از ظرفیتی برخوردار است که با کمی تلاش و پایداری می‌تواند از موانع سخت عبور کند و بر مشکلات و رنج‌های بزرگ غلبه کند. دریغا که در سرزمین‌هایی که سایه‌ی شوم استبداد اعم

از سیاسی و فرهنگی بر سر مردم سنگینی کرده، به دلیل آموزه‌های غلط و کنترل و سلطه افراد، معمولا چنان القا می‌شود که مردم موجودات ناتوان کم اثر و بی‌دست و پایی هستند که با تبعیت از مراجع دینی یا سیاسی می‌توانند احساس آسودگی و راحتی داشته باشند. پر واضح است که در چنین فضاها تاریکی، کمتر می‌توان از خلاقیت، سرنوشت‌سازی افراد و قدرت غلبه بر معضلات سخت سخن گفت و در نتیجه افرادی که در چنین فضاها رشد می‌کنند معمولا به هنگام بروز مشکلات، با نادیده گرفتن توان روحی خود خیلی زود تسلیم می‌شوند و احساس درماندگی و شکست به آنان هجوم می‌آورد. بین این گروه از آدمیان نیز رنج‌هایی باقی می‌مانند و موانع سخت‌تر می‌شوند. شاید نمونه اسطوره‌ی این سنخ از انسان‌ها نماد یونس باشد که با اندک جفای مردم خشمگین و سپس نا امید می‌شود و با احساس شکست، دست از رسالت خود بر می‌دارد. رفتن به دهان نهنگ نمادی است برای معرفی روح‌های ضعیفی که خیلی زود دست از پیکار می‌کشند و خود را افسرده و بی‌رمق معرفی می‌کنند. شکم نهنگ اشاره‌ای است به تاریکی قلب‌های ناپایدار.

دریغا که در سرزمین‌هایی که سایه‌ی شوم استبداد اعم از سیاسی و فرهنگی بر سر مردم سنگینی کرده، به دلیل آموزه‌های غلط و کنترل و سلطه افراد، معمولا چنان القا می‌شود که مردم موجودات ناتوان کم اثر و بی‌دست و پایی هستند که با تبعیت از مراجع دینی یا سیاسی می‌توانند احساس آسودگی و راحتی داشته باشند.

۳. سنخ شخصیتی گروه سوم: در گام نخست ویژگی این گروه از مردمان، صفت ارزنده واقع‌بینی است. چنین مردمانی نه با خشونت و تنازع در پی حل مسئله هستند و نه در برابر سختی‌های پیش آمده احساس ضعف و تسلیم می‌کنند.



زیرا رفتار این گروه فاخر، برخاسته از افکار بلندی است که جهان را به خوبی شناخته‌اند و با تمرین‌های سخت معنوی و شناخت دقیق قواعد آفرینش باور کرده‌اند که جهان آمیخته به انواع صفات متضاد است که بازی زندگی را رقم می‌زند. این مردم اصیل نه نگاه بدبینانه به زندگی دارند و نه نگاه خام خوش‌بینانه؛ زیرا می‌دانند که واقعیت زندگی چنان است که در آن شادی‌ها با غم‌ها، تولدها با مرگ، زشتی‌ها با زیبایی‌ها و شیرینی‌ها با تلخی‌ها درآمیخته است. یعنی در عین آنکه آدمی باید پیوسته برای دستیابی به شادمانی به شکوفایی بیندیشد و در این راه تلاش کند؛ اما واقعیت بسیار فربه‌تر از اوست و ممکن است با رویدادی خارج از پیش‌بینی و انتظار، نوعی بی‌نظمی و آشوب از راه برسد، و شادی و آرامش آدمی را تهدید کند. اما تفاوت با آن دو سنخ شخصیت‌های یاد شده در این است که این مردمان روشن، چون از سرشت سیال و متضاد جهان با خبرند و توقع کاذبی از زندگی و دیگران ندارند؛ به هنگام بروز آشوبی عواطف خود را به درستی کنترل می‌کنند و به جای خشم و نفرت و یا ضعف و ذلت، می‌کوشند تا از حوادث ناخوشایند پیش آمده به درستی عبور کنند و البته بی‌نظمی و آشوب را به آرامش و تعادل بکشانند. برای چنین انسان‌هایی زندگی عرصه جنگ و جدال، یا عرصه خوردن غم و احساس افسردگی نیست. ایشان بر این باورند که زندگی موهبت بزرگی است که باید لحظه‌های آن را

گرامی داشت و از فرصت‌هایش برای شادکامی و شکوفایی سود برد. در مقابل این پرسش بزرگ که چگونه می‌توان با بروز حوادث تلخ از شادکامی دم زد و به دنبال این هدف بود؟ پاسخ می‌دهند: شادکامی و خوشبختی در

آن منطقه‌های دور دست نیست. همین که آدمی به جای تولید نفرت و خشونت و به جای تسلیم و سرسپردگی، با اراده‌ای آهنین می‌کوشد تا مسائل پیش روی خود را با درایت و دقت حل کند و بر موانع بزرگ غلبه کند؛ بوی خوشبختی را احساس خواهد کرد و آن را درست در نزدیک‌ترین منطقه به خود پیدا خواهد کرد. انسانی که می‌گوید، رنج اگر مرا نکشد، بزرگ‌ترم خواهد کرد؛ به دلیل واقع‌بینی می‌داند که نمی‌توان رنج و درد را از ماهیت زندگی برای همیشه حذف کرد. آنچه می‌ماند این بصیرت بزرگ است که با تکیه بر ظرفیت عظیم روحی انسان و قدرت تاثیرگذار اندیشه و خرد، باید بر رنج‌ها غلبه کرد و با ایستادگی و امید، لحظه به لحظه طعم خوشبختی را چشید. بنابراین این سنخ از انسان‌ها نه اهل خشم و عصبانیت و نه اهل یاس و تسلیم هستند. برای این مردم، زندگی معماکده‌ای است که با حل هر معمایی، لذت و شور از راه می‌رسند و عظمت و قدرت انسان را نمایش می‌دهند. اما نکته مهمی که پس از تبیین هدف ارجمند این سنخ از شخصیت‌ها باقی می‌ماند این است که این گروه در کنار برخورداری از بینش بلند، با تکیه بر کدامین ارزش بزرگی برای دستیابی به هدف ارجمندشان که تجربه زندگی خوب است؛ نائل می‌شوند؟ به نظر می‌رسد مهم‌ترین ارزش و فضیلتی که روح‌های بزرگ را برای تجربه زندگی‌های باشکوه همراهی می‌کند؛ برخورداری از خصلت صبر و شکیبایی در مواجهه با مشکلات عظیم است.

مولانا در جایی می‌گوید:

صد هزاران کیمیا حق آفرید

کیمیایی همچو صبر آدم ندید

صبر آرد آرزو را نی شتاب

صبر کن الله اعلم بالصواب

در سنت دینی، صبر نوعی انفعال در برابر رویدادهای ناگوار زندگی است. در نگاه بیشتر علمای قدیم، کسی که با ورود مصیبتی همچون ظلم ظالمان، بیماری و آسیب‌های بدنی، فقر و مسکنت مالی، مرگ و از دست دادن عزیزان، تحمل می‌کند و به خدا توکل می‌کند، انسان صبوری است که به جای حل مسائل یاد شده، منفعلانه منتظر یاری خدا می‌ماند. اما در نگاه متین و محترم انسان‌های بزرگ، عظمت روح انسان به هنگام از راه رسیدن چالش‌های بزرگ برملا می‌شود و با استقامت و پایداری می‌گوید که یک جان چه میزان آزاد و نیرومند است. شکیبایی در این نگاه، خصلتی است که به آدمی توان حل مسئله می‌دهد و به او القا می‌کند که از طریق هدر ندادن نیروی درونی و کنترل هیجان و احساسات خویش؛ باید از معبرهای سخت بگذرد و بر تنگناهای کشنده غلبه کند. در حقیقت اگر زندگی سراسر مسئله است و روح زندگی حل مسئله است؛ تاب‌آوری و شکیبایی بهترین روش برای رسیدن به چنین هدف ارجمندی است.

در نگاه متین و محترم انسان‌های بزرگ، عظمت روح انسان به هنگام از راه رسیدن چالش‌های بزرگ برملا می‌شود و با استقامت و پایداری می‌گوید که یک جان چه میزان آزاد و نیرومند است. شکیبایی در این نگاه، خصلتی است که به آدمی توان حل مسئله می‌دهد و به او القا می‌کند که از طریق هدر ندادن نیروی درونی و کنترل هیجان و احساسات خویش؛

در نگاه کسی که دعوت به شکیبایی می‌شود در حقیقت دعوت به پایداری و مقاومت می‌شود. دعوت می‌شود که به هنگام هجوم رنج‌های بزرگ ایستادگی کند؛ نترسد؛ پای بر دوش رنج‌های خود بگذارد و بر آن‌ها غلبه کند. چرا که انسان موجود با عظمتی است که اگر خود را باور کند و از شر رفتار نابه‌خردانه رها سازد؛ می‌تواند بر موانع بزرگی چیره شود و راه‌های موفقیت را هموار

کند. آنچه بیان شد بازگویی رابطه‌ی انسان بود با آشوب و بی‌نظمی‌های عام که گاهی از جانب طبیعت و گاهی نیز از جانب انسان‌ها بر زندگی تحمیل می‌شود.

اما در کنار مفهوم صبر ما با مفهومی روبرو هستیم به‌نام مدارا که من نام آن را صبر سخاوتمندانه می‌نهم.

فارغ از بحث‌های تخصصی، فنی و ادبی درباره‌ی اینکه تفاوت مفهوم مدارا با تساهل و تسامح چیست، به باور بنده مدارا فرزند مشروع و زیبای شکیبایی است که اختصاصاً به رابطه‌ی انسان با انسانی دیگر باز می‌گردد. به این معنا که گاهی برخی از آدمیان بی‌جرم و جنایت‌آدمی را تنها می‌گذارند و یا در حق او جفا می‌ورزند. گاهی بی‌هیچ دلیلی برخی آدمیان سبک و کم‌ظرفیت، آدمی را در معرض اتهامات بی‌دلیل و قضاوت‌های ناعادلانه قرار می‌دهند. در چنین مواقعی از یک روح برازنده انتظار می‌رود که صبور باشد و با قواعد افراد سطحی بازی نکند. خشم خود را کنترل کرده و به خود بیندیشد و با شکیبایی از باد خزانی که می‌وزد دوری کند. به قول مولانا:

گر شوم مشغول اشکال و جواب تشنگان را کی توانم داد آب

این همان بکار بردن خصلت صبوری است که شخص بجای ارضاء حس انتقام و شعله‌ور کردن آتش جنگ، از خطای دیگران می‌گذرد و بر گسترش تنازع دامن نمی‌زند.

اما مدارا صبوری سخاوتمندانه است به معنا که نه تنها آدمی در پی انتقام از کسانی که در حق او جفا ورزیده‌اند بر نمی‌آید که از قضا به آنها محبت نیز کرده و آرزو می‌کند که کاش راه درست زندگی را پیدا کنند، و از مسیر تاریکی که در آن پیش می‌روند نجات پیدا کنند. به نقل از عیسی مسیح که گفته بود: کسانی که دوست داشتن آنها دشوار است، به محبت بیشتری نیازمندند و با انتقام نمی‌توان در آنها تأثیر سازنده گذاشت. شاید روشن‌ترین تصویر از مدارا در این چند بیت مثنوی آشکار شود که مولانا از قول پیامبر بزرگوار اسلام می‌گوید:

می‌شنیدم فحش و خر می‌راندم رب یسر زیر لب می‌خواندم
هر زمان می‌گفتم از سوز درون اهد قومی انهم لایعلمون

یعنی خون را با خون نمی‌توان شست؛ آتش نفرت را با نفرت بیشتر و گاهی حتی با صبر بیشتر نیز نمی‌توان خاموش کرد. آنچه می‌تواند ابر تیره بدبختی را جابجا کند و بجای آن موجب ریزش باران رحمت گردد. مدارا با کسانی است که مستحق مجازات هستند اما از طرف دل‌های بزرگ نه تنها بخشیده می‌شوند که حتی راه‌های جبران خطا نیز به آنها پیشنهاد می‌شود.

چنین نیست که اهل مدارا انسان‌های ضعیف و بی‌دست و پای باشند که چون نمی‌توانند بر حریف غلبه کنند، برای ارضای وجدان خود، خویش را زیر لوای مفهوم مدارا پنهان کرده باشند. بر عکس، مردان و زنانی که به هنگام تحریک عواطف با جفای آدم‌های ضعیف مدارا می‌کنند؛ از قضا از قدرت کافی برای ارضای خشم خود برخوردارند؛ اما با مهار چنین عواطفی قدرت روحی خود را آشکار می‌کنند و از پیامدهای ناگوار در امان می‌مانند. زیرا به خوبی فهم کرده‌اند که با مدارا، با اغماض از خطاهای افراد کم‌ظرفیت و نیز ابراز محبت بجای اعمال خشونت، جهان بستر مناسبی برای زندگی می‌شود و انسان‌ها کمتر دچار دلشوره و هراس می‌گردند.

یک نکته برای یادآوری بیان می‌شود که آنچه بیان شد تحلیلی بود از رابطه‌ی عادی مردم با مردم؛ اما درباره‌ی حاکمان ناشایستی که بر طبل ظلم می‌کوبند و به عمد به مردم جفا می‌کنند، دستور مقابله و کوتاه کردن دست ستمگر است که باید در نوشته‌ای جداگانه به آن خواهیم پرداخت.

یا علی بر گو که این اسرار هوست

زانکه بی شمشیر کُشتن کار اوست...



