

## مبانی و پیامدهای مدارا در اندیشه سیاسی امام خمینی

یوسف فتحی<sup>۱</sup>

### چکیده

کارآمدی نظام سیاسی برای امام خمینی(ره) یک مسئله و دغدغه جدی است. این مساله با رعایت و رسمیت یافتن حقوق و آزادی‌های مدنی، گره خورده است. مقاله پیشرو، نظریه مدارا را راه‌حلی بنیادین برای دست‌یابی به اهداف نظام سیاسی و پذیرش متقابل مدنی با استناد به آثار وی تلقی می‌کند. امام خمینی(ره) از اولین متفکران مسلمان است که یک فصل از کتاب «شرح حدیث جنود عقل و جهل» را به‌مناسبت شرح عبارت «رفق» به مدارا و آثار تربیتی، اخلاقی، اجتماعی و سیاسی آن اختصاص داده و به تبیین چرایی تعامل مدارا محورانه در یک جامعه و تأثیرات آن در حیات اجتماعی و مذهبی پرداخته و معتقد است منش خشونت محورانه نه تنها تأثیری در اصلاح فردی و اجتماعی ندارد بلکه منشاء مفاسد بزرگتر و پیچیده‌تر می‌گردد. بررسی مبانی و پیامد مدارا در اندیشه امام خمینی(ره)، نشان می‌دهد مدارا یک مفهوم پارادیمیک منتزع از متون دین و از منظر اخلاق سیاسی و فلسفه سیاسی، جزء لاینفک حاکمیت دینی و یک فضیلت اخلاقی و اصل حقوقی سیاسی است و زندگی صلح‌آمیز افراد و گروه‌ها با عقاید متفاوت و شیوه عمل متمایز در درون یک جامعه معین را اجازه می‌دهد و شیوه مناسبی برای تأسیس سرمایه اجتماعی در جامعه و کاهنده تنش‌های اجتماعی و سیاسی بین گروهی است. مدارا، به‌عنوان سرمایه اجتماعی، کنش‌های تربیتی، اداری، سیاسی، اجتماعی و اقتصادی را در جامعه تسهیل و بار مثبت اخلاقی و حقوقی جامعه را تقویت می‌کند. مدارا، همدلی در عین تمایز است که صلح را امکان‌پذیر و فرهنگ صلح را جایگزین فرهنگ نزاع می‌کند. مدارا، امتیاز اعطایی نیست، یک نگرش فعال منبعث از بازشناسی حقوق، آزادی‌های مدنی و متون دینی است و با تمرین، آموزش و فرهنگ‌پذیری در جامعه شکل می‌گیرد. مدارا با آیات جهاد با کفار و منافقین و نفی سیل، تعارض ندارد. موضوع اصلی این نوع آیات بستن راه نفوذ و سلطه به جامعه اسلامی است و مدارا از عزت بر می‌خیزد و نفوذ از ذلت، ذلت و مدارا ناسازگارند نه عزت و مدارا.

**کلیدواژه‌ها:** مدارا، فضیلت اخلاقی، ضرورت حقوقی سیاسی، سرمایه اجتماعی، امام خمینی(ره)

## مقدمه

یکی از مسائل اساسی نظام‌های سیاسی، مشروعیت و کارآمدی است که با همگرایی، همبستگی اجتماعی و رضایت عمومی مردم از دولت ارتباط تنگاتنگ دارد. همگرایی و همگامی مردم با دولت به میزان رضایت آنها از عملکرد نظام حاکم و میزان رعایت حقوق و آزادی‌های مشروع، مدنی و اعتماد متقابل مردم و دولت و پذیرش جایگاه فرد در نظام اجتماعی، وابسته است. جان لاک دولت را برآمده از اراده مردم و وظیفه اصلی آن را رعایت آزادی، تأمین حقوق، خواسته‌ها و رضایت مردم از دولت می‌داند. این رضایت با اصل تساهل و مدارا عجین شده است (C. DURST, 2001: 42). فاضل میبیدی، ۱۳۷۹: ۱۰-۱۵). مقوله مدارا یا «رفق» در متون دینی، مترادف با تساهل و تسامح است که در مقابل نظریه خشونت یا «خُرق» قرار دارد.<sup>۱</sup> رویکرد مدارا محور ناظر به زندگی، امنیت، تأمین حقوق و آزادی انسان‌ها، توسعه، انسجام و همبستگی و رویکرد خشونت محور ناظر به سخت‌گیری، ناامنی، مرگ، عقب‌ماندگی، اختلاف، واگرایی و تضييع حقوق و آزادی‌های مردم است. از منظر مدارا، خداوند انسان را برای زندگی و آزادگی خلق کرده و حاکم بر سرنوشت خود قرار داده و سیطره دیگران (غاشیبه: ۲۲) را از وی برداشته است.

مدارا با حکمت عملی ارتباط دارد، یعنی مدارا از یک جهت یک عنصر اخلاقی و از جهت دیگر یک عنصر حقوقی و سیاسی است، برای این که حکمت عملی سه حوزه اخلاق، تدبیر منزل و سیاست را شامل می‌شود (کاتوزیان، ۱۳۸۸، ج ۱: ۲۱۱). اخلاق ناظر بر وجدان و صفات نفسانی هر فرد و هدف آن تأمین آرامش درونی و حقوق ناظر به روابط اجتماعی و سیاسی و تأمین‌کننده صلح اجتماعی است، مدارا هر دو نقش را باهم ایفا می‌کند و می‌تواند مبنای تدوین حقوق اساسی قرار گیرد و از دو نوع الزام درونی و بیرونی در به سامان رساندن جامعه نقش داشته باشد. اهمیت مطالعه مدارا در این است که مدارا با حفظ مصالح اجتماعی، وجود فرد و مصالح او را به رسمیت می‌شناسد و گفتمان منولوگ و اقتدارگرایانه را تبدیل به دیالوگ شهروندان و دولت می‌کند. مصالح اجتماعی و مصالح فردی به خواسته‌ها و نیازهای ناظر به زندگی اجتماعی در یک جامعه متمدن اشاره دارند. این نیازها در شش گروه امنیت فردی و عمومی، امنیت نهادهای اجتماعی، حفظ اخلاق عمومی، حفظ منابع اجتماعی، پیشرفت عمومی و زندگی فردی قرار می‌گیرند (کاتوزیان، ۱۳۸۸: ۴۹۱-۴۹۴). تأمین این خواسته‌ها و نیازها در یک جامعه با شکل‌گیری سرمایه اجتماعی ارتباط دارد و مدارا به‌عنوان عامل تألیف قلوب، نقش کلیدی در تأسیس سرمایه اجتماعی، مشروعیت نظام سیاسی، رضایت مردم و تأمین حقوق و آزادی‌های فردی، اجتماعی و سیاسی دارد.