بازتاب مفهوم مدارا در ادبیات ایران

نگاهی کوتاه به مداراباوری در آثاری از ناصرخسرو قبادیانی

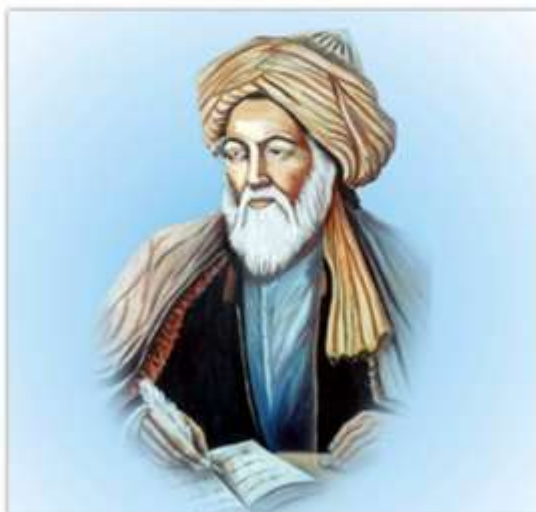
و ابن یمین فریومدی

• شروین حمیده - دانش‌آموخته ادبیات فارسی

«لغت‌نامهٔ دهخدا» ذیل واژهٔ مدارا چنین آورده است: رعایت کردن و صلح و آشتی نمودن. آهستگی، نرمی، رفق، مُماشات، راه رفتن با...، تسامح، بردباری، تحمل، ملایمت! واضح است که بین معنای قاموسی این مفهوم و معنای بیرونی آن، به ویژه در زبان ادبی، و ویژه‌تر در زبان شعری (که حامل صورتی مجازی از واژگان و تصاویر است) چندان تفاوتی وجود ندارد. یعنی برخلاف بسیاری از مفاهیم و واژگان که میان حقیقت و مجاز آن‌ها از لحاظ معنایی تفاوت‌های شگفت و شگرفی دیده می‌شود، حداقل در مورد واژهٔ-مفهوم مدارا چنین مهمتی به نظر نمی‌آید. همین نکتهٔ ابتدایی باعث می‌شود که با یک جستجوی ساده بتوان کاربرد بسامدی این واژه یا معانی و ترادفاتش را که بالاتر به نقل از لغت‌نامه برشمرده شد، به راحتی یافت و مورد تحلیل و تفسیر قرار داد. در این مقال و مجال کوتاه کوشیده خواهد شد تا با بررسی مواردی برگزیده از دو شاعر نامدار ادب فارسی، ناصرخسرو و ابن یمین، انواع منظرها در نگرستن به این مفهوم، به شکل اجمالی واکاویده شود.

یک) ناصر خسرو قبادیانی (۴۸۱-۳۹۴ ه.ق)

ناصر خسرو قبادیانی شاعر، نویسنده، متکلم، جهانگرد و مبلغ دینی بزرگ اسماعیلی. سخنوری ستیزنده با باورهای رایج مرسوم و سنتی در جامه‌ی تبلیغ برای خلفای فاطمی مصر. ستیزه‌گری ناصرخسرو باعث نشده که او از کارکرد مثبت مدارا و تحمل (چه به شکل شخصی در مواجهه با روزگار جفاکار و چه به شکل عمومی-اجتماعی در مواجهه با مخالفین و معاندین)



غافل بماند. در دیوان او به کرات مفهوم مدارا برجسته شده است، از جمله در قصیده مشهور «ای فگنده امل دراز آهنگ...» که ابتدا با تصویرسازی شاعرانه، پلنگ‌صفتی زمانه نکوهش می‌شود تا مخاطب را به واکنش

مقتضای شرایط برانگیزاند. با این حال در جای جای این چکامه بلند، بر کنار آمدن حداکثری با شرایطی که قابل تغییر نیستند و تن دادن مصلحتی برای گذار به امن و امان تأکید شده است:

ای فگنده امل دراز آهنگ	پست منشین که نیست جای درنگ
تو چو نخچیر دل به سوی چرا	دهر پوشیده بر تو پوست پلنگ!
دل نهادی در این سرای سپنج	سنگ بسیار ساختی بر سنگ...
غایت رنگ‌هاست رنگ سیاه	کی سیه کم شود به دیگر رنگ؟
ای به بی‌دانشی شده شب و روز	فتنه بر دهر و دهر بر تو به جنگ
دشمن از تو همی گریزد و تو	سخت در دامنش زده‌ستی چنگ!

ستیزه‌گری ناصر خسرو باعث نشده که او از کارکرد مثبت مدارا و تحمل (چه به شکل شخصی در مواجهه با روزگار جفاکار و چه به شکل عمومی - اجتماعی در مواجهه با مخالفین و معاندین) غافل بماند. در دیوان او به کرات مفهوم مدارا برجسته شده است، از جمله در قصیده مشهور «ای فگنده امل دراز آهنگ...» که ابتدا با تصویرسازی شاعرانه، پلنگ‌صفتی زمانه نکوهش می‌شود تا مخاطب را به واکنش مقتضای شرایط برانگیزاند.

اسیر درهٔ یمگان، کسانی را که آرزوهای دور و دراز دارند نکوهش می‌کند که خود را همچون شکار در معرض روزگار پلنگ‌خو قرار داده‌اند. دل بستن به این جهان گذرا و مال و منال اندوختن بسیار و پی‌دانش نگرفتن باعث شده است که زمانه بر این اشخاص بی‌رحم‌تر ظاهر شود و آنان را به جنگی بخواند که انجام و فرجامش عیان نیست...

گاه تیره سیاه و گاه چو زنگ
 خلق گشته بدو درون آونگ
 به دگر چنگ می نوازد چنگ...
 زانکه او جفت نیست با فرهنگ
 از چنین دیو ننگ دارم، ننگ!
 وز جفاهای او منال و ملنگ»
 دور دار از پلنگ بدخو رنگ...

بخت آبی ست گه خوش و گه شور
 بخت مردی است از قیاس دو روی
 به یکی چنگش آخته دشنه است
 هیچ کس را به بخت فخری نیست
 وین چنین چیز دیو باشد و من
 «ای پسر، با جهان مدارا کن
 چون برآشفته گشت یک چندی

ناصر خسرو در بخش فوق، توسل و امید داشتن به بخت را بیهوده می شمارد! معتقد است که بخت در مقام تشبیه همچون آبی است گاه شور و گاه شیرین، گاه تیره گون و پرلجن و گاه آبی رنگ و سبز زنگاری. در مقام مقایسه مانند مردی است دورو و فریبکار که در دستی دشنه‌ای آخته و در دست دیگر چنگی دارد! با نواختن چنگ دل‌ها را رقیق می کند و با دشنه قلوبشان را می درد. او هشدار می دهد که فخر فروختن به بخت عاقلانه نیست زیر بخت با هیچ کسی جفت و همراه نیست و به ناگاه می تواند رویگردان و گریزان شود. بخت از گونه دیو (شیطان) است و باید از آن ننگ داشت. مدارا کردن در چنین شرایطی است که پا به میان می گذارد. انسان با مداراست که می تواند از جفاهای روزگار و بخت بگریزد و دامان خویش را از آلودگی به رنگ و نیرنگ جهان پاکیزه نگاه دارد.

♦ (دو) ابن یمن فریومدی (۷۶۹-۶۸۵ ه.ق)



♦ ابن یمن فریومدی: شاعر اخلاق و زندگی

(منبع تصویر: نیپنا)

ابن یمین فریومدی شاعر مشهور اواخر عصر ایلخانی که عمده شهرت وی در سرایش قالب قطعه است. روزگار پر آشوب وی که مصادف بود با تحرکات سربداران علیه مغولان حاکم، باعث شد که وی به دلیل شغلی که

داشت (مستوفی و خراجستان)، از نزدیک با طبقات گوناگون مردم و مناسبات آنها با حکومت‌های وقت مرتبط باشد و همین مهم باعث شد که در اشعار پندآموز بسیاری که سروده بر خلاف سکهٔ زمانه، بر تحمل و مدارا و مُماشات تأکید بسیار کند. نکته‌ای که لازم است در خوانش و تحلیل آثار وی مورد توجه قرار بگیرد این است که باید اشتغالات مالی وی را در انتخاب منظرش به این مقوله دخیل دانست؛ بدین معنا که معمولاً در کشاکش ستیزها و آشفتگی‌هاست که درآمد مملکتی نقصان می‌پذیرد و با استمرار این وضعیّت، ضعف و سستی در تمامی ارکان‌های کشوری و لشکری رسوخ یافته و از درون همه چیز را به تباهی و نابودی می‌کشاند. ابن یمین در مقام یک حسابگر مالی رده بالا، این مسئله را به خوبی درک کرده و با زیبایی آفرینی شاعرانه آن را بازتاب داده است. با این حال او از مفهوم مدارا در تغزّلات عاشقانه و یا پاسخ‌دهی به سوالات شرعی (در مقام یک فقیه و مفتی) نیز بهره برده است که سه مورد از آنها را در زیر بررسی خواهیم کرد.

نکته‌ای که لازم است در خوانش و تحلیل آثار وی مورد توجه قرار بگیرد این است که باید اشتغالات مالی وی را در انتخاب منظرش به این مقوله دخیل دانست؛ بدین معنا که معمولاً در کشاکش ستیزها و آشفتگی‌هاست که درآمد مملکتی نقصان می‌پذیرد و با استمرار این وضعیّت، ضعف و سستی در تمامی ارکان‌های کشوری و لشکری رسوخ یافته و از درون همه چیز را به تباهی و نابودی می‌کشاند. ابن یمین در مقام یک حسابگر مالی رده بالا، این مسئله را به خوبی درک کرده و با زیبایی آفرینی شاعرانه آن را بازتاب داده است.

در غزل کوتاه زیر اگرچه در ابتدا مدارای معشوق با عاشق برجسته شده است، اما در انتها پای گردونِ جفاپیشه (که در ادبیات فارسی ترکیبی مودبانه برای روزگار اجتماعی تباه دانسته شده است!) و خصم (که مراد از

آن ابداً معشوق نیست) به میان کشیده می‌شود و شاعر خود را به مدارا کردن با آنها دعوت می‌کند:

کان قصه توانیم به صد سال بیان کرد
چه جای صبوری که ازین خانه روان کرد
آن کرد که با برگِ رزان بادِ خزان کرد
رازی که دلِ غمزده در پرده نهران کرد
هجران تو ای سروِ روان قصدِ روان کرد
سرگشته و برگشته در آفاقِ دوان کرد
با خصم و به وی غیرِ مدارا چه توان کرد!

با ما غم هجرانِ تو ای دوست نه آن کرد
از خانه دل رختِ صبوری به در انداخت
با باغ و بهارِ طربم آتشِ شوقت
پیدا شد ازین اشکِ روان خلقِ جهان را
دریاب مرا بارِ دگر زنده کزین پس
چوگانِ قضا باز چو گوی «ابن یمین» را
با ما سرگردونِ جفاپیشه چو خوش نیست

در قطعه زیر نیز ابن یمین کوشیده است تا دل خویش را که از جفاهای روزگار (ناملایمات عصر) رنجور شده، به آرامش و کنار آمدن با محیط و زمانه دعوت کند. شاعر اگر نمی‌تواند به مسببان اصلی شرایط دشنام دهد، توصیفات اهانت‌بار خود را متوجه سپهر و فلک می‌کند تا پس از آن خود و دیگران را به بردباری فراخواند. از آنجایی که روزگار مدارا ندارد، باید کار و لذت امروز را به فردا نیافکند و از لحظه لحظه عمر کمال استفاده را برد:

با تو در شیوهٔ مَواسا نیست
هستش این حال، با تو تنها نیست
کایستادنِ دَمیش یارا نیست
در جهان با کَسش مدارا نیست
می‌نبینی که پای بر جا نیست
خلق را خود جز این تمنا نیست
دی برفت و امیدِ فردا نیست!

ای دل هوشیار اگرچه سپهر
مخور آنده که با همه تنها
کیست باری سپهر هرزه‌روی
بی‌ثباتیست بی‌سر و پای
سر فرو ناوری به وعده او
گر تو خواهی که برخوری از عمر
نقدِ امروز را مده از دست

در قطعه زیر که اهمیت اجتماعی-مذهبی فوق‌العاده‌ای دارد، ابن یمین در پاسخ قطعه‌ای که شاعری ایرج نام فرستاده و فتوای او را در باده نوشیدن پس از افطار در ماه رمضان پرسیده، به همان وزن و قافیه سروده است. مصرع اول قطعه ایرج این است: «خدايگان فصیحان دهر ابن یمین...»

سرِ افاضلِ دهر ایرج ای که در همه فن	به سان مردم یکی فن کسیت همتا نه
به نزد بنده رسید از تو قطعه‌ای که به لطف	ندانم آب حیات آنچنان بُود یا نه
سوال کرده لطیفانه نکته‌ای که مرا	جوابِ راست نوشتن ز عامه یارا نه
اگرچه زحمتِ دق است و رنج استسقا	ولیک بر همه تنهاست، بر تو تنها نه
ز بیم عامه در این مه چو باده نتوان خورد	دوای این دو مرض هیچ جز مدارا نه!