این مقاله، مبانی و پیامد مدارا را در آثار و اندیشه سیاسی امام خمینی(ره) به‌عنوان یک عنصر اخلاقی و حقوقی مطالعه می‌کند و به دو سؤال اساسی پاسخ می‌دهد. سؤال نخست اینکه، چگونه امام خمینی(ره) در عین تأکید بر اصل مدارا به حاکمیت دین اصرار می‌ورزد؟ سؤال دوم این که، مدارا در اندیشه امام خمینی(ره)

۱. بررسی نظریه مدارا در اندیشه امام خمینی(ره) به‌گونه ای نقد دیدگاه جان لاک نیز می‌باشد. چون امام با فهم مدارا از متون دینی، مدارای متنوع از متون دین با دولت و عملکرد آن قابل جمع می‌داند.

ارزش ذاتی دارد یا ارزش ابزاری؟ فرض مقاله این است که امام مدارا را از متن دین می‌فهمد نه بیرون از آن، بنابراین، مدارا بر اساس مبانی فکری وی جزء لاینفک حاکمیت دینی و از حیث مبانی ارزش ذاتی و از حیث کارکردی، ارزش ابزاری دارد. مدارا چه به صورت ذات مشخص با مؤلفه‌های معین و چه به صورت روش اداره جامعه، اهمیت دارد. کانون تمرکز این تحقیق، کتاب شرح حدیث جنود عقل و جهل امام خمینی (ره) است که یک فصل آن به‌طور مفصل به‌مناسبت شرح عبارت «رفق» به تبیین جایگاه مدارا در جامعه اختصاص یافته است، در عین حال برای فهم مبانی فکری امام به سایر آثار وی مراجعه شده است. قبل از ورود به متن مقاله تذکر این نکته ضروری است که گفتمان مدارا در اندیشه سیاسی امام منافاتی با آیات جهاد در قرآن مانند «أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ» (فتح: ۲۹) و «جاهد الكفار والمنافقين و اغلظ عليهم» (توبه: ۷۳) و «لن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلاً» (آل عمران: ۱۴۱) ندارد که شدت و غلظت در مقابل دشمن را توصیه و تأکید می‌کنند. کانون اصلی مقاله رابطه مدارا محور دولت و مردم و نظام اسلامی با شهروندان خود با گرایش‌های مختلف است که می‌تواند زمینه‌های کینه و اختلاف را از میان بردارد (خامنه‌ای، ۱۰/۲۹، ۱۳۹۲) مساله کفر و نفاق تابع قواعد و قوانین خاص خود هستند. این آیات به نفوذناپذیری در برابر دشمنان و مهربانی بین مسلمانان توصیه می‌کند. اشداء در آیه جمع شدید به معنای اثرگذاری و نفوذناپذیری است. آرمان‌گرایی را با پرخاشگری همراه نیست، در عین پابندی به آرمان‌ها و اصول و ارزش‌ها، می‌توان پرخاشگر نبود. شدید بودن، اثرگذار بودن و نفوذناپذیر بودن، لزوماً به معنای دعاوگری و پرخاشگری نیست. اشداء بر کفار معنایش، جنگ دائمی با کفار نیست بلکه به‌معنی استحکام و استواری جبهه خودی است (خامنه‌ای، ۹/۵، ۱۳۸۷ و ۱۶/۵، ۱۳۹۱). منظور امام از جریان گفتمان مدارا، مدارا با دشمنان صف‌آرا در برابر جامعه اسلامی نیست، بلکه در چنین موقعیتی، مقابله به‌مثل نه تعدی و تجاوز مورد تأکید قرار می‌گیرد. جان مایه مجموع این آیات و آیات نظیر آنها، بستن راه‌های نفوذ غیر مؤمنان به مؤمنان و بلکه فراهم آوردن زمینه‌های نفوذ مؤمنان نسبت به آنان است. جهاد به‌معنی تلاش و کوشش در جهت تقویت جبهه حق در برابر جبهه‌های دیگر است و یکی از مصادیق جهاد جنگ است.

بنابراین از مجموع این نوع آیات تناقض با گفتمان مدارا حاصل نمی‌شود و مدارا هرگز سستی در برابر دشمن نیست، بلکه مدارا شیوه اقویا است نه ضعفا. در عین قدرت، مدارا ارزش پیدا می‌کند. امام خمینی (ره) عملکرد محمدرضا پهلوی را عکس منطوق و مفهوم آیه نفی سبیل (۲۹ فتح) می‌دانست، زیرا در مقابل مردم خود نفوذناپذیر و محکم و در مقابل دشمن ذلیل و خاضع بود. محیط حکومت‌های اسلامی، محیط امن و آرام است «این‌طور نبوده که وقتی وارد شود یک کسی در محیط حکومت اسلامی، وحشت برش دارد» (خمینی، ۱۳۸۰، ج ۷: ۲۳۶). آیات جهاد به‌صورت مطلق با آیه نفی سبیل هم‌ترازند و در صورت تجاهر و اقدام عملی کفار علیه جامعه اسلامی با آیات قتال، مترادف می‌گردند. اکثر بلکه همه مفسران، جهاد را به‌معنی تلاش

مضاعف گرفته‌اند نه جنگ با آنها<sup>۱</sup>. تلاش برای بستن راه نفوذ دشمن در هر زمینه‌ای، عین عقلانیت است. مدارا هم با اقتدار و قدرتمندی دولت اسلامی سازگارتر است تا ضعف و زیونی.

### مفهوم تساهل و مدارا

ادیات تساهل در یک جمع‌بندی در چند دسته قابل تقسیم است: نخست، فرد زمانی متساهل نسبت به یک عقیده یا کنش است که آن را ناپسند شمارد و رد کند. ویلیام برنارد<sup>۲</sup> می‌نویسد، نیاز به تساهل مذهبی، زمانی مطرح است که یک گروه، گروه دیگر را «کفرآمیز، مصیبت‌بار و نفرت‌انگیز» بداند (۱۹۹۶: ۱۸) و احساسات مخالف خود را نسبت به عقاید و کنش آنها کنترل کند. دوم، تساهل در ارتباط با حقوق فردی-حق آزادی مذهبی، آگاهی، آزادی بیان و ... قابل ارزیابی است و امکانی است تا مردم با فرهنگ‌ها و هویت‌های متفاوت، صلح‌آمیز در کنارهم زندگی کنند (Walzer, 1997:2). از این روی، تساهل نوعی همزیستی مسالمت‌آمیز با مردمان دارای مذهب متفاوت (بنیامین<sup>۳</sup>، ۲۰۰۷: ۸) و توانمندسازی مردم با عقاید متفاوت برای با هم زندگی کردن (بنیامین، همان: ۱۶۲) و همزیستی مسالمت‌آمیز است. سوم، مفهوم تساهل، نابرابر یا نامتقارن<sup>۴</sup> و امتیازی از سوی اقویا به ضعیفان است، اما ضعفاً در موقعیتی نیستند که با اقویا تساهل داشته باشند. مفهوم تساهل به‌عنوان ارزش سیاسی بعد از جنگ‌های مذهبی اروپایی از سوی مذاهب بزرگ<sup>۵</sup> نسبت به مذاهب کوچک<sup>۶</sup> ظهور یافت در حالی که این کنش برای مذاهب کوچک امکان ندارد. این وضعیت، تساهل را در معرض انتقاد قرار داده است. گوته می‌گوید «تساهل کردن، توهین کردن است» یا پایین می‌گوید «تساهل، مخالف عدم تساهل نیست بلکه ضد آن است. طرفین تساهل هر دو مستبد هستند. یکی فرض می‌کند برای خود حق مضایقه کردن آزادی و دیگری فرض می‌کند برای خود حق اعطای آن را» (Kaplan: 8-9). آنچه مهم به‌نظر می‌رسد عقلانی بودن کنش تساهل و مدارا به‌همدیگر است نه تصور نابرابری یا سلسله مراتبی بودن آن. چهارم، بین تساهل به‌عنوان یک کنش اجتماعی<sup>۷</sup> و تساهل به‌عنوان یک ارزش یا نگرش<sup>۸</sup> فردی، تمایز وجود دارد. کنش اجتماعی را نظام سیاسی قانونی پشتیبانی می‌کند و دومی، یک خصوصیت فردی است (Galeotti, 2001). این تمایزات چهارگانه نشان می‌دهند که چرا بسیاری از مردم تساهل را گریز از دیگران یا یک ارزش متناقض نما تصور می‌کنند. آنچه مسلم است، مهمترین توجیه فلسفی تساهل، اجتناب از خشونت نهادی و غیرنهادی نسبت به مخالفان، بدون احساس دلسوزی، بلکه براساس

۱. زحیلی، ۱۴۱۸هـ.ق، ج: ۱، ۳۱۱، طباطبایی، ۱۴۱۷هـ.ق، ج: ۵، ۱۱۶، سید بن قطب، ۱۴۱۲هـ.ق، ج: ۳، ۱۶۷۷، حسینی همدانی، ۱۴۰۴هـ.ق ج: ۸، ۶۵، حقی بروسوی، بی‌تا، ج: ۳، ۴۶۵.

2. Bernard Williams
3. Benjamin Kaplan
4. asymmetrical
5. religious majorities
6. religious minorities
7. social practice
8. personal virtue or attitude.

اصول اخلاقی و حقوقی سیاسی است که زندگی صلح‌آمیز افراد و گروه‌ها با عقاید متفاوت و شیوه عمل متمایز در درون یک جامعه را اجازه می‌دهد. عوامل بالقوه و واقعی تضاد در میان افراد و گروه‌ها، وجود مدارا و تساهل را ضروری می‌سازند تا نظم اجتماعی مبتنی بر صلح شکل بگیرد (Galeotti, 2002: 20). رفق به کسر راء به معنی مدارا و ملایمت و ضد آن «عنف و خُرق» به معنی ضعف عقل، حمق، جهل، زجر و عجله است (خمینی، ۱۳۸۲: ۳۱۳-۳۱۴). با عنایت به عبارت معروف «تعرف الاشياء باضدادها»، اضداد رفق یا مدارا، بسیار مهم هستند. خشونت با ضعف عقل، حماقت و سبک سری، جهل و بی‌خردی و عجله همزاد شده، برای تبیین مدارا و رفق بسیار مهم هستند. به‌طور طبیعی مفهوم مقابل آن، یک امر خردمندانه، عقلانی، عالمانه و ریزبینانه و صلح‌طلبانه است. حمق، ضدفهم ناشی از کدورت و تاریک‌اندیشی و فهم، ناشی از روشن‌اندیشی است (خمینی، ۱۳۸۲: ۲۶۹-۲۷۱). از این روی، مدارا از تحمل‌پذیری نظام سیاسی حاکم و سعه صدر، تواضع، حسن خلق و بینش و نگرش عقلانی و تیزبینانه و درک صحیح حاکمان از واقعیت‌های جامعه و تدبیر صحیح سرچشمه می‌گیرد و یک نوع سبک زندگی اجتماعی، مدیریتی و منش حکومت‌داری است. رشد جامعه و دستیابی به نظم عقلی سیاسی و اجتماعی در صورتی ممکن است که جامعه، اصل رواداری را پذیرفته باشد (آشوری، ۱۳۹۰: ۱۷۷). مفهوم تساهل متناقض‌نما است «آنچه را که قبول نداریم»، «می‌پذیریم» (بشیریه، ۱۳۷۴)، وقتی یک امری مورد قبول نیست، پس مورد اعتراض است و وقتی مورد قبول است پس مورد اعتراض نیست. لیکن، مفهوم مدارا در صورت عدم وجود اعتراض واقعی در برابر چیزی، مفهوم پیدا نمی‌کند بلکه یک نوع بی‌تفاوتی است. تساهل با بی‌تفاوتی<sup>۱</sup> و موافقت<sup>۲</sup> و رضایت، متفاوت است. تساهل یا مدارا مبتنی بر تصویری از اولویت و نسبت<sup>۳</sup> به‌عنوان پیش‌نیاز تساهل (Galeotti, 2001)، و جمع اعتراض و پذیرش است (بشیریه، ۱۳۷۴). به‌طور منطقی تساهل نسبت به عقاید مخالف متضمن عدم تساهل نسبت به سرکوب عقاید مخالف و برابر با اعتراض همراه مسالمت است. عدم تساهل برابر با اعتراض همراه با رد و سرکوب است.

مدارا، با فرض وجود آراء و عقاید مخالف، در عین حال، همزیستی و رعایت حقوق شهروندی مفهوم می‌یابد. خداوند دستور می‌دهد موسی و هارون - علیهما السلام - علی‌رغم ادعای الوهیت فرعون با رفق و مدارا با او رفتار کنند (خمینی، ۱۳۸۲: ۳۱۶)، می‌فرماید: «بروید پیش فرعون سرکش یاغی، و با او با نرمی و رفق سخن بگویید، شاید این سخن نرم او را متذکر خدا کند و از روز جزا بترسد» (طه: ۴۳-۴۴). این دستور کلی، راه فتح قلوب است (خمینی، ۱۳۸۲: ۳۱۶)، خشونت، مخالف وظیفه هدایت، مسئولیت اجتماعی و سیاسی است و مبدل معصیت کوچک به معاصی بزرگ یا به ارتداد و کفر است (خمینی، ۱۳۸۲: ۳۱۶-۳۱۷). مثال موسی و فرعون از عمق باور امام به مدارا خبر می‌دهد. موسی و فرعون صد در صد از حیث روش و منش با هم در تضادند. فرعون، دشمن درجه یک موسی است. مدارا عین امر به معروف و نهی از منکر و خیرخواهی است. پیامبر(ص) و امام علی(ع) هیچ گروهی را از مدینه و کوفه خارج نکردند و حق هیچ‌کس را نادیده

1. indifference
2. acquiescence
3. important, relevant differences

نگرفتند. اهل بیت (ع) هیچ‌گاه کسی را به جرم اندیشه خلاف یا تندخویی از خود نراندند، با مدارا و نرمی، آنان را آرام کردند (معرفت، ۱۳۷۸: ۱۵۶). امام خمینی (ره) با توجه به تجربه مهم تاریخی (مشاهده دوره خشونت‌بار و خفقان‌زده پهلوی) و آموزه‌های دینی و مبانی فکری خود، مدارا را رویکرد اساسی در حکومت‌داری از حیث روش و منش می‌داند که به اختصار به این مبانی اشاره می‌کنم.