آنگونه که از فحوای کلام برمی‌آید ایرج در پرسش خود به دو بیماری رنجوری و ضعف بدنی (دق) و تشنگی مفرط (استسقا) استناد کرده و احتمال پرسیده که اگر پس از افطار شراب ننوشد، این دو بیماری او را از پا درخواهد آورد. ظاهر قضیه این است که ابن یمین در مقام یک مفتی متشرع که اسم و رسمی به دلیل اشتغالاتش دارد ابدأ نباید گرفتار رودر بایستی‌های مرسوم شود؛ اما او رندانه گریزی شگفت می‌زند که باید آن را از غرایب فتوانویسی ادبی دانست. وی ابتدا لطف و ستایش ایرج را گوشزد کرده، سپس برای اینکه دل ایرج را نرنجاند می‌گوید که پرسش لطیفی است که از ترس عوام نمی‌تواند به آن پاسخ راست بدهد! ابن یمین هوشمندانه پاسخ شرعی بعدی را می‌آورد ولی با توجه به اینکه پیش از آن گفته که راست نیست، به زبان بی‌زبانی به ایرج می‌فهماند که کار خودت را بکن! او در قافیۀ آخر واژه مدارا را چنان گنجانده که برخلاف ظاهر ماجرا، انگار علاوه بر ایرج، عوام را نیز بدان می‌خواند.

بر مدار مدارا: آیا می توان از «حق» عدم مدارا دفاع کرد؟



* حسین دباغ
دکترای فلسفه، پژوهشگر

مبانی فلسفی مدارا بر چه استوار است؟ چگونه می توان جامعه‌ای عادلانه و دموکراتیک بر مدار مدارا دایر کرد؟ چه باید کرد اگر مدارا بدل به ضد خود شود؟ آیا با دشمنان مدارا باید مدارا کرد؟ آیا خلاف مداراست که قانون گذاری یا سیاست گذاری بر اساس مدارا را بر همگان تحمیل کنیم؟ چه تعادل ظریفی میان مدارا، آزادی، عدالت و دموکراسی وجود دارد؟ در این مقاله تلاش می کنم به سوالات بالا در حد وسع پاسخ دهم و پیچیدگی های مداراوری را نشان دهم. استدلال اصلی من به نفع این ادعاست که می توان از حق عدم مدارا دست کم در برخی مواقع دفاع کرد. بدون این حق، مدارا محفوظ نخواهد ماند. با این حال، معضل فلسفی پر مناقشه ای باقی می ماند که مربوط به توجیه حق دشمنان مدارا برای ابراز باورهایشان است. آیا می توان حق دشمنان مدارا را به رسمیت بشناسیم در حالی که به مبارزه با باورها و رفتار آنان می پردازیم؟ در پایان مقاله، به طرح این معضل فلسفی می پردازم.

مدارا را سنگ بنای دموکراسی می دانند، از آن جهت که امکان همزیستی مسالمت آمیز عقاید و رفتارهای گوناگون را فراهم می کند. مدارا یا رواداری فضیلتی فردی-اجتماعی است که تقویت و اعمال آن تحمل و بردباری را در یک جامعه افزایش می دهد و به موجب آن حس احترام در میان شهروندان رواج پیدا می کند. به این معنا، مدارا از دو حیث مطلوب است: هم فی نفسه امری مطلوب است و هم نتیجه ی مطلوب به همراه می آورد. اما چرا مدارا فی نفسه مطلوب است؟ اجازه دهید قدری به فلسفه ی مدارا و بنیان اخلاقی آن بپردازم.

مدارا را سنگ بنای دموکراسی می‌دانند، از آن جهت که امکان همزیستی مسالمت‌آمیز عقاید و رفتارهای گوناگون را فراهم می‌کند. مدارا یا رواداری فضیلتی فردی-اجتماعی است که تقویت و اعمال آن تحمل و بردباری را در یک جامعه افزایش می‌دهد و به موجب آن حس احترام در میان شهروندان رواج پیدا می‌کند.

مدارا از ما می‌خواهد که افراد را بپذیریم و به آنان اجازه دهیم که رفتار یا باور خود را داشته باشند، حتی زمانی که به شدت با آنان مخالفیم. مدارا به معنای اجازه دادن یا پذیرفتن باورها یا رفتارهایی است که ما آن‌ها را ناپسند یا غیرقابل قبول می‌دانیم. اما مدارا فقط به پذیرش دیگری خلاصه نمی‌شود، بلکه با خود نوعی از مخالفت و طرد را نیز حمل می‌کند. در حقیقت، مدارا چیزی بین پذیرش کامل و مخالفت بدون محدودیت طرف مقابل قرار دارد. در عین اینکه دیگری را کامل قبول نمی‌کنیم چون با باورهای ما در تضاد است، همزمان او را کاملاً طرد و رد نمی‌کنیم چون مدارا از ما می‌خواهد که به دیگری اجازه دهیم باور خود را داشته باشد. این تصور اشتباه است اگر گمان کنیم مدارا یک موضع منفعلانه است. مدارا یک موضع فعال اخلاقی است و از سر بی‌تفاوتی نیست. در رواداری ما به ارزش‌های افرادی توجه می‌کنیم که باورهای متفاوتی با ما دارند، اما به خودمختاری آنان احترام می‌گذاریم حتی اگر ما باور آنان را ناپسند بدانیم. این پایه‌ی اخلاقی مداراست که بر اصل احترام به افراد مبتنی شده است. احترام به افراد به معنای به رسمیت شناختن خودمختاری و عاملیت

اخلاقی آنان است که به توانایی آنان برای عمل کردن بر اساس باورهایی که با باورهای ما متفاوت است، صحنه می‌گذارد. اصل اخلاقی احترام، زیربنایی برای تحمل باورها و رفتارهای مختلف فراهم می‌کند، خودمختاری افراد را جدی می‌گیرد و حقوق آنان برای داشتن باورها و رفتارهای خودشان را به رسمیت می‌شناسد. مدارا از ما می‌خواهد که به افراد آزادی دهیم تا بر اساس اعتقادات خود زندگی کنند، مشروط بر اینکه به دیگران آسیب نرسانند.



تمرین مدارا و برپایی آن در جامعه مطلوب است چون می‌تواند جامعه‌ای پایدار و عادلانه بسازد که همه‌ی شهروندان صرف نظر از باورهای شخصی‌شان بتوانند در آن جامعه مشارکت داشته باشند. مدارا به همزیستی مسالمت‌آمیز جهان‌بینی‌های مختلف در یک چارچوب سیاسی مشترک منجر می‌شود و بر اهمیت به رسمیت شناختن دیگری و احترام به تفاوت‌های فرهنگی و مذهبی برای تضمین کرامت فردی و جمعی تأکید می‌کند. در یک جامعه‌ی چندفرهنگی، مدارا می‌تواند بسیار ارزشمند باشد چون برای به رسمیت شناختن ارزش برابر هویت‌ها و فرهنگ‌های

متنوع ضروری است و محیطی را ایجاد می‌کند که در آن سنت‌های دینی -مذهبی مختلف می‌توانند بدون ترس از انزوا و حاشیه‌نشین شدن شکوفا شوند. در چنین جامعه‌ای، مدارا به انسجام اجتماعی می‌انجامد اما نه فقط از طریق اجازه دادن به انجام اعمال متنوع، بلکه از طریق گفت‌وگو و پرورش درک متقابل. برای مثال، در زمینه تنوع دینی، مدارا باید فراتر از اجازه دادن به اعمال دینی مختلف فهم شود؛ مدارا شامل گفت‌وگوهای بین‌دینی و سکولار برای پرورش احترام و درک متقابل نیز می‌شود. این رویکرد می‌تواند به کاهش احتمال درگیری‌ها و نزاعات قبیله‌ای کمک کند.



«همزیستی»، نوشته‌شده با استفاده از نمادهای ادیان معروف جهان

مضاف بر این، مدارا برای حفاظت از آزادی‌های فردی و اجازه دادن به مردم برای توسعه و تمرین قابلیت‌های فردی ضروری به نظر می‌رسد. جامعه‌ای که مدارا را تمرین می‌کند، با احترام و پذیرش باورها و اعمال مذهبی متفاوت، به رشد انسان‌ها کمک می‌کند. مدارا علاوه بر اینکه می‌تواند محیطی اجتماعی ایجاد کند که در آن افراد و گروه‌ها با وجود تفاوت‌های عمیق در باورها و اعمال می‌توانند همزیستی داشته باشند، می‌تواند در سطح دولت‌ها نیز برقرار شود تا مطابق آن بر اصل بی‌طرفی تکیه کنند و با همه‌ی ادیان و جهان‌بینی‌ها به صورت یکسان رفتار کنند. این بی‌طرفی تنها در محیطی که مدارا تمرین می‌شود ممکن است، چرا که از این طریق از

تحمیل باورهای یک گروه به دیگران از طریق مکانیزم‌های دولتی جلوگیری می‌شود. دولت هیچ دین خاصی را تأیید نمی‌کند یا ترجیح نمی‌دهد، بلکه تنها از آزادی مورد نیاز برای گفت‌وگو و تعامل ادیان و باورها [حفاظت

می‌کند. یک دولت مداراجو و بی‌طرف به جلوگیری از درگیری‌های مذهبی کمک می‌کند و یک فضای عمومی ایجاد می‌کند که در آن صداهای مختلف شنیده و محترم شمرده می‌شوند.

با این همه، زمانی که مدارا از ما می‌خواهد تا باور یا رفتار کسانی که با آنان مخالف هستیم را بپذیریم و به آنان اجازه دهیم که رفتار یا باور خود را داشته باشند، می‌تواند در عمل برای بسیاری امری پرتوقع به نظر برسد. درک و هضم مفهوم مدارا، از آنجا که با خود شکلی از تضاد را حمل می‌کند، به جهت معرفتی و روان‌شناختی همواره با پیچیدگی همراه بوده است. فرد مداراگر در حین رواداری دو نگرش کم و بیش تنش‌زا را با هم تمرین می‌کند: از یک طرف به شکل ایجابی در پی پذیرش و قبول این امر است که کسی اجازه دارد مطابق با باورهایی که می‌پسند زیست کند، از طرفی دیگر به شکل سلبی در پی رد و طرد همان امر است چرا که باورهای فرد مقابل را نادرست می‌داند. اجازه دهید بیشتر توضیح دهیم.

از یک سو، مدارا با خود مقادیری از رد و طرد را به همراه دارد چرا که فرد مداراپیشه مستحق پذیرفتن باور افرادی است که به جهت معرفتی به زعم او نادرست است. طبیعی است که اگر آن باورها و رفتارها را نادرست نپندارد احتیاج به مدارا کردن ندارد. برای مثال، این بیان که «من افراد خیرخواه را تحمل و با آنان مدارا می‌کنم» در نظر قدری غریب می‌آید. دلیلش این است که ما خیرخواهی را بدهتا می‌پسندیم و احتیاج نداریم با آن مدارا کنیم. با این حال، ممکن است یک فرد سکولار بیان کند که «من دسته‌های سینه‌زنی را تحمل خواهم کرد» یا یک مسلمان ممکن است بگوید «تلاش می‌کنم بودایی‌ها را تحمل کنم». در اینجا فرد مداراجو، باوری را که نمی‌پسندد طردشدنی می‌پندارد ولی در عین حال در مواجهه با آن شکیبایی پیشه می‌کند. اما شاید پرسید اساساً چرا ما تمایل به طرد و رد برخی باورها داریم؟ یک پاسخ شاید این باشد که ما تمایل نداریم افرادی که به زعم ما باور آنان مضر است بر روند رشد و تکامل جامعه تأثیرگذار

باشند. در حقیقت با طرد و رد این قبیل باورها قصد داریم از جامعه‌ی خود محافظت کنیم و این تمایل به محافظت تا حد زیادی قابل فهم است. برای مثال ما دوست نداریم جامعه‌ای داشته باشیم که در آن تعصب نژادی بدل

به قاعده شود؛ یا افراد مذهبی علاقه ندارند که رویه‌ها و قوانین ضد مذهب در جامعه رواج پیدا کند یا افراد سکولار تمایل ندارند مذهب آزادی‌های آنان را محدود و مخدوش کند.

از سوی دیگر، مدارا مستلزم مقادیری از قبول و پذیرش است، بدین شکل که در مدارا کردن، ما تلاش می‌کنیم دست کم از طرد صددرصدی برخی باورها و رفتارها جلوگیری کنیم، بدین دلیل که فکر می‌کنیم با وجود اختلاف نظر، احترام به افرادی که باور متفاوتی دارند امری ارزشمند است. البته این گونه نیست که ما همه‌شکل باور یا رفتاری را بپذیریم. باورها یا اعمالی که ضرر و آسیب صریح در آنها وجود دارد قابل پذیرش نیست. برای مثال ما قتل افراد بی‌گناه را تحمل نمی‌کنیم و مخالفت قطعی خودمان را با این گونه رفتارها نشان می‌دهیم. این بدان معناست که مدارا با محدودیت‌هایی روبروست: همه‌ی باورها و اعمال نباید مدارا شوند، به ویژه آن‌هایی که آسیب می‌رسانند یا حقوق و کرامت اساسی دیگران را تضعیف می‌کنند. تعیین این محدودیت‌ها البته نیازمند بررسی اخلاقی است و نمی‌توان حکم کلی درباره‌ی موارد گوناگون صادر کرد. با این حال، به نظر می‌رسد مهم‌ترین توجیهی که برای مداخله در آزادی‌های فردی برای اقامه‌ی مدارا در جامعه وجود دارد، جلوگیری از آسیب به دیگران است. این اصل می‌تواند به عنوان راهنما زمانی که با عدم مدارا مواجه هستیم مورد استفاده قرار گیرد. به عنوان مثال، سخنان یا رفتارهای نفرت‌انگیزی که به خشونت یا تبعیض منجر می‌شود، می‌تواند به‌طور موجه محدود شوند تا از آسیب به دیگران جلوگیری شود.

یک فرد مداراجو تلاش می‌کند تا این دو سویه‌ی طرد و پذیرش را با یکدیگر ترکیب کند و ترکیب این دو امر است که در عمل اجرای مدارا را با پیچیدگی همراه می‌کند. گاه سویه‌ی ایجابی مدارا (پذیرش باور و رفتار دیگری) تفوق پیدا می‌کند و گاه سویه‌ی سلبی آن (مخالفت و تعارض با باور و رفتار دیگری). در بسیاری مواقع، ما با نگاه طردآمیز آغاز می‌کنیم و رفته‌رفته

روی به پذیرش دیگری می‌آوریم. برای مثال، ممکن است ما گمان کنیم سلوک دینی ما تنها دین «واقعی» موجود بر روی کره خاکی است که همگان باید آن را بشناسند و از آن تبعیت کنند و به همین سبب دلایلی برای طرد باور دینی دیگران داشته باشیم. اما رفته‌رفته از روی تجربه متوجه می‌شویم که این نگاه طردآلود بهای بسیار زیادی دارد و ممکن است به خون‌ریزی فرقه‌ای و قبیله‌ای منجر شود. به همین دلیل، نگاه طردآلود خود را مهار می‌کنیم و روی به پذیرش دیگران می‌آوریم حتی با اینکه ممکن است به جهت معرفتی باور دینی آنان را نپذیریم.

ممکن است ما گمان کنیم سلوک دینی ما تنها دین «واقعی» موجود بر روی کره خاکی است که همگان باید آن را بشناسند و از آن تبعیت کنند و به همین سبب دلایلی برای طرد باور دینی دیگران داشته باشیم. اما رفته‌رفته از روی تجربه متوجه می‌شویم که این نگاه طردآلود بهای بسیار زیادی دارد و ممکن است به خون‌ریزی فرقه‌ای و قبیله‌ای منجر شود.

اما شاید بپرسید ما اساساً چرا باید با دیگران مدارا کنیم و آنان را بپذیریم وقتی با آنان مخالفت داریم؟ اگر ما ارزش‌های خود را معتبر و درست می‌دانیم، چرا باید خود را محدود کنیم و اجازه دهیم دیگران ارزش‌های خود را پیش ببرند؟ به نظر می‌رسد پاسخ همچنان تمایل به محافظت از جامعه و محیط پیرامون ماست. ارزش مدارا در همین است که به همه‌ی افراد جامعه این «حق» را می‌دهد که در سرنوشت آن مشارکت کنند. این به رسمیت شناختن حق افراد امری بنیادین است که فراتر از تعارضات و اختلافات قرار می‌گیرد. بدون مدارا، ما همواره در حالت رقابت هستیم و بر سر قلمرو خود مبارزه می‌کنیم. شاید اعتراض کنید با وجود مدارا هم در حال رقابت هستیم. بلی، درست است ولی تفاوت اینجاست که با مداراجویی ما حق بنیادین

همگان برای مشارکت را به رسمیت می‌شناسیم و در پی حذف رقیب نمی‌رویم. در عین اختلاف کنار یکدیگر زیست می‌کنیم و «حق» جور دیگر بودن را جدی می‌انگاریم.

آنچه مدارا به شکل بنیادین از ما می‌طلبد پذیرفتن همین نکته است که شهروندان برای مشارکت در سرنوشت جامعه حق برابر دارند. مدارا علاوه بر اینکه حقوق سیاسی و قانونی افراد جامعه را به رسمیت می‌شناسد، به افراد جامعه برای مشارکت در تعیین آینده‌ی جامعه‌شان فرصت برابر می‌دهد. این مشارکت فقط به سیاست رسمی محدود نمی‌شود بلکه حتی مهم‌تر از آن به سیاست غیررسمی و زندگی اجتماعی افراد نیز مربوط می‌شود. به تعبیر رسای تیم اسکنلن در کتاب دشواری مدارا، یک جامعه مداراجو، نه فقط در سیاست رسمی دموکراتیک است، بلکه در سیاست غیررسمی خود نیز دموکراتیک است (ص ۱۹۰). خصلت اصلی یک جامعه‌ی دموکراتیک این است که برابری افراد را جدی می‌انگارد و به رسمیت می‌شناسد.

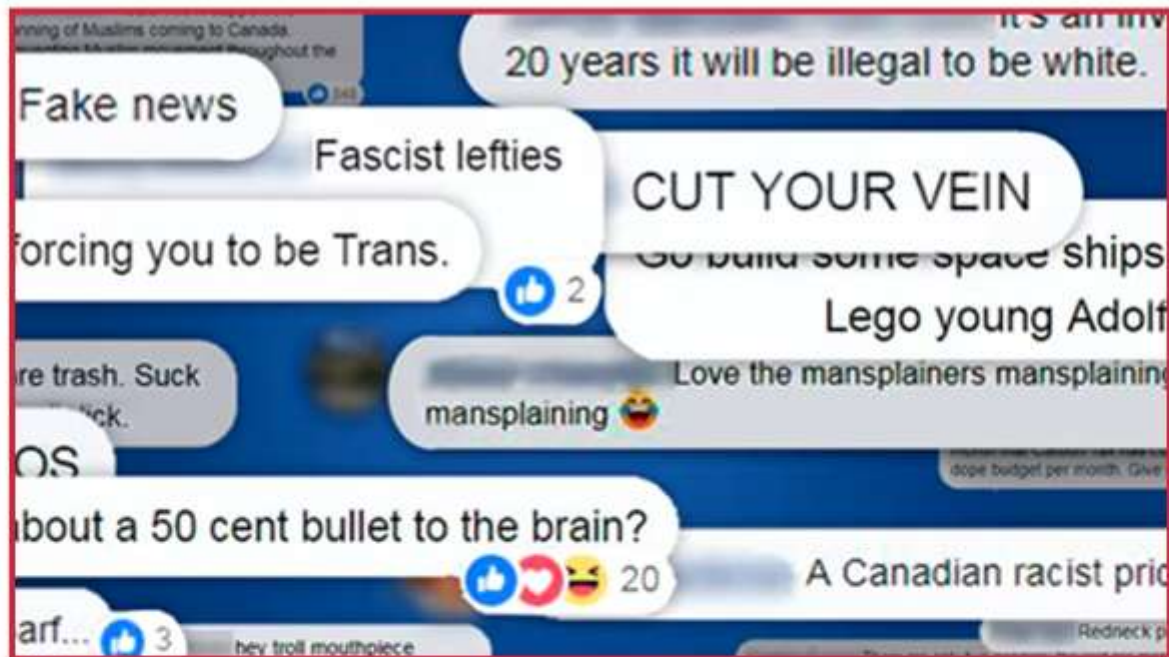
با این وجود، ما وقتی به اجرا و ترویج مدارا در جامعه می‌اندیشیم با دو معضل عملیاتی و فلسفی روبرو می‌شویم. دشواری‌هایی که ما در عمل به مدارا با آن مواجه هستیم از چندین منبع برمی‌خیزد. یک منبع مربوط به باورهای اخلاقی جزمی ماست که می‌تواند برای جامعه‌ی مداراجو چالش‌برانگیز باشد. به عنوان مثال، مسئله‌ی سقط جنین را در نظر آورید. افرادی که به شدت مخالف سقط جنین هستند ممکن است آن را از نظر اخلاقی منفور بدانند و با قانونی کردن آن مشکل جدی داشته باشند. اما اگر معتقد باشیم مدارا نیازمند شناخت عاملیت اخلاقی دیگران است، حتی زمانی که رفتار آنان با باورهای اخلاقی ما در تضاد باشد، آنگاه باید این نکته را به ذهن بسپاریم که دیگران حق دارند تصمیمات اخلاقی خود را بگیرند. به عنوان مثالی دیگر، مسئله‌ی حجاب اسلامی را در ایران معاصر در نظر بگیرید. دین‌دارانی که معتقدند حجاب باید بر همگان الزام‌آور باشد، به سختی می‌پذیرند که دیگران می‌توانند چنین الزامی را عملی نکنند. مدارا ایجاب می‌کند که بپذیریم دیگران باور دینی ما را ندارند و می‌توانند مطابق باور خود عمل کنند حتی اگر در «اقلیت» باشند. منبع دیگر می‌تواند مربوط به عواطف تنظیم‌نشده‌ی ما در

قبال دیگران باشد. ما برای ساختن جامعه‌ای مداراجو با چالش‌های روان‌شناختی مهمی روبه‌رو هستیم. احساساتی مانند ترس، تنفر یا بیزاری می‌توانند مداراورزی را مختل کنند. به عنوان مثال، بیگانه‌هراسی - ترس یا بیزاری از بیگانگان - می‌تواند منجر به عدم مدارا با مهاجران شود. غلبه بر این موانع روان‌شناختی نیازمند استدلال اخلاقی و همچنین پرورش همدلی و تنظیم عواطف است. به رسمیت شناختن انسان بودن و ارزش اخلاقی کسانی که متفاوت هستند می‌تواند به کاهش این احساسات منفی کمک کند.

مسئله‌ی حجاب اسلامی را در ایران معاصر در نظر بگیرید. دین‌دارانی که معتقدند حجاب باید بر همگان الزام‌آور باشد، به سختی می‌پذیرند که دیگران می‌توانند چنین الزامی را عملی نکنند. مدارا ایجاب می‌کند که بپذیریم دیگران باور دینی ما را ندارند و می‌توانند مطابق باور خود عمل کنند حتی اگر در «اقلیت» باشند.

افزون بر معضل عملیاتی، ما با یک معضل فلسفی بسیار مهم نیز روبه‌رو هستیم: فارغ از ظاهر متضادگونه‌ای که در عمل به مدارا وجود دارد و در بالا به آن اشاره شد، مدارا می‌تواند خودشکن باشد، به طوری که با به خدمت گرفتن بی‌حد و حصر آن بدل به ضد و عکس خود شود. یعنی وقتی در عمل به مدارا بدون هیچ حد یقینی به پیش رویم، محتمل است که بی‌مدارایی و عدم تساهل جای آن را بگیرد. این نکته همان استدلالی است که کارل پوپر در کتاب جامعه باز و دشمنان آن بیان کرده است. او به درستی استدلال می‌کند که اگر مدارا به شکل نامحدودی اعمال شود، رفته‌رفته به ناپدید شدن مدارا منجر می‌شود. مدارا با دشمنان مدارا و افراد بی‌مدارا می‌تواند در نهایت جامعه را از مدار مدارا خارج کند و تحمل دیگری را ناممکن سازد (ص ۵۸۱). برای مثال، فرض کنید در جامعه‌ای فقط یک حزب سیاسی اجازه‌ی فعالیت داشته باشد و باقی افراد از حق

مشارکت سیاسی برخوردار نباشند. اگر این تضييع حق تحمل شود و با آن مدارا کنیم محتمل است که بسیاری از افراد اعتماد و احترام به یکدیگر را از دست دهند و در جامعه چنددستگی رخ دهد. این چنددستگی و عدم احترام تمرین مدارا را با دشواری همراه خواهد کرد. نتیجه‌ی استدلال پوپر این است که ما نباید در مقابل دشمنان مدارا، بر مدار مدارا حرکت کنیم. گویی که ما حقی به نام «حق عدم مدارا» برای مقابله با افراد بی‌مدارا داریم. اما آیا می‌توان از چنین حقی به جهت فلسفی دفاع کرد؟ اگر بلی، چرا؟ اگر خیر، در مقابل افراد بی‌مدارا که با باورها و رفتارشان قربانی می‌گیرند و برخی آزار و آسیب می‌بینند چه باید کرد؟ مضاف بر این، آیا قانونی کردن مدارا و مجبور کردن دیگران به رعایت مدارا و جلوگیری از رفتارهای ناروادارانه، خود نوعی عدم مدارا نیست؟ آیا ترویج مدارا به عنوان یک نظریه‌ی رسمی ناموجه است؟



نمونه‌ی کامنت‌های توهین‌آمیز آنلاین که مدارا با آن‌ها سخت است

ترویج و تأکید و حتی تحمیل مدارا امری ناروادارانه نیست چون مدارا بنا به تعریف، حقوق برابر افراد جامعه را به رسمیت می‌شناسد و هیچ‌کس را از جایگاه اخلاقی و قانونی خود در جامعه

محروم نمی‌کند. به ما به اندازه‌ای که حق داریم جایگاه می‌دهد، در حالی که همین حق را برای دیگران نیز قائل است. بدین ترتیب، اجرا و اعمال مدارا با ارزش‌های اساسی مدارا تضاد ندارد. اما اجرا و اعمال بی‌محدودیت

مدارا ممکن است به تضعیف مدارا بینجامد. به نظر می‌رسد ما برای حل معضل خودشکن بودن مدارا چاره‌ای جز دفاع از حق عدم مدارا نداریم. با فرض چنین حقی است که اصل مدارا حفظ خواهد شد. با دشمنان مدارا نباید مدارا کنیم و رفتارهای ناروادارانه را نباید تحمل کنیم. ما در قبال قربانیان احتمالی رفتارهای ناروادارانه مسئول هستیم و دفاع از حق عدم مدارا، فرصت محافظت کردن از آنان را برای ما فراهم می‌کند. اما معضل اینجاست که با دفاع از چنین حقی در حقیقت ما به دشمنان مدارا فرصت برابر برای بیان باورهایشان و اعمال آن باورها نمی‌دهیم و این ممکن است با اصل مدارا در تعارض بیفتد. آیا چنین است؟ آیا عدم ارائه‌ی فرصت‌های برابر به آنان که اهل مدارا نیستند، خود نوعی عدم مدارا است؟

در پاسخ باید اولاً میان باور و عمل تفاوت بگذاریم. محتمل است که باوری هر چند ناروادارانه توسط بسیاری تحمل شود اما به محض اینکه آن باور جنبه عملی پیدا کند و بدل به رفتار اجتماعی شود، مدارا کردن با آن مشکل شود. برای مثال، ممکن است یک فرد مسلمان معتقد باشد همه نامسلمانان هیزم جهنم هستند و روزی در آتش می‌سوزند. درست است که این باور ناروادارانه و محتاج آموزش برای پرورش همدلی است اما مادامی که فرد برای خود آن را محفوظ نگاه می‌دارد شاید چندان مداخله لازم نیفتد. اما به محض اینکه این فرد به چنین باوری جامه‌ی عمل می‌پوشاند و تلاش می‌کند تا نامسلمانان را از جامعه حذف کند، البته که مداخله لازم می‌افتد. در حقیقت، مطابق با اصل جلوگیری از آسیب به دیگران که در بالا به آن اشاره شد، ما ملزم به دخالت هستیم.