### مبانی

از نظر امام خمینی (ره) در مقابل دو جریان رقیب<sup>۱</sup>، مدارا، سازنده و پیشبرنده امور و قابل جمع با ارزش‌های دینی است و معتقد است مدارا با فرعون هم سازنده است. وی در عین حال که معتقد است دولت نماینده مردم و ناشی از اراده و رضایت مردم است و دلیل اصلی سقوط دولت پهلوی را جدایی از ملت مطرح می‌کند (خمینی، ۱۳۸۰، ج ۳: ۲۲۹)، بر خلاف جان لاک معتقد به کنار نهادن دین از عرصه اجتماع برای به‌کارگیری تساهل نیست. ایشان با استتهاد به روایت امام باقر (ع) که فرمود: «داخل آن {دین} شوید با رفق و مدارا، و عبادت خدا را مبعوض بندگان خدا نکنید تا مثل سوار مفرطی باشید که نه سفر را قطع می‌کند و نه پشت به مرکب خود باقی می‌گذارد» (خمینی، ۱۳۷۰: ۲۷)، مدارا را نه تنها در امور اجتماعی و سیاسی بلکه در امور تربیتی و سلوک معنوی و معرفتی مؤثر می‌شمارد و خرق و شدت را در حد ضرورت، تجویز می‌کند. در این صورت شدت عین مدارا است. بریدن دست معیوب با عجله و شدت، عین رفق و مدارا است (خمینی، ۱۳۸۲: ۳۱۴). قبح خشونت در شرایط عادی مستند به عدم تناسب با طبع مردم و از نظر عقلی و شرعی، مستند به قبح ظلم و بی‌عدالتی و تضییع حقوق شهروندان است (احسان بخش، ۱۳۷۹: ۳۴۱). منظور از مبانی در این مقاله، زمینه‌هایی هستند که نظریه مدارا در اندیشه سیاسی امام خمینی (ره) با تکیه بر آنها قابل تحلیل و تفسیر است. یادآوری این نکته ضروری است که نظریه مدارا در اندیشه امام از گونه پیشینی است نه پسینی، به عبارت دیگر نظریه برعمل سیاسی مقدم است. دلیل این امر، مبانی مورد بحث است که برگرفته از آثار قبل از انقلاب و نیز کتاب شرح جنود عقل و جهل است که در دهه ۱۳۲۰ نوشته شده است. مباحث فکری هستی‌شناسی، معرفت‌شناسی، انسان‌شناسی، اخلاقی، عرفانی و سیاسی از مهمترین مبانی مدارا در اندیشه امام در این پژوهش مورد بحث قرار گرفته‌اند.

### هستی‌شناختی<sup>۲</sup>

هستی‌شناسی، شرحی است عام از این که چه چیزی وجود دارد و چگونه عمل می‌کند (فزلسفلی، ۱۳۹۰: ۴۰) و به مجموعه‌ای از نظریات، مفاهیم و تصوراتی اطلاق می‌شود که یک متفکر درباره‌ی جهان پیرامون، اعم

۱. جان لاک و پیروان او نظریه تساهل سیاسی را با دین غیر قابل جمع می‌داند و به جدایی نهاد دین از سیاست تأکید می‌کند (C. DURST, 2001: 42)، از نگاه وی دولت از اراده مردم ناشی می‌شود و وظیفه اصلی آن رعایت حقوق و آزادی‌های مردم و کسب رضایت عمومی است. رضایت مردم با اصل تساهل و مدارا عجین شده و بدون کنار نهادن دین از نظم اجتماعی امکان‌ناپذیر است (فاضل میبدی، ۱۳۷۹: ۱۰-۱۵). در مقابل، عده‌ای در تعارض دین و مدارا، مدارا را کنار می‌گذارد. حضرت آیت الله مصباح یکی از خطرناک‌ترین نقشه‌ها و توطئه‌ها تدارک دام تساهل و تسامح است (۱۳۸۸، ج ۱: ۳۲۳)

از طبیعت، انسان و جامعه دارد (آقا بخشی و افشاری راد، ۱۳۷۹: ۶۲۳)، جهان‌شناسی جامع، تأثیر به‌سزایی در نگرش سیاسی، اجتماعی و اخلاقی یک متفکر و چگونگی اداره جامعه دارد. از نگاه امام خمینی (ره)، فضای رحمت، رأفت، عطوفت و امثال آنها از جلوه‌های اسماء جمال الهی به حیوان و انسان، سایه افکنده است. بقای نظام عالم وجود، حیوان و جامعه انسانی، مطلقاً به این صفات وابسته است. بدون رحمت و عطوفت، رشته حیات فردی و اجتماعی گسیخته شده و حفاظت انسان از عائله و سلطان عادل از مملکت، رأفت انسان‌ها نسبت به هم وجهی از جهان‌بینی رحمت و عطوفت است «با هیچ چیز مثل بسط رحمت و رأفت و طرح دوستی و مودت نمی‌توان دل مردم را به‌دست آورد، و آنها را از سرکشی و طغیان بازداشت» (خمینی، ۱۳۸۲: ۲۳۴). امام خمینی (ره) ضمن تأیید نظر استاد خود حاج میرزا جواد ملکی، تأثیر جهان‌بینی رحمت‌آمیز بر زندگی اجتماعی و نوع تعاملات انسان‌ها چنین بیان می‌دارد که خلقت نشانه رحمت است، پس نگاه به عالم از جهت ایجاد، نگاه به رحمانیت حق است و در خارج جز رحمت او چیزی نیست (خمینی، ۱۳۷۴: ب: ۸۱). رحمت، موجب فراهم کردن اسباب رفاه و بندگی مردم است. پیغمبر اکرم، نبی رحمت بود و با رحمت با مردم رفتار، آنها را هدایت و برای آنها غصه می‌خورد، حتی برای اشخاص گمراه، متأثر می‌شد (خمینی، ۱۳۸۰، ج ۹: ۳۶۹-۳۷۰). البته در شرایط خاص، رحمت الهی از غضب او مانع نمی‌شود، لیکن، اصالت با رحمت او است. نتیجه نظری و عملی رویکرد رحمت به عالم و جامعه بشری، کاهش خشونت و روال شدن مدارا است. مدارا، جلوه عملی و اجتماعی رحمت است.