ثانیاً، شاید در ظاهر این طور به نظر برسد که با تاکید بر حق عدم مدارا، جایگاه برابر از دشمنان مدارا گرفته می‌شود، چرا که دیگران فرصت دارند دیدگاه‌های خود را بیان کنند اما آنان چنین فرصتی را ندارند، اما در حقیقت این‌طور نیست؛ چگونه می‌توان باور یا عملی که

جایگاه و موقعیت خود و دیگران را نفی می کند محترم شمرد بالاخص وقتی ما بنا را بر این گذاشته بودیم که باید به همگان احترام گذاشت و آنان را به رسمیت شناخت چون از حقوق برابر برخوردارند؟ کسانی که از

مداراجویی دست می شویند در واقع با انتخاب خود به جامعه این پیام را می رسانند که ما لایق احترام برابر نیستیم. در واقع، این خود آنان هستند که با رفتارشان حق عدم مدارا را برای دیگران خلق می کنند. درست مثل افرادی که به خانه ی دیگران برای سرقت یورش می برند و خود را از حق دفاع مشروع محروم می کنند، افرادی که با عدم مدارا حقوق دیگران را به رسمیت نمی شناسند، در حقیقت خود را از حق فرصت برابر محروم می کنند.

با این حال، برخی از فیلسوفان، مثل تیم اسکنلن، پیشنهاد داده اند که برای عبور از معضل فلسفی مدارا وقتی فرصت برابر از افرادی که مدارا پیشه نمی کنند ستانده می شود بهتر است میان اصل باور و شخص دارنده ی باور تفاوت قائل شویم. اینکه پیام یا باوری با محتوای ناروادارانه را تحمل نکنیم معقول است، اما این بدان معنا نیست که برای افرادی که چنین باوری دارند حق شنیده شدن قائل نباشیم. ما در شرایطی که با عدم مدارا مواجه هستیم برای محتوای پیام ناروادارانه احترام قائل نیستیم، و نه لزوماً برای خود افرادی که چنین باوری را دارند. مسئله فقط این نیست که با دیدگاه این افراد نباید مدارا شود، بلکه این است که این افراد محضاً به عنوان شهروندان جامعه حق شنیده شدن دارند (دشواری مدارا، ص ۱۹۷). درست است که این افراد دیدگاه ناروادارانه ای دارند اما به عنوان شهروند حق دارند که دیده شوند.

برخی از فیلسوفان، مثل تیم اسکنلن، پیشنهاد داده اند که برای عبور از معضل فلسفی مدارا وقتی فرصت برابر از افرادی که مدارا پیشه نمی کنند ستانده می شود بهتر است میان اصل باور و شخص دارنده ی باور تفاوت قائل شویم. اینکه پیام یا باوری با محتوای ناروادارانه را تحمل نکنیم معقول است، اما این بدان معنا نیست که برای افرادی که چنین باوری دارند حق شنیده شدن قائل نباشیم.

اما آیا واقعا چنین تفکیکی در عمل شدنی است؟ آیا می‌توان در عمل میان محتوای باور و شخص دارنده‌ی باور فرق گذاشت؟ فرض کنید کسی قائل به ختنه کردن دختران است. همچنین فرض کنید ختنه‌ی دختران

حقوق و کرامت آنان را نقض می‌کند. آیا می‌توان به چنین فردی احترام گذاشت و میان باور او و محتوای باور یا عمل او فرق گذاشت؟ به عنوان مثال دیگر، فرض کنید کسی قائل به تبعیض نژادی است و ما باور داریم که نژادپرستی اصل برابری و کرامت افراد را پایمال می‌کند. به همین دلیل، به مبارزه با نژادپرستی می‌پردازیم چرا که مدارا کردن در برابر عملی که نارواداری را ترویج می‌کند خود عملی ضد مداراست. اما آیا حین مبارزه با تبعیض نژادی برای حفاظت از حقوق گروه‌هایی که به حاشیه رانده شده‌اند می‌توان میان شخصیت نژادپرستان و محتوای باور یا عمل آنان تفاوت گذاشت؟ به نظر می‌آید تفاوت گذاشتن میان فرد بی‌مدارا و محتوای باور یا عمل او بسیار مشکل باشد. روان‌شناسی عموم ما چنین است که به سهولت از باور کسی به شخصیت او نقب و از شخصیت او به باورهای او پل می‌زنیم. این چرخه در ذهن بسیاری بدیهی می‌نماید، به طوری که به‌سختی می‌توان تصور کرد فردی محترم است ولی باورهای او نامحترم و بالعکس.

شاید توسل به چنین چرخه‌ای موجه باشد و دست کم می‌توان برخی مواقع میان باور کسی و شخصیت او پل زد. شاید هم توسل به چنین چرخه‌ای باطل باشد و باید آن را تخریب کرد تا راحت‌تر بتوان مدارا را در جامعه برقرار کرد. آنچه برای بحث ما مهم است این نکته است که اگر نتوانیم این چرخه را تخریب کنیم به یک بن‌بست خواهیم رسید، از آن جهت که نمی‌توانیم حق افرادی که مدارا را پایمال می‌کنند به رسمیت بشناسیم و بدین ترتیب نمی‌توانیم جامعه‌ای دموکراتیک و برابر فراهم کنیم. تا جایی که بتوانیم حقوق دشمنان مدارا را محترم بشماریم و در عین حال با توسل به حق عدم مدارا مقابل باورهای مداراستیز آنان قد علم کنیم، آنگاه محتمل است که بتوانیم جامعه‌ای برابر و عادلانه ترتیب دهیم. اگر با توسل به حق عدم مدارا، هم شخصیت مداراستیزان و هم باورهای آنان هر دو را جمعاً طرد کنیم، محتمل است که نتوانیم جامعه‌ای دموکراتیک بسازیم. اجازه دهید با دو مثال غامض بودن این معضل فلسفی را روشن‌تر

کنم و مقاله را خاتمه دهم.

فرض کنید در جامعه‌ای برخی هنرمندان از آثار هنری خود استفاده می‌کنند و سخنانی جنجالی را بیان می‌کنند؛ مثلاً با شخصیت‌های مذهبی

شوخی می‌کنند. از یک طرف، مدارا با این هنرمندان برای حفظ اصل آزادی بیان حیاتی است. از طرف دیگر، طبیعی است که بعضی از افراد مذهبی (یا حتی غیرمذهبی) این آثار را توهین‌آمیز تلقی کنند و خواستار حذف این آثار شوند. آیا می‌توان از حق عدم مدارا استفاده کرد و این آثار را به این بهانه که ترویج نفرت‌پراکنی است حذف کرد؟ فرض کنید که واقعاً برخی از این آثار از مدار مدارا خارج شده‌اند و در نتیجه بتوان از حق عدم مدارا استفاده کرد. اما آیا می‌توان پیام هنری این هنرمندان را از خود هنرمندان تفکیک دهیم؟ اگر بله، آیا می‌توانیم برای این هنرمندان به عنوان شهروند حق شنیده شدن قائل شویم حتی با اینکه محتوای پیام آنان روادارانه نیست؟ آیا این‌گونه جامعه‌ی ما مداراجوتر نمی‌شود؟



نمونه‌ی محتوای تصویری توهین‌آمیز به خانم‌های سیاه‌پوست، که با رواداری متعارض است

به عنوان مثال دیگر، گروه‌های بنیادگرا را در نظر آورید که اغلب مشروعیت باور سایر گروه‌ها را رد می‌کنند و به دنبال تحمیل باورهای خود از طرق سیاسی هستند. اگر در چارچوب قانونی قائل باشیم که می‌توان از حق عدم مدارا استفاده کرد، آیا می‌توان میان پیام بنیادگرایان و شخصیت آنان تفاوت بگذاریم؟ آیا می‌توانیم با اینکه محتوای باور و عمل آنان ناروادارانه است، حق شنیده شدن را برای اینان قائل شویم؟ آیا شدنی است که برای این افراد حق شنیده شدن قائل شویم و در کنار آن به آموزش‌هایی که بر ارزش تنوع و احترام متقابل تأکید دارند توسل بجوییم؟ یا بهتر است از اساس برای این افراد چنین حقی را قائل نشویم؟ کدام راه جامعه‌ی ما را مداراجوتر می‌کند؟

می‌دانم شما را با معضلی فلسفی رها می‌کنم، لیکن اجازه دهید با خلاصه کردن سخنانم مقاله را خاتمه دهم. مدارا به معنای اجازه دادن و احترام گذاشتن به باورها و رفتارهایی است که متفاوت از باورها و رفتارهای ماست و غالباً به عنوان پیش‌شرطی برای یک جامعه پایدار تلقی می‌شود. مدارا یک پذیرش منفعلانه در مقابل تفاوت‌ها نیست، بلکه فرصتی فراهم می‌کند تا فعالانه به عاملیت اخلاقی همه‌ی افراد در جامعه احترام بگذاریم. در دنیایی که با افزایش چنددستگی‌ها و درگیری‌های فرهنگی روبه‌رو هستیم، تمرین مدارا و تلاش لازم برای عملی کردن آن بیشتر از پیش ضروری می‌نماید. مدیریت کردن پیچیدگی‌ها و دشواری‌های مداراجویی ما را به یک جامعه آزادتر و عادلانه‌تر نزدیک می‌کند.



کنگاش

● باغ کتاب اهواز افتتاح شد / افزایش ۲۵ درصدی سرانه فضای کتاب خوزستان

خوزستان - باغ کتاب اهواز طی مراسمی با حضور ناشران و اعضای هیئت مدیره انجمن ناشران کودک و نوجوان در مساحت یک هزار و ۲۰۰ متر مربع افتتاح شد. به گزارش خبرنگار خبرگزاری کتاب ایران (ایبنا) در اهواز، رئیس انجمن ناشران کودک و نوجوان شامگاه چهارشنبه در آئین گشایش باغ کتاب اهواز اظهار کرد: به تصور من اگر بخواهم در حوزه کتاب با شما همسو شوم باید از فرهنگ شروع کنم و جامعه خوشایند ما به عنوان یک جامعه مترقی و پیشرفته، جامعه‌ای است که در آن فرهنگ وجود دارد.



● سی‌امین نمایشگاه بین‌المللی کتاب پکن با حضور ایران گشایش یافت / معرفی برگزیدگان

به گزارش ایرنا، در سی‌امین نمایشگاه بین‌المللی کتاب پکن (BIBF) که چهارشنبه ۳۰ خرداد کار خود را آغاز کرد غرفه‌دارانی از ۷۱ کشور دنیا با بیش از ۲۲۰ هزار عنوان کتاب شرکت دارند. این نمایشگاه در مقایسه با سال گذشته شاهد حضور ۱۵ کشور جدید از جمله بنگلادش، فیلیپین، جمهوری چک، اسلواکی، نیوزیلند و نیجریه خواهد بود. همچنین کشورهایمانند ژاپن، مالزی، انگلستان و ایتالیا فضای بیشتری را به غرفه خود اختصاص داده‌اند. در این نمایشگاه که تا سوم تیرماه ادامه دارد، ۱۰۵۰ غرفه دار خارجی حضور دارند که نسبت به سال گذشته ۱۵۰ غرفه بیشتر برپا شده است. ایران نیز در این نمایشگاه در یک غرفه ۳۶ متری حضور دارد و بیش از ۵۰۰ عنوان کتاب را با تمرکز بر کتاب کودک و تصویرگری کتاب کودک به نمایش گذاشته است.



● تجلیل از مهندس مهدی فیروزان در روز ملی اصناف

یکم تیرماه در سرشمار رسمی کشور به‌عنوان روز ملی اصناف نام‌گذاری شده است. در آیین بزرگداشت روز ملی اصناف نیز هرچند چهره‌های

رسمی و تصمیم‌سازان دیروز و امروز نهادهای اجرائی حضور داشتند، اما بیراه نیست اگر بگوییم روز ملی اصناف همواره یکی از روزهایی بوده است که صنوف ایرانی در آن به ضرورت کم‌شدن نقش دولت در اقتصاد یا حتی ایفای نقش ناخوشایند دولت در اقتصاد ایرانی اشاره کرده‌اند.

یکی از اتفاقات خوب آیین بزرگداشت روز ملی اصناف، تقدیر از مهدی فیروزان، مدیرعامل مؤسسه شهر کتاب، به‌عنوان چهره شاخص صنفی در حوزه توسعه برندینگ بود. او بنیان‌گذار خانه کتاب و یکی از چهره‌های ماندگار و کارآفرینان موفق است که از اواسط دهه ۷۰ جای کتاب را به‌طور جدی در زیست شهری باز کرد و با ساخت پیشنهاد شهر کتاب، نامی ماندگار برای خود بر جای گذاشت.



تجلیل از مهدی فیروزان در روز ملی اصناف می‌تواند یک نماد برای صنوف فرهنگی باشد و جایگاه آنان را در اقتصاد ایرانی تقویت کند یا به عبارتی می‌تواند فضایی مهم در صنوف ایرانی برای ترمیم و بهبود اقتصاد فرهنگ باز کند. برای همین باید گفت در آیین بزرگداشت روز ملی اصناف، حضور مهدی فیروزان و تقدیر از او می‌تواند یک اتفاق مهم و تأثیرگذار برای فرهنگ و اقتصاد فرهنگی کشور در تراز صنعتی صنوف اقتصادی باشد. در این مراسم، رئیس اتاق اصناف ایران در آیین بزرگداشت روز ملی اصناف با اشاره به نقش پررنگ اصناف در تولید ناخالص ملی، بر ضرورت مشارکت و نقش‌آفرینی اصناف در تصمیم‌سازی‌ها و سیاست‌گذاری‌های اقتصادی کشور تأکید کرد.

● موضوع محوری یادروز حافظ ۱۴۰۳ اعلام شد

به گزارش خبرنگار خبرگزاری کتاب ایران (ایبنا) در شیراز، سعید حسامپور ظهر چهارشنبه در جمع اصحاب رسانه، گفت: مرکز حافظ‌شناسی

که همه‌ساله موضوع علمی محوری یادروز حافظ را اعلام می‌کند، برای بیست‌وهشتمین مراسم این رویداد بین‌المللی (در مهرماه سال ۱۴۰۳)، موضوع «حافظ در گستره جغرافیایی ایران» را تعیین کرده است و با توجه به همین موضوع پژوهشگران، حافظ‌پژوهان و همه‌ی علاقه‌مندان را به توجه و تمرکز بر این موضوع فرامی‌خواند. دبیر علمی یادروز حافظ در مقدمه سخنان خود گفت: حافظ از روزگار خویش تاکنون با جادوی اندیشه و شعر خود توانسته جایگاهی بی‌مانند در قلب و ذهن ایرانیان پدید آورد و پیوسته یاد و شعرش مونس مردم و آرامش‌بخش آن‌ها باشد. در روزگار معاصر نیز، دوستداران و پژوهشگران شعر حافظ در جای جای ایران، هرکس با هر سطحی از دانش و تخصص کوشیده، گامی در راه گستراندن اندیشه و شعر حافظ بردارد.



● این نشانه رونق سینماست...

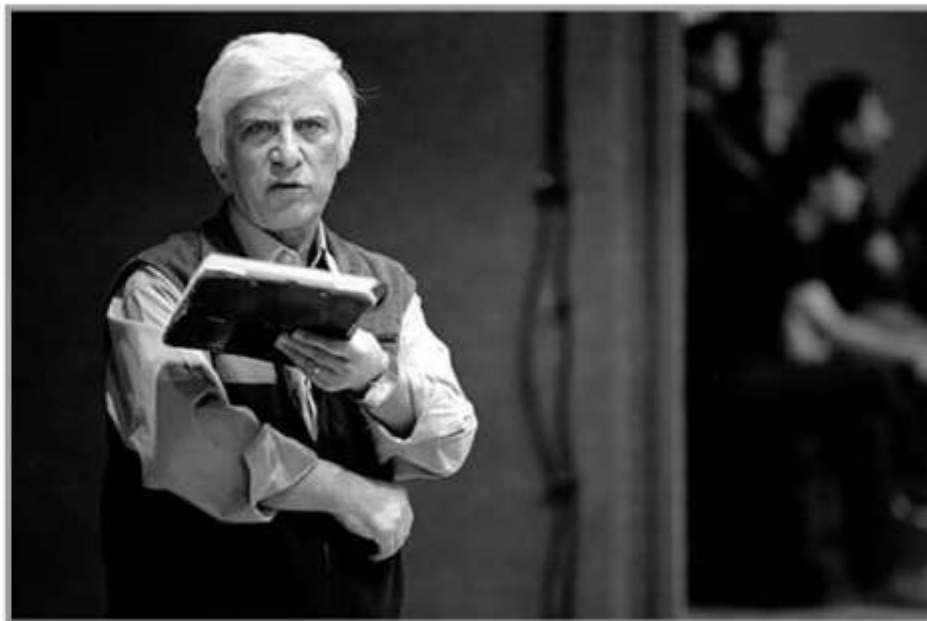
امیرحسین علم‌الهدی کارشناس سینما درباره‌ی وضعیت گیشه‌ی سینما در سه ماه نخست سال به «شرق» گفت: «شاخص‌ها از نظر کمیت نشان می‌دهد در سه ماه نزدیک به ۹ میلیون نفر سینما رفتند که نشانه‌ی خوبی است. اگر با همین روش پیش برویم تا پایان سال از ۳۰ میلیون نفر هم رد خواهد کرد. معمولا سینما از کل به جزء می‌رسد یعنی چه مقدار مخاطب؟ چند فیلم؟ و در نهایت چقدر فروش؟ و این نشانه‌ی رونق سینماست. اما تجربه نشان داده که به هر حال کم‌دی‌ها چه نزدیک به دو سال گذشته و چه ۱۰ سال گذشته یا حتی سه دهه گذشته همیشه سردمدار فروش‌های بالا بودند و الان هم این موضوع در حال تکرار است. امسال به نسبت سال گذشته وضعیت سینمای اجتماعی کمی بهتر است، اگر «مست عشق» و «بی‌بدن» را در این ژانر ببینیم. ولی همچنان به اعتقاد من زنجیره‌ای که باید رضایت همه را در اختیار بگیرد، سینمای مستقل است. سینمایی که عمدتاً سعی دارد روی پای خودش بایستد. همچنان عدم مشخصه بحث فروش یا نمایش سینمای مستقل همان حلقه مفقوده‌ای است که هنوز نتوانسته‌ایم برای آن راه‌حل جدی پیشنهاد بدهیم». او در بخش دیگری از صحبت‌هایش گفت: «سازمان سینمایی طرحی به اسم «گروه سینمایی فرهنگ» را راه‌اندازی کرده که در ادامه باید دید چگونه می‌خواهد از سینمای فرهنگی دفاع کند.



● بهرام بیضایی و دو سینماگر زن ایرانی به آکادمی اسکار

دعوت شدند

سه سینماگر ایرانی برای عضویت در آکادمی اسکار دعوت شده‌اند. از بهرام بیضایی، سینماگر سرشناس ایرانی در دو شاخه کارگردانی و نویسندگی، مریم کشاورز در بخش نویسندگی و نسیم گرجی تهرانی نیز در بخش تدوین برای عضویت در آکادمی اسکار دعوت به عمل آمده است. به گزارش خبرگزاری **خبرآنلاین**، آکادمی علوم و هنرهای سینمایی اسکار از ۴۸۷ هنرمند فعال در عرصه سینما برای پیوستن به این نهاد سینمایی در شاخه‌های مختلف دعوت کرده است. بر اساس گزارش هنرآنلاین، بیل کرامر و جانیت یانگ مدیر عامل و رئیس آکادمی در این باره گفته‌اند: «از اعضای جدید آکادمی امسال استقبال می‌کنیم و بسیار هیجان‌زده هستیم. این هنرمندان و متخصصان بسیار با استعداد از سراسر جهان تاثیر قابل توجهی بر جامعه فیلمسازی ما گذاشته‌اند». در میان دعوت شدگان امسال، ۷۱ نامزد اسکار و ۱۹ برنده اسکار نیز به چشم می‌خورند. آکادمی اسکار همچنین اعلام کرده است، دعوت شدگان امسال شامل ۴۴ درصد زنان (افزایش ۴ درصدی نسبت به سال ۲۰۲۳) و ۴۱ درصد از اقلیت‌های قومی و نژادی (۷ درصد افزایش نسبت به سال ۲۰۲۳) است.



● اهمیت تدریس رشته ایران‌شناسی در کشورهای مختلف / جزئیات یک تفاهم‌نامه همکاری مشترک

رئیس بنیاد ایران‌شناسی گفت: تدریس رشته‌ی ایران‌شناسی و به ویژه

گرایش نسخه‌شناسی و مرمت می‌تواند در کشورهای مختلف، موجب افزایش اقبال و گرایش آنان به شناخت ایران شده، و به سبب جذابیت و گستردگی فرهنگ و تمدن ایرانی، در صورت معرفی شایسته‌ی آن به مخاطبان، می‌توان تعداد زیادی از علاقه‌مندان به این رشته تحصیلی را از خارج از کشور برای تحصیل در ایران جذب کرد.

به گزارش ایسنا، محمدحسین رجبی دوانی در مراسم امضای تفاهم‌نامه‌ی مشترک همکاری بین بنیاد ایران‌شناسی و سازمان امور دانشجویان، امضای این تفاهم‌نامه مشترک میان وزارت علوم، تحقیقات و فناوری و بنیاد ایران‌شناسی را در راستای جذب دانشجوی خارجی در رشته ایران‌شناسی بر شمرد. وی با اشاره به سفر خود به کشور روسیه، از استقبال گسترده‌ی دانشجویان این کشور به تحصیل در رشته ایران‌شناسی خبر داد. رجبی افزود: علاقه‌مندان غیر ایرانی چه در داخل و چه در خارج از کشور می‌توانند از طریق وزارت علوم، تحقیقات و فناوری در رشته‌ی ایران‌شناسی مشغول به تحصیل شوند و این رویداد قطعاً برای معرفی کشور عزیزمان به مردم جهان بسیار موثر خواهد بود.



● رئیس جمهور آینده بداند ایران قوی با کودکان قوی محقق

می شود

حامد علامتی مدیرعامل کانون پرورش فکری کودکان و نوجوانان در گفتگو با خبرنگار مهر با اشاره به حضور رأی اولی‌ها در انتخابات گفت: در انتخابات با دو دسته از نوجوانان روبرو هستیم. دسته اول نوجوانانی هستند که برای نخستین بار و در مرحله اول انتخابات رأی داده‌اند. دسته دوم نوجوانانی رأی خواهند داد که در این یک هفته و برای مرحله دوم انتخابات به سن تکلیف سیاسی رسیده‌اند. انتخابات برای هر دو گروه از نوجوانان جذاب است. مدیرعامل کانون پرورش فکری کودکان و نوجوانان گفت: رئیس جمهور هر کسی که باشد باید بداند داشتن ایران قوی مستلزم این است که کودکان و نوجوان قوی داشته باشیم تا به افق مدنظر در تمدن نوین اسلامی برسیم؛ بنابراین سرمایه گذاری در حوزه کودک و نوجوان به ساختن آینده قوی برای ایران اسلامی کمک می‌کند.



● بیست و دومین جشنواره قلم‌زرین با معرفی و تجلیل برگزیدگان به کار خود پایان داد

به گزارش خبرگزاری مهر، بیست و دومین جشنواره قلم‌زرین با حضور یاسر احمدوند، معاون فرهنگی وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، مهدی رضانی، دبیر کل نهاد کتابخانه‌های عمومی کشور و دیگر چهره‌های برجسته فرهنگی و ادبی عصر دیروز چهارشنبه ۱۳ تیر در سالن جلسات کتابخانه مرکزی تهران (پارک‌شهر)، با معرفی و تجلیل برگزیدگان به کار خود پایان داد. اسامی برگزیدگان بیست و دومین جشنواره قلم‌زرین را در ادامه می‌خوانید:

داستان کودک و نوجوان

پاک کن جادویی - زهرا اخلاقی / انتشارات جمکران
آتش در آشیانه‌ی ازدهه‌ها - رؤیا منوچهری / انتشارات قدیانی

بخش شعر بزرگسال

شام اود - علیرضا قزوه

بخش نقد و پژوهش

ادبی

واکاوی پدیده روسپیگری

در رمان‌های فارسی دوره

پهلوی - کامران پارسی‌نژاد

/ انتشارات صاد



از متن تا معنا - بتول واعظ - محمدرضا حاجی آقا بابایی / انتشارات مهر اندیش

بخش شعر کودک

بهار از کوچ برگشت - بابک نیک طلب / انتشارات کانون پرورش فکری کودکان و نوجوانان



کتاب کوچہ

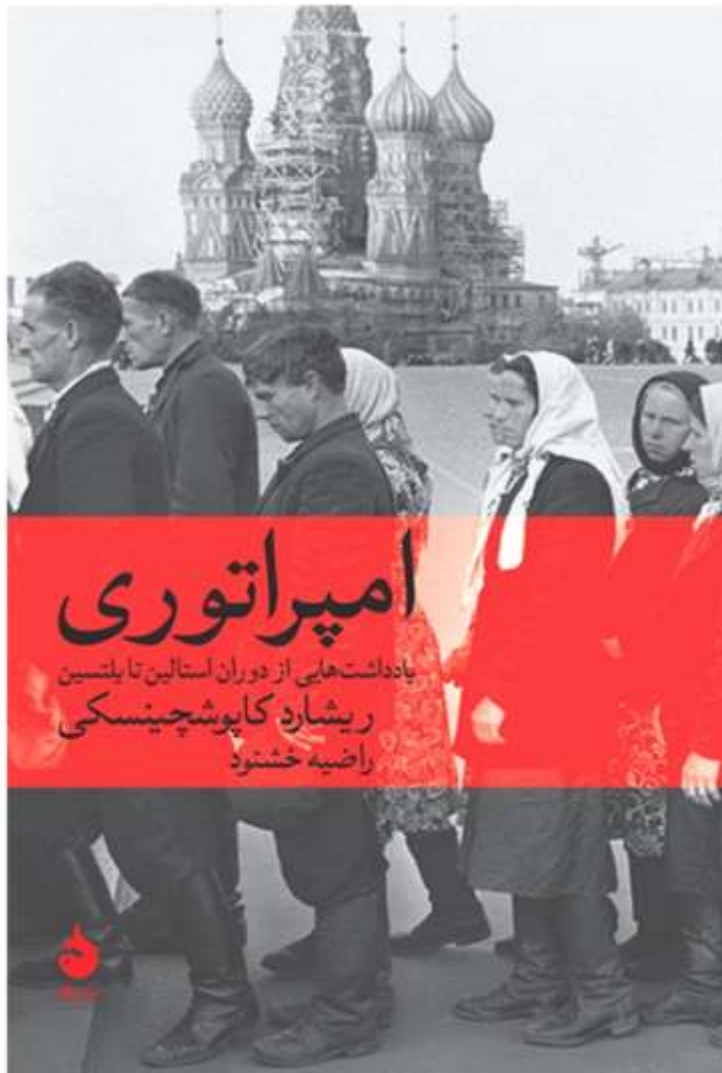
امپراتوری

نویسنده: ریشارد کاپوشچینسکی / ترجمه: راضیه خشنود

انتشارات: ماهی / بهار ۱۴۰۳

امروز جهان در معرض تهدید سه طاعون بزرگ است: ناسیونالیسم، نژادپرستی و بنیادگرایی دینی. ویژگی مشترکشان این است که هر سه قدرتمند، خشن و بی‌منطقند. ابتلا به هر یک از این امراض عقل را زایل می‌کند. آتش مقدسی در مغز مبتلا شعله می‌کشد که فقط با ریختن خون قربانیان فرو می‌نشیند. هر تلاشی برای گفت‌وگوی آرام و منطقی با او ناکام می‌ماند. او فقط

حکم صادر می‌کند و از شما انتظار دارد حق را به او بدهید. شما تنها وقتی ارزش دارید که نقش ابزار، وسیله و سلاح را ایفا کنید. در نزد او انسان فی‌نفسه هیچ منزلتی ندارد، او فقط به هدفش می‌اندیشد و بس.