### معرفت‌شناختی<sup>۱</sup>

دو سؤال مهم معرفت‌شناسی این است که آیا انسان می‌تواند حقایق هستی و پدیده‌های پیرامون خود را بشناسد؟ و منشاء شناخت چیست؟ (قزلسفلی، ۱۳۹۰: ۳۸). یکی از تفاوت‌های اصلی تساهل در فرهنگ غرب با رفق و مدارا در فرهنگ اسلام در مبنای معرفت‌شناختی است. بنا بر دیدگاه نسبی‌گرایی حاکم بر فرهنگ غرب، دست‌یابی به حقیقت در اختیار هیچ‌کس نیست و هر کس به حصه‌ای از حقیقت معرفت می‌یابد. نتیجه این نوع معرفت‌شناسی نسبی‌گرایانه، عدم امکان ارزیابی و داوری در مورد درستی و نادرستی باورهای فکری و روش‌های رفتاری دیگران است (بیات، ۱۳۸۱: ۲۱۷-۲۱۸). تساهل از این منظر، حصه حصه کردن حقیقت و بهره‌مند از حق دانستن فرد، گروه یا جریان مقابل است. جان لاک تصریح دارد، از آن‌جا که معارف ما محتمل است نه یقینی، ما نباید عقاید خود را به دیگران تحمیل کنیم (توماس، ۱۳۸۶: ۳۵۰). مدارا از نگاه اسلامی از پاره پاره شدن حقیقت نشأت نمی‌گیرد، بلکه از معرفت مبدء و معاد و این که هیچ‌کس بر هیچ‌کس جز در چارچوب مقررات شرعی و قانونی ولایت و حق تصرف در امور دیگری را ندارد و از این واقعیت اجتماعی که جامعه ترکیبی از اقشار و نحله‌های فکری است و همگون‌سازی آن غیرممکن و از هستی ساقط کردن آنها است. معرفت حقایق، عامل تواضع در برابر حق و به تبع آن در برابر خلق، سعه صدر، عزت نفس، از بین برنده روح تملق ناشی از نفع‌طلبی و خودخواهی است. بسیاری از خشونت‌ها و مظالم ناشی از

1. epistemological

خودخواهی هستند. خودخواهی، ضیق صدر و ضیق صدر، تکبر می آورد. تکبر انسان را به ضعف نفس، ذلت، خواری و تملق می‌کشاند (خمینی، ۱۳۸۲: ۳۳۷). نشانه ذلت نفس برای انسان در برابر قدرتمندان و ثروتمندان، حالت تملق و در برابر ضعیفان، حالت تکبر و خشونت، است.

«معرفت خدا، حُبّ خدا آورد. و این حُبّ، چون کامل شد، انسان را از خود منقطع کند. و چون از خود منقطع شد، از همه عالم منقطع شود، و چشم طمع به خود و دیگران نبندد، و از رجز شیطان و رجز طبیعت پاکیزه شود، ... و فعل و قول او نورانی شود، و تمام قوا و اعضاء او الهی و نورانی شود. پس در عین حال که متواضع است، پیش همه خلق از هیچ کس تملق نگویید، و چشم امید و طمع پیش کسی باز نکنید، و چشمش به دست خلق دوخته نباشد. و بالعکس، احتجاب از حق و رؤیت نفس و خودخواهی و حُبّ نفس، انسان را از خدا منقطع کند، و اسیر نفس کند. و چون بنده نفس شد، هر جا لذات نفس دید، دل آن‌جا رود، و پیش صاحبان دنیا و مال و منال خاضع و خوار شود، و چشم طمع به دست آنها دوزد، و در عین حال، به زیردستان و آنان که چشم امید به آنها ندارد، تکبر کند و سرافرازی نماید» (خمینی، ۱۳۸۲: ۳۳۷).

با معرفت محیط طبیعی، انسانی و کیهانی، ضمن این‌که انسان به جایگاه خویش پی می‌برد، گامی در جهت اصلاح و تغییر مناسبات خود با عناصر هستی و انسان‌های دیگر بر می‌دارد. بنابراین، مدارا با مردم به معرفت‌شناسی انسان باز می‌گردد. در معرفت‌شناسی حق مدارانه، حتی با فرعون که مدعی الوهیت و خدایی است، با ملایمت و مدارا و تساهل تعامل می‌شود. چون، اصل، دعوت، ارشاد و هدایت است که بدون مدارا و رفاقت امکان‌ناپذیر هستند. ارتباط هستی‌شناسی، معرفت‌شناسی با انسان‌شناسی روشن است و فهم درست آن کنش انسان مرتبط است.

### انسان‌شناختی

انسان، دارای دو نوع فطرت اصیل و تبعی است. صفات رفیق، مهربانی، رأفت، عدالت‌خواهی، محبت و امثال این‌ها، از لوازم فطرت اصیل هستند (خمینی، ۱۳۸۲: ۲۴۱) تمام مفاسد اخلاقی از قبیل بغض، کینه، جور، قطع رحم، نفاق و ... تمام خطاهای ایدئولوژیکی از قبیل تأسیس دین و مذهب باطل در عالم، تمام مفاسد اجتماعی از قبیل قتل، غارت، ظلم، تعدی، فجور، فحشاء و دزدی و ... تمام تضادها با فضایل اخلاقی از قبیل شجاعت، عفت، سخاوت، عدالت، تمام تضادها با معارف الهی توحیدی، حق‌جویی و حق‌بینی، تمام تضادها با آرامش، اطمینان نفس و آرامش قلب، فقر شخصیتی، ذلت نفس، طمع از ثمرات فطرت تبعی و محجوب یا دنیاگرایی هستند. غنای قلب، بزرگواری، عزت نفس، حریت و آزادگی از لوازم بی‌اعتنایی به دنیا و خداگرایی هستند (خمینی، ۱۳۷۰: ۴۹). دنیاگرایی چه خطای معرفت‌شناختی باشد یا انسان‌شناختی، این آثار و پیامدهای خطرناک را دارد. سرشت انسان نیک تنیده شده، در محیط و جهان زیست اجتماعی، تحت تأثیر نیروهای رحمانی و شیطانی قرار می‌گیرد و جهت‌گیری انسان، تعیین می‌شود. رفیق و مدارا به‌عنوان یکی از نیروهای عقلانی و رحمانی، از لوازم فطرت اصیل انسان و از مظاهر رحمت رحمانی و شئون آن، و خرق و عنف (خشونت) از نیروهای جهل و از لوازم فطرت تبعی هستند. انسانی که قلب او جلوه رحمت باشد در تمام شئون، با مدارا، عذوق و رفاقت با هم‌نوعان خود و افراد زیر دست، خویشان و همسایگان و به‌طور کلی، با



تمام اصناف مردم، بلکه با غیرهمنوع خود از حیوانات که در تحت اداره او هستند، رفتار می‌کند (خمینی، ۱۳۸۲: ۳۱۹-۳۱۸). مدارا، حاصل آزاد اندیشی است. انسان دلبسته به دنیا خود را حق به جانب و دیگران را ناحق فرض می‌کند، چنین قضاوتی ضد مدارا است. بنابراین، اصل در مدارا، دوری از حب و بغض است و خرق (شدت) و عنف (خشونت)، فرع و تابعی از هویت انسان‌های خودخواه هستند. خشونت ناشی از یک نوع قضاوت غیر آزادمشانه و آلوده به حب و بغض است که در نهایت به قوم‌مداری و قوم‌کشی ختم می‌شود. این نوع نگرش، اختلاف سلیق افراد و گروه‌ها را به حساب ناهنجاری و اعمال مجرمانه می‌گذارد. اندیشه سهل‌گیری با عرفان متفکر بسیار ارتباط دارد که نظریه مدارای امام با نظریه عرفانی وی قابل تحلیل است که به اختصار اشاره می‌کنم.

### عرفانی

عرفان به علمی گفته می‌شود که به مراتب احدیت و واحدیت و تجلیات عرفانی آن می‌پردازد و از عالم و نظام سلسله موجودات، جمال جمیل مطلق و ذات باری تعالی بحث می‌نماید (خمینی، ۱۳۹۲، ج ۲: ۱۵۶). نگاه عارف به عالم و سلسله موجودات زیبا شناختی و تجلی الهی است. نقش اندیشه و عمل عرفانی امام در زوایای اندیشه سیاسی او کاملاً روشن است. عرفان با کینه و دشمنی در میان انسان‌ها منافات دارد و با عشق به خدا و خلق و ظهور صفات مهر، رحمت و صمیمیت در نظام اجتماعی همراه است (مظاهری، ۱۳۹۴: ۳۸). سهل‌منشی از ویژگی‌های عارفان است و در نظام فکری عرفانی هیچ دلیلی برای برتری کسی بر کسی یا گروهی بر گروهی نیست. منشاء تساهل در مکتب فکری عرفان از چهار نظریه وحدت وجود و موجود، نظریه تجلی و ظهور (خاتمی و هادیان، ۱۳۹۴: ۶۲)، نظریه هم‌سنخ بودن انسان‌ها و نظریه کرامت انسان<sup>۱</sup> (جعفری، ۱۳۸۴: ۶۹) است. شخص عارف، کرامت ذاتی را در همه می‌بیند و مراعات می‌کند (همان). در اصطلاح عارفان صلح و مدارا از ارکان تصوف واقعی و عرفان است و جهان بر اساس صلح و نوع دوستی استوار است و تا اضداد سازش نکنند موجودی پا به عرصه وجود نمی‌گذارد (سجادی، ۱۳۷۳: ۱۵۶). مرحوم علامه جعفری دوازده نوع تساوی بین همه انسان‌ها با مراتب مختلف مطرح می‌کند که مبنای حقوق جهانی بشر هستند.<sup>۲</sup>

از نگاه عرفانی، قلوب تمامی بشر به حسب فطرت اصیل، با رَحْم، نقش بسته است و عالم نقشه رحمت رحمانی خداوند است. از این جهت، اهل معرفت، مفتاح عالم وجود را «بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ» می‌دانند، چنانچه، مفتاح کتاب تدوین {قرآن} است. بنابراین، دل‌های آلوده به عداوت و رفتارهای خشونت‌آمیز (عنف<sup>۳</sup> و خرق<sup>۴</sup>) با مردم، دچار دنیاگرایی، خودخواهی، خودبینی و خارج از فطرت اصیل، هستند. لازمه عرفان، محبت

۱. و لقد کرّمنا بنی آدم (اسراء: ۷۰)

۲. تساوی در ارتباط با خالق، تساوی در حکمت هدف نهایی، تساوی در شایستگی دمیده شدن روح الهی، تساوی در عامل کمال متن کلی ادیان الهی، تساوی در کرامت ذاتی انسانی، تساوی در استعداد تحصیل کرامت ارزشی اکتسابی، تساوی مبداء در خلق انسان‌ها، تساوی در ماده اصلی خلقت، تساوی در ماهیت و مختصات همه انسان‌ها و تساوی در حقوق (جعفری، ۱۳۸۴: ۱۲۴-۱۱۸).

۳. خشونت

۴. شدت، عجله و سخت‌گیرانه

و لازمه محبت، رفق و مدارا است. عرفا درباره مدارا با عقاید و مذاهب مختلف و اهمیت دادن به روح و معنای شرع در قرآن کریم به آیاتی از سوره (مائده: ۴۸)<sup>۱</sup>، استشهاد می‌کنند. این نوع آیات در افکار عرفانی و فکری بسیاری از مسلمانان تأثیر گذاشته است (غنی، ۱۳۸۶: ۳۴). انگار یک نوع تعمدی در حکمت الهی برای تنوع در نظام تکوین و تشریح وجود دارد. در واقع از نظر عرفا بزرگی و عظمت خالق و حکمت پیچیده او در نظام خلقت و کوچکی اندیشه انسان در برابر او مانع خود بزرگ انگاری و خشونت در مقابل دیگران می‌شود. البته تساهل و مدارای عرفا به معنای بی‌بندوباری و بی‌توجهی به قوانین شریعت نیست بلکه کاهیدن تعصب و سخت‌گیری‌های کور و واقعی کردن انتظارات از انسان‌ها در جامعه است. عطار نیشابوری عبارت جالبی دارد: «سه چیز مجوید که نیاید: عالمی که علم او به میزان عمل راست باشد، مجوید که نیاید و بی‌عالم بمانید. عاملی که اخلاص با عمل او موافق بود، مجوید که نیاید و بی‌عمل بمانید. برادر بی‌عیب مجوید که نیاید و بی‌برادر بمانید» (عطار نیشابوری، ۱۳۷۱: ۹۸). عارف نظام خلقت و نظامات اجتماعی را پر از این نقایص و کمال‌ها می‌بیند.