امپراتوری

یادداشت‌هایی از دوران استالین تا پلتنین
ریشارد کاپوشچینسکی
راضیه خشنود



رساله‌ای در باب مدارا و بردباری
نویسنده: ولتر / ترجمه: احسان دستغیب
انتشارات: مهراندیش

روایت داستان محکومیت ژان کالاس، بازرگان پروتستان که قربانی افراط‌گری مذهبی شده شروع می‌شود. ولتر با برافراشتن کارزاری به دفاع و حمایت از او برمی‌خیزد و به دنبال آن نویسنده با انتقاد و نقد دستگاه قضایی وقت فرانسه و نقص‌ها و سوءاستفاده‌های فراوانی که در دادگاه‌ها

وجود دارد. به افراطی‌گری مردم و قوانین و مقررات ضد پروتستانی اشاره می‌کند و بدین‌طریق به دفاع از اندیشه خود در باب مدارا و بردباری‌ای جهان‌شمول و روشنگری پیرامون این تفکر می‌پردازد. مبارزه ولتر برای آزادی در چهارچوب دوران عصر روشنگری (قرن ۱۷ و ۱۸ میلادی) شکل گرفته است. ولتر با عبور از روایات تاریخی و تفاسیر متون دینی و تشکیک در برخی از آن‌ها، خواننده را دعوت به اندیشیدن، مدارا و بردباری مذهبی می‌نماید و جامعه را تشویق می‌کند که به آزادی هر شهروند احترام بگذارد و به انتقادی شدید از افراطیون مسیحی، خصوصاً انجمن عیسوی‌ها (ژزویت) می‌پردازد و آن‌ها را از جمله سردمداران اختلافات و مناقشه‌ها توصیف می‌نماید.

رساله‌ای در باب مدارا و بردباری

(پیرو پرونده مرگ ژان کالاس) ۱۷۶۳



ولتر (فرانسوا-ماری آرونه)
احسان دستغیب 



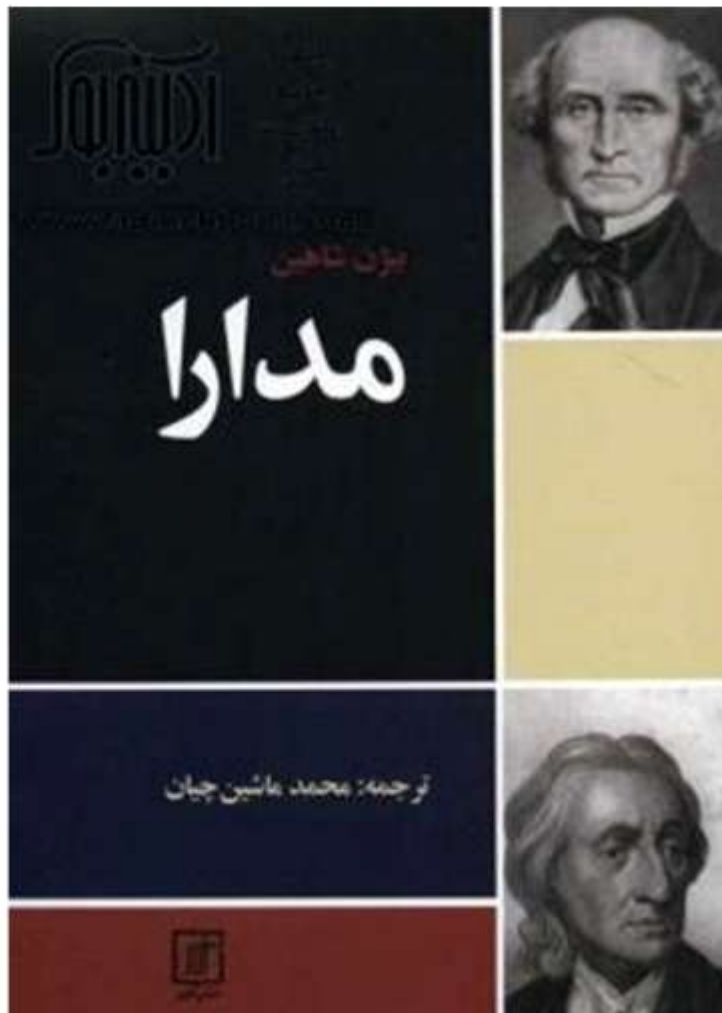
مدارا

نویسنده: بیژن شاهین / ترجمه: محمد ماشین چیان

انتشارات: علم / ۱۴۰۰

در زمانه‌ی مدرن ما، لیبرال‌ها، توجه زیادی به مفهوم مدارا داشتند. سوال اساسی در اینجا پرسیده می‌شود: آیا تفاوت‌های شخصی، مذهبی، قومی، جنسی، جنسیتی و فرهنگی می‌توانند در یک جامعه، با همزیستی مسالمت‌آمیز همراه باشند؟ به طور معناداری، می‌توان تاریخ مدارا را به عنوان تاریخ لیبرالیسم نیز نگاه کرد. در پاسخ به این سوال اساسی، مفهوم مدارا به شکل ویژه‌ای در لیبرالیسم جای دارد؛ به طوری که مارک مارکر می‌فرماید: "زندگی با مدارا، نمایانگر

هویت لیبرال است." مسئله طبیعتاً پاسخ یکتایی ندارد، بلکه پاسخ‌های متعددی در دسترس است. به عبارت دیگر، در زمینه مدارا در بین افکارنمایان لیبرال، تنوع و اختلافات موجود است. در این اثر، چهار رویه اصلی با دقت مورد بررسی قرار گرفته‌اند: مدارا بر پایه تردید، مدارا بر پایه احتیاط، مدارا بر پایه خودمختاری و مدارا بر پایه وجدان. علاوه بر این، رویکردهای مختلف این چهار متفکر لیبرال بزرگ، یعنی میشل دو مونتینی، جان لاک، جان استورات میل و پیر بل، به طور جداگانه از طریق آراء و آثارشان، به تفصیل تشریح شده است.



مدارا و ریشه‌های نامدارایی (فرصت‌های همزیستی ادیان و فرهنگ‌ها)
نویسنده: ماجدالغریاوی / مترجم: مرتضی رحیمی‌نژاد

مدارا ضرورتی برای زندگانی است. تا وقتی که حتی یک انسان به

خشونت و کنار زدن دیگران و متهم کردن آنان به بی‌دینی و کفر می‌پردازد و هرگونه هم‌زیستی صلح‌آمیز با مخالف فرهنگی، دینی و سیاسی خود را نمی‌پذیرد، نیاز به مدارا، پابرجاست، بلکه هم‌زمان با افزایش گستره‌ی گوناگونی‌های قومی و دینی، نیاز به مدارا برای خشکاندن پیامدهای ناگوار درگیری‌های قومی، فرهنگی و دینی و برون رفت از میدان درگیری‌ها به پهنه‌ی همزیستی و همبستگی، بیشتر می‌شود. شعله‌های برافروخته‌ی کشمکش‌های قومی، دینی و مذهبی که امروزه بیننده‌ی آن هستیم، سستی یا نبود بنیان‌های مدارا را نشان می‌دهد و ...



مدارا در ادیان ایران زمین

نویسنده: علیرضا حسینی بهشتی

انتشارات: روزنه / ۱۳۹۹

کتاب *مدارا در ادیان ایران زمین* اثری است که به ادیان ایرانی و جایگاهی که *مدارا* در آنها به خود اختصاص داده پرداخته است. این کتاب دربرگیرنده بررسی‌های جامع و جنبه‌ای از مسئله مذکور است. تاکید می‌شود که *مدارا* و نحوه اجرای آن در جامعه تا حدود زیادی به حکومتی که در رأس امور قرار دارد، وابسته است. برای روشن شدن بیشتر و بررسی همه جوانب مسئله، نمایندگان ادیان مختلفی نظیر جامعه زرتشتیان، کلیمیان، مسیحیان، اهل سنت و

شیعیان در این کتاب شرکت کرده‌اند. آنها از طریق گفت‌وگو، پرسش و نقد، به بحث و بررسی مدارای دینی پرداخته‌اند.



صلحی که همه صلح‌ها را بر باد داد

نویسنده: دیوید فرامکین / ترجمه: حسن افشار

انتشارات: ماهی / ۱۳۹۵

کتاب صلحی که همه‌ی صلح‌ها را بر باد داد، نوشته‌ی دیوید فرامکین است که اولین بار در سال ۱۹۸۹ منتشر شد. فرامکین در این کتاب آشکار می‌کند که چگونه و چرا متفقین تصمیم گرفتند جغرافیا و سیاست‌های خاورمیانه را از نو بسازند، و در کشورهای چوچون عراق، اردن، اسرائیل و لبنان تغییراتی عمده را به وجود آورند. این نویسنده با تمرکز بر سال‌های سرنوشت ساز ۱۹۱۴ تا ۱۹۲۲، زمانی که همه چیز، حتی اتحادی میان ناسیونالیسم عربی و صهیونیسم ممکن به نظر می‌رسید، سوالاتی را در این باره مطرح می‌کند که چه اتفاقاتی می‌توانست به



صلحی که همه‌ی صلح‌ها را بر باد داد

فروپاشی امپراتوری عثمانی و شکل‌گیری خاورمیانه‌ی معاصر

دیوید فرامکین

حسن افشار

شکلی متفاوت رقم بخورد و پاسخ‌هایی را ارائه می‌دهد درباره‌ی این که چرا اتفاقات به گونه‌ای که تاریخ نشان می‌دهد، به وقوع پیوستند. کشمکش کنونی مربوط به سرزمین فلسطین، در این رویدادهای رقم خورده طی ۸۵ سال گذشته ریشه دارند. این کتاب به فهرست نهایی جایزه‌ی پولیتزر هم راه یافت.

من آدم کشته‌ام (۲۶ داستان کوتاه از ۱۸ نویسنده‌ی روس)

نویسنده: آندری پلاتونوف، ایوان بونین، لودمیلا اولیتسکایا و... / مترجم: آبتین گلکار
نشر ماهی/چاپ اول: تابستان ۱۴۰۲

آه، خواننده‌ی محترم، بد دردی است نویسنده‌ی روس بودن... مدام می‌نویسی و می‌نویسی و خودت هم نمی‌دانی چرا می‌نویسی. خواننده لابد در این جا پوزخند می‌زند و می‌گوید مگر به خاطرش پول نمی‌گیری؟ آه، خواننده‌ی محترم، اصلاً پول چیست؟ پول نه آرامش روحی می‌آورد، نه اندیشه‌های جهان‌شمول. و البته اگر همین حساب حقیرانه و منفعت‌جویانه را هم کنار بگذاریم، نویسنده لابد تفی به تمام ادبیات می‌انداخت و همان دستی را که قلم تویش بود قلم می‌کرد و

من آدم کشته‌ام

۲۶ داستان کوتاه از ۱۸ نویسنده‌ی روس

میخائیل بونگاکوف • لودمیلا اولیتسکایا
میخائیل شیشکین • ویکتور شندروویچ
آندری پلاتونوف • یوگنی زامیاتین
ایوان بونین • لینا برهروا
و...

آبتین گلکار



دست از نوشتن برمی داشت. خواننده‌های ما هم خیلی بی‌محابا شده‌اند. از رمان‌های فرانسوی و امریکایی آویزان می‌شوند و به دنبال پرواز شتابان خیالات هستند. ولی از کجا می‌شود پرواز شتابان خیالات را پیدا کرد، وقتی اصولاً در زندگی واقعی روسیه خبری از این چیزها نیست؟ در انقلاب، هم شتاب داریم هم خیالات شکوهمند. ولی بیا و درباره‌اش بنویس. می‌گویند واقعی نیست. می‌گویند ایدئولوژی نوشته‌ات همچنین تعریفی ندارد... در نتیجه معلوم می‌شود تو هیچ مایه‌ی تسلی خاطر نمی‌داری. نه پول، نه شهرت، نه احترام. ولی چه می‌شود کرد؟ زندگی خیلی مضحک است. حیات بر روی زمین کار ملال‌آوری است.

حافظ من

نویسنده: سید مرتضی هاشمی

انتشارات: آرون / ۱۴۰۲

این اثر تلفیقی از دو جلد کتاب است که در مجلد اول نویسنده به بخش‌های در بیان وجود ابهامات در دیوان‌های موجود، اشکال‌های شکلی دیوان‌های موجود، طرح تدوین واحد مرجع نمونه و جدول غزل‌های بدیع پرداخته و مجلد دوم را به بررسی تاریخ سیاسی فرهنگی، اجتماعی و ادبی عصر حافظ اختصاص داده است.