### اخلاقی

سرمایه حیات جاودانه اخروی و زندگی دنیوی، اخلاق کریمه و اتصاف به مکارم اخلاق است (خمینی، ۱۳۷۴ الف: ۵۱۱). اصول اخلاق در انسان، شهوت، غضب، قوه علمیه و قوه عدالت هستند. بعضی از علمای اخلاق، اصول اخلاق را سه اصل می‌دانند و قوه عدالت را قدرت نفس و نقطه اعتدال سایر قوای اخلاق می‌شمارند. هر یک از این قوا مقتضی ملایمات خود هستند و لو تمام عالم نابود شود. هر یک از اصول اخلاق به منزله یک دایره، نقطه مرکزی آن، قوه اعتدال است. دو طرف آن نقاط افراط و تفریط و مولد ردایل اخلاق هستند و کانون مکارم اخلاق و ریشه فضایل انسانی و اخلاقی، نقطه اعتدال آنها است (تقریرات فلسفه، ج ۳: ۳۵۴-۳۵۶). خشونت نقاط افراط در قوه غضب است که معمولاً از احساسات و هیجانات خارج از عقل و اعتدال تغذیه می‌کند. مدارا، رفتاری عاقلانه و مدبرانه است و به تجربه ثابت شده است که ملایمت تأثیر سریع‌تر و عمیق‌تر از خشونت دارد. امام خاطره خود را از این مساله چنین خلاصه می‌کند «من در زمان اختناق رضا خانی وقتی در مدرسه فیضیه صحبت می‌کردم، آن‌گاه که از جهنم و عذاب الهی بحث می‌کردم همه خشکشان می‌زد، ولی وقتی از رحمت حرف می‌زدم می‌دیدم که دل‌ها نرم می‌شود و اشک‌ها سرازیر می‌گردد... با ملایمت انسان بهتر می‌تواند مسائل را حل کند تا شدت» (خمینی، ۱۳۸۰، ج ۱۸: ۲۰۲).

جلوگیری از تخلفات با ملایمت، اعتدال و مدرا بهتر از خشونت پاسخ می‌دهد و جلوگیری از تخلف با تخلف، صفا فزاید. امام صادق(ع) می‌گوید: «کسی که رفق و مدارا کند در کارش، نایل شود به آنچه که می‌خواهد از مردم» (خمینی، ۱۳۸۲: ۳۲۱). از نگاه کارکردی، مدارا و خشونت، هر دو ابزار هستند. امام برنامه‌های اسلام را تحفه خداوند برای هدایت همه بشر هدایت در جهت آبادانی دنیا و آخرت آنها و دولت

۱. لکل جعلنا منک شرعة و منهاجاً و لو شاء الله لجعلهم امة واحدة و لکن لیبولنکم فیما آتاکم فاستبقوا الخیرات. الی الله مرجعکم فنبینکم بما کنتم فیہ تختلفون.

اسلامی را بیش از همه دولت‌ها، پایبند اخلاق و پایبند ارزش‌های انسانی می‌داند (خمینی، ۱۳۸۰، ج ۱۴: ۶۵)، طبیعی است پایبندی به اخلاق و نیل به اهداف عقلی، شرعی، اجتماعی و سیاسی با مدارا امکان‌پذیرتر از خشونت است. مدارا از نظر سیاسی، مناسب‌ترین روش حکومت داری است.

### سیاسی

مشروعیت نظام‌های سیاسی و تداوم آن از حیث کارکردی به تأمین حقوق و آزادی‌های مردم وابسته است، این مساله تأمین حقوق و آزادی در حکومت اسلامی، یک اصل مهم است (خمینی، ۱۳۸۰، ج ۶: ۴۳۷). مدارا در تحقق اینها مدخلیت کامل دارد. مدارا از مهمترین عوامل همگرایی و تصرف در قلوب و رام شدن مردم و روغن چرخ تعامل دولت و مردم و کاهنده هزینه‌های مدیریت جامعه است. احتمال دارد حدیث «رفق میمنت دارد و خرق و عنف شوم است»، اشاره به این امور داشته باشد. اطاعت سیاسی از روی شدت و سلطه بدون میل قلبی، نفاق و خیانت، ایجاد می‌کند. مدارا، تمام قوای ظاهری و باطنی جامعه را رام و قلوب را فتح می‌کند و فتح قلوب، فتح ممالک را میسر می‌سازد (خمینی، ۱۳۸۲: ۳۱۵). از نظر امام خمینی(ره)، اسلام در پی سلطه بر سرزمین نیست بلکه دنبال فتح قلوب مردم است، جلب قلوب با خشونت، استبداد و اقتدارطلبی حاصل نمی‌شود (خمینی، ۱۳۸۰، ج ۱۲: ۵۰۷-۵۰۶). وجه تمایز نظام‌های دموکراتیک و توتالیترسیم، تساهل و عدم تساهل سیاسی (بشیریه، ۱۳۷۴)، خشونت، عدم رعایت حقوق و آزادی‌های مردم و زور سازمان‌یافته است (آرنت، ۱۳۶۶: ۲۳۱)، و در مقابل حکومت موافق رأی مردم، وجه اصلی آن رعایت آزادی و حقوق مردم است. محیط حکومت اسلامی بر خلاف طاغوت، محیط محبت، مدارا، عاری از رعب و وحشت برای شهروندان، عدل، امنیت و آسایش است (خمینی، ۱۳۸۰، ج ۶: ۴۴۳)، به عبارت دیگر، نظام سیاسی اسلام، فضیلت محور است و همه انسان‌ها در چارچوب آن قابل احترام هستند. در صدر اسلام هیچ شهروندی از پیغمبر و حضرت امیر که رئیس یک مملکت پهناور بودند، نمی‌ترسید (خمینی، ۱۳۸۰، ج ۷: ۲۱۸)، روش و منش حکومت‌داری آنها، مدارا محور بود نه خشونت و شدت. فرهنگ مدارا، نیاز به جامعه‌پذیری اجتماعی و سیاسی دارد. در یک نظام اقتدارطلب و استبدادزده، فرهنگ مدارا شکل نمی‌گیرد، بلکه دو مفهوم دیگر یعنی بی‌تفاوتی و خشونت فرهنگ حاکم جامعه می‌گردند. مدارا در جامعه‌ای مفهوم می‌یابد که حقوق و آزادی‌های مدنی، سیاسی، اقتصادی، اجتماعی، فرهنگی و قومی به دلیل داشتن عقاید و افکار متمایز با جریان حاکم مورد تعرض، قرار نگیرند و اختلاف سلیقه و عقاید مانع رعایت حقوق شهروندان نشود. استبداد، حقوق و آزادی‌های مدنی را سلب (آرنت، ۱۳۶۶: ۲۵۸) و انسان را به کنش‌های متعارض وادار می‌کند. امروزه زمینه‌های شکل‌گیری کنش‌های متعارض و ناهمگرایانه و گسست‌های اجتماعی و سیاسی در جامعه زیاد شده‌اند، مشی خشونت‌آمیز حکومت، این زمینه‌ها را به سرعت فعال می‌کند.