مجلد دوم نه بهر دارد که شامل سال‌شمار رویدادهای سده هشتم - دوره خواجه، اوضاع شهر شیراز در عصر حافظ، تاریخ زندگی فرهنگی و ادبی خواجه بر اساس مقتضیات سنی، تاریخ

سیاسی عصر خواجه (مغولان تا خدابنده، چوپانیان، ایلکانیان)، تاریخ سیاسی عصر خواجه (اینجوئیان - مظفریان)، «تاریخ سیاسی عصر خواجه (وزیران)، تاریخ سیاسی عصر خواجه (شاعران قبل، ضمن و بعد از عصر خواجه)، تاریخ سیاسی عصر خواجه (زنان دور خواجه) و فهرست کسان است.



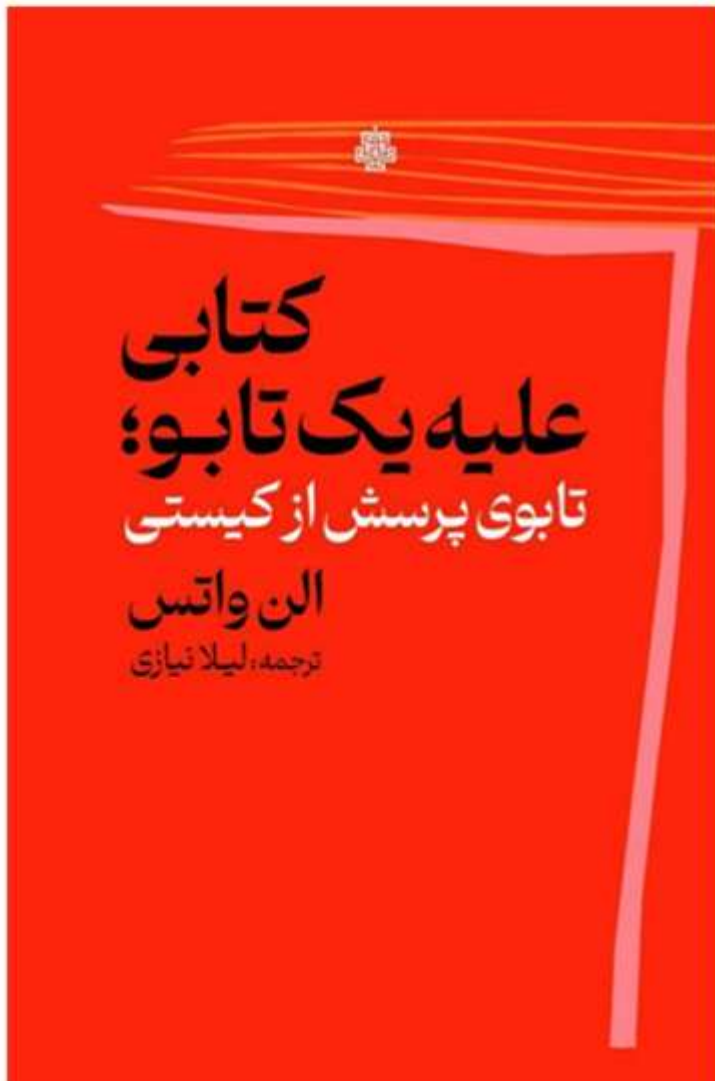
به زودی منتشر می‌شود:

کتابی علیه یک تابو؛ تابوی پرسش از کیستی؛

نوشته الن واتس؛ ترجمه لیلا نیازی؛ انتشارات مولی.

این کتاب یک تابوی پنهان اما قدرتمند را مورد بررسی قرار می‌دهد: توطئه‌ی پنهان ما برای نادیده گرفتن این که واقعا چه کسی یا چه چیزی هستیم؟ به طور خلاصه در این کتاب عنوان شده، این که بگوییم هر فرد همانند یک ایگوی مجزاست که در یک کیسه پوست حبس شده تنها یک توهم است که نه با علم غربی مطابقت دارد و نه با فلسفه تجربی -ادیان شرق- به ویژه فلسفه محوری و اساسی ودانتا در هندوئیسم.

این توهم زمینه‌ساز استفاده نادرست از فناوری در جهت تسخیر وحشیانه‌ی محیط طبیعی انسان شده، و به تبع آن، موجب نابودی احتمالی آن می‌شود. بنابراین ما نیاز مبرمی به دست یافتن به درکی از هستی خودمان داریم که منطبق بر واقعیات فیزیکی باشد و بر احساس بیگانگی ما از جهان غلبه کند. برای این منظور، من از بینش ودانتا بهره بردم، اگرچه آن را به سبکی کاملا مدرن و غربی بیان کرده‌ام -به طوری که این کتاب هیچ تلاشی برای ارائه یک کتاب درسی یا معرفی ودانتا در مفهوم معمول ندارد. این کتاب بیشتر پیوند متقابل علم غربی با شهود شرقی است... .



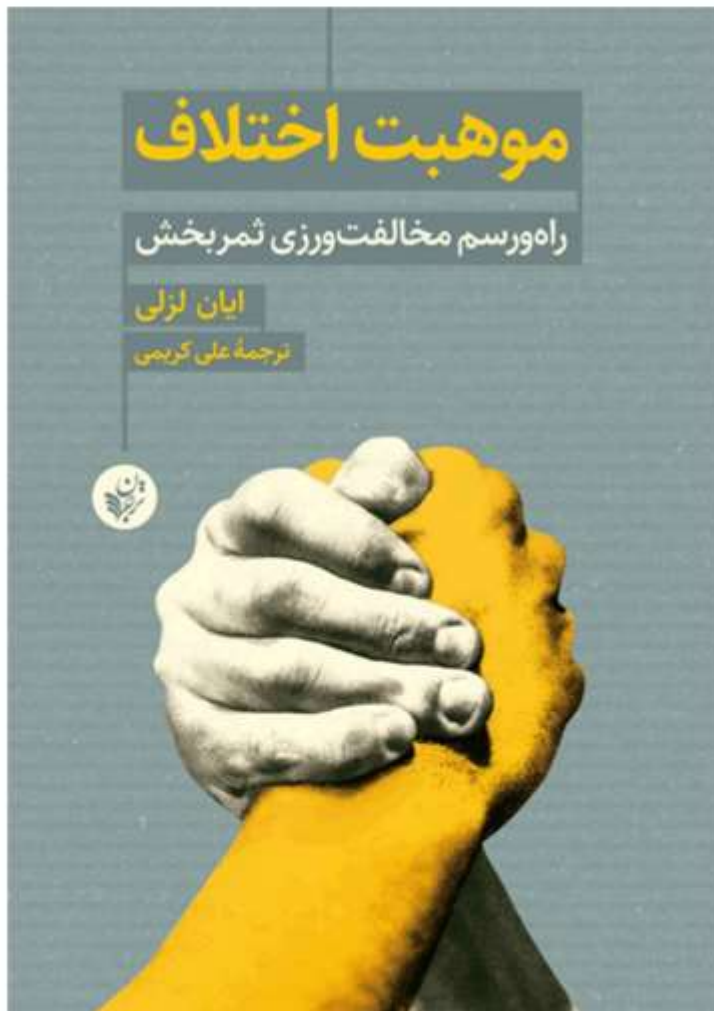
موهبت اختلاف

نویسنده: ایان لزلی / ترجمه: علی کریمی

انتشارات: ترجمان / ۱۴۰۳

ما گمان می‌کنیم تعارض پدیده‌ای صرفاً شناختی است و انتظار داریم بتوانیم دیگران را متقاعد کنیم و به اختلافات پایان دهیم. اما به نظر لزلی، تعارض با تمام وجود ما سروکار دارد. از نظر او تعارض نه تنها برای ساختن جامعه‌ای پویا ضروری است، بلکه هر نوع رابطه سالمی در گرو آن است. تعارض ما را باهوش‌تر می‌کند، فرایند تفکرمان را بهبود می‌بخشد، و در هر کنش جسورانه مشترکی، از ازدواج گرفته تا کسب‌وکار و سیاست‌ورزی دمکراتیک، نقشی حیاتی ایفا

می‌کند. اما مسئله این است که ما، نه به لحاظ زیستی و نه از نظر اجتماعی و تاریخی، آمادگی مخالفت‌ورزیِ ثمربخش را نداریم و بنابراین به دو راهبرد «ستیز» یا «گریز» متوسل می‌شویم. لزلی با استفاده از بینش‌های فلسفی، انسان‌شناختی و روان‌شناسانه می‌کوشد ماهیت تعارض را برایمان روشن کند و ضرورت وجود آن برای بقای جوامعمان را به تصویر بکشد. لزلی ماجراها و تجربه‌هایی نامنتظره و آموزنده را نقل می‌کند و جنبه‌های متنوع مدیریت تعارض را واکاوی می‌کند و سرانجام نکاتی کاربردی برای سامان‌دادن به اختلافات در عرصه فردی، گروهی و اجتماعی در اختیارمان می‌گذارد.

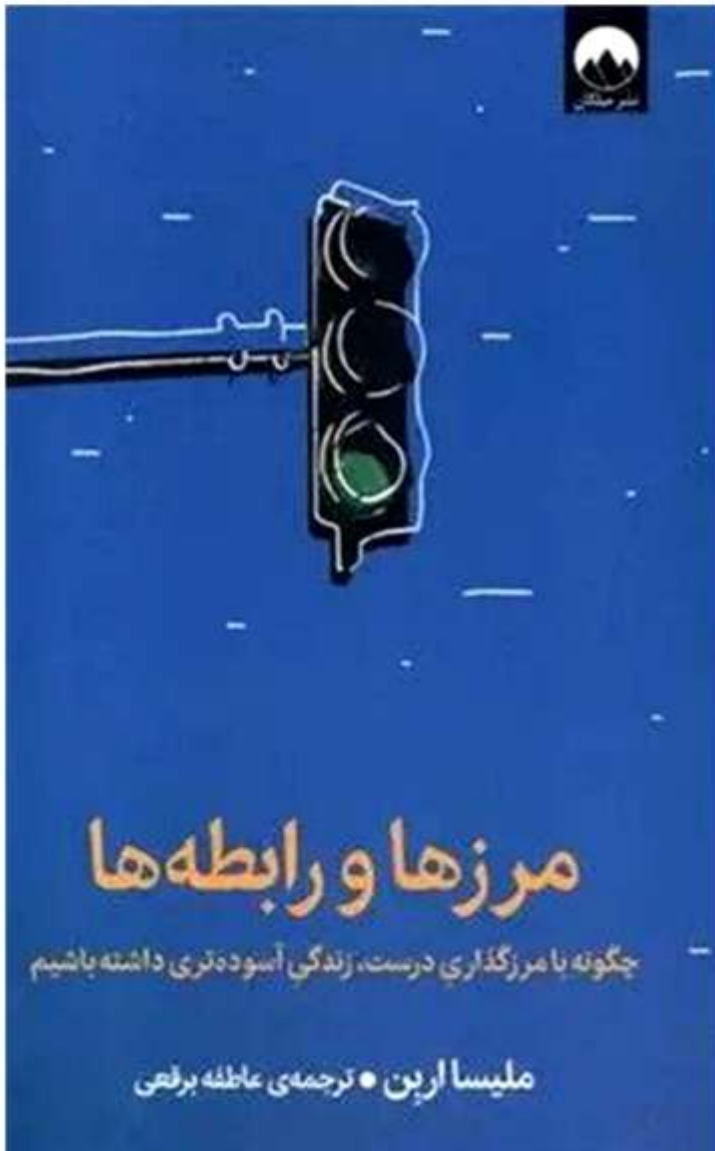


مرزها و رابطه‌ها

نویسنده: ملیسا اربن / ترجمه: عاطفه برقی

انتشارات: ملکان / ۱۴۰۳

مطالعه‌ی این کتاب کمک می‌کند با مرزبندی‌های خارق‌العاده و حفظ آن‌ها، زندگی‌تان را تا حد امکان وسعت ببخشید. یاد می‌گیرید چگونه از مرزتان محافظت کنید و اگر دیگران آن را نادیده گرفتند، چه واکنشی نشان دهید و اگر به آن بی‌احترامی کردند، چه پیامدهایی برای‌شان



تعیین کنید. علاوه بر این‌ها، به این باور می‌رسید که سزاوار داشتن فضایی امن برای خودتان هستید و باید قدرتی را که از وجودتان به دیگران سپرده بودید، از آن‌ها پس بگیرید. آن‌چه میان شما و احساس آسایش، اعتماد به نفس، توانایی و رهایی فاصله انداخته تنها چند کلمه است که باید با دقت انتخاب‌شان کنید و آن‌ها را با مهربانی و برای مراقبت از خودتان به دیگران بگویید. «اگر می‌خواهید واقعی‌ترین بخش وجودتان را در روابطی که دارید بروز دهید، این کتاب برای شماست. در کتاب مرزها و رابطه‌ها، ملیسا اربن به موضوعاتی درباره‌ی مرزها می‌پردازد که احتمالاً قبلاً چیزی درباره‌شان نشنیده‌اید. اربن با ارائه‌ی نسخه‌های واقعی، داستان‌های شخصی‌ای

که برای تان آشنا یا سرگرم کننده است و مشاوره‌های بی نظیر برای مدیریت بزرگ‌ترین تردیدها تان در روابط، کاملاً ماهرانه به سوال‌های تان درباره‌ی مرزبندی و حفظ آن مرزها پاسخ می‌دهد.» ما را گلاتزل، مجری پادکست نیدی و نویسنده‌ی کتاب چگونه از حق خود دفاع کرده و استقلال تان را حفظ کنید.