### پیامد مدارا

کنش‌های متعارض نتیجه تحمیل عقاید خود به دیگران و عدم تحمل افکار و عقاید آنها است. نه تنها در عرصه سیاسی و اجتماعی بلکه تحمیل فراتر از طاقت در حوزه شخصی و سلوک معنوی خطر جبران‌ناپذیری

دارد و باعث عنان گسیختگی انسان و شعله‌ور شدن آتش شهوت می‌گردد (خمینی، ۱۳۷۰: ۲۵) و اسباب انزجار نفس از سیر و سلوک را فراهم می‌سازد (خمینی، ۱۳۸۲: ۳۱۸-۳۱۵). چه رسد به فشارها و سختگیری‌های اجتماعی و سیاسی که باعث تبه‌کاری و شورش‌های اجتماعی و افزایش هزینه‌های کنترل می‌گردد. گفتمان مدارا، رکن اصلی دعوت و آموزش است. مرحوم بهشتی در نقد شیوه تربیت مدرسه حقانی می‌گوید:

شما طلاب مدرسه نمی‌توانید با این اسلوب بار بیاید و گرنه لااقل بنده نمی‌توانم در چنین مدرسه‌ای ذره‌ای در کارها سهیم باشم. مدرسه‌ای که بخواهد یک مشت انسان لجوج، پرخاشگر بی‌جا و متعصب تربیت کند که نتوانند با هم دو کلمه حرف بزنند چه ارزشی دارد؟ (بهشتی، ۱۳۷۸: ۵۸ و ۵۹).

در واقع عدم مدارا، سرمایه اجتماعی و معنوی جامعه را هدر می‌دهد. سرمایه اجتماعی با ایجاد آرامش و رفاقت در جامعه، شرایط اقتصادی و سیاسی را بهبود می‌بخشد و هزینه‌های مدیریتی را کاهش می‌دهد. در دوره کاهش یا فقدان سرمایه اجتماعی، رکود اقتصادی (رنانی، ۱۳۹۲: ۳۵)، خشونت سیاسی و تنگ شدن عرصه فرهنگ، اخلاق و اجتماع، شکل می‌گیرد. پیام اصلی رفق و مدارا، تولید سرمایه اجتماعی است که «در پیشرفت مقاصد و اهداف جامعه از هر وسیله‌ای مؤثرتر است. چه مقاصد دنیایی و چه مقاصد دینی از قبیل ارشاد و هدایت مردم بدون رفق و مدارا، غیرقابل تحصیل هستند» (خمینی، ۱۳۸۲: ۳۱۶). عبارات «از هر وسیله‌ای» و «مؤثرتر» بسیار گران‌قیمت و پرمعنا هستند و دقیقاً سرمایه اجتماعی بودن مدارا را آشکار می‌سازند و تسهیل کنش‌های افراد در درون ساختار اجتماعی را تبیین می‌کند. رفق و مدارا باعث اقبال مردم به دین و اهداف نظام سیاسی، تحمیل و سخت‌گیری باعث تنفر می‌شود (خمینی، ۱۳۸۲: ۳۲۴). سرمایه اجتماعی، دستیابی به اهداف را امکان‌پذیر می‌سازد که در نبود آن دست یافتنی نیستند (کلمن، ۱۳۷۷: ۲۵). سرمایه اجتماعی، مجموعه‌ای از قوانین، هنجارها و ارزش‌هایی است که در قلب‌ها و اندیشه‌ها نهادینه شده‌اند و به‌عنوان روغن چرخ دنده‌های نظام‌های کلان و خرد جامعه عمل می‌کند (رنانی، ۱۳۹۲: ۲۹-۳۰) و وجود هنجارهای رفتاری مبتنی بر تشریک مساعی را منعکس می‌کند (فوکویاما، ۱۳۷۹: ۱۹). مدارا از منظر اجتماعی، یک شیوه و قاعده رفتار است و تشریک مساعی را به همراه دارد. خشونت به سبب ماهیت ابزاری آن تا جایی معقول است که برای رسیدن به غایتی مؤثر باشد و قطعاً در کوتاه‌مدت می‌تواند مؤثر باشد نه در میان‌مدت و درازمدت. خشونت به امور بزرگ - خواه تاریخ، خواه انقلاب و خواه پیشرفت یا ارتجاع - کمکی نمی‌کند ولی می‌تواند ناخرسندی‌ها را فراگیر سازد (آرنت، ۱۳۵۹). مدارای دولت و مردم، باعث حمایت آنها از دولت می‌شود «محبت متقابل است. وقتی شما محبت به مردم کردید، مردم به شما محبت می‌کنند» (خمینی، ۱۳۸۰، ج ۸: ۳۸۲). هدف همه نظام‌های سیاسی، همسوسازی شهروندان با سیاست‌ها و تصمیمات خود برای نیل به اهداف پیش‌بینی شده است، تجارب تاریخی نشان می‌دهند، خشونت و رفتار سخت‌گیرانه حاکمیت با مردم، نتیجه معکوس داده، نه تنها مسیر توسعه و امنیت را طی نکرده بلکه به سمت سقوط کشیده شده است «بالجمله: کسی که قلب او از رأفت و رحمت به بندگان خدا خالی باشد، او را باید از مسلک این جمعیت خارج کرد و از حق دخول در عائله بشری محروم نمود... با هیچ چیز مثل بسط رحمت و رأفت و

طرح دوستی و مودت نمی‌توان دل مردم را به‌دست آورد، و آنها را از سرکشی و طغیان بازداشت» (خمینی، ۱۳۸۲: ۲۳۳-۲۳۴). مقابل رأفت و رحمت، قساوت (سنگدلی) و غضب و خشم است که آثار و پیامدهای اجتماعی، سیاسی و اقتصادی فراوان دارند. بلکه با ذلت‌پذیری و کرنش در مقابل دشمن منافات دارند. مدارا در تمامی حوزه‌های عملکردی و تعاملات دولت و مردم در جهت هم‌افزایی همگرایی اجتماعی و سیاسی و ارتقای پشتوانه اجتماعی دولت است، نه رهاسازی مجرمان، ایجاد هرج و مرج و واگرایی اجتماعی یا کرنش در مقابل بیگانگان. اسلام با کمال رأفت، رحمت، با همه طبقات رفتار می‌کند و همین رحمت اسلام باعث هدایت قشرهای عالم به سوی سعادت است، لکن با توطئه‌گرها با شدت رفتار می‌کند (خمینی، ۱۳۸۰، ج ۹: ۳۸۶). مدارا، جزء عملکرد دولت قوی است. حکومت‌های طاغوتی، واگرایی شدید با مدارا دارند و این دو دولت در دو صف مقابل هم هستند (خمینی، ۱۳۸۰، ج ۷: ۲۳۶). ایجاد رعب بین مردم، از وضع نابسامان دولت در جامعه حکایت دارد.

### نتیجه‌گیری

نظریه مدارا به زندگی، توسعه و تحمل و خشونت به مرگ، تنگی و تحمیل نظر دارد. رویکرد زندگی محور از منظر هر یک از مبانی مذکور در متن مقاله یک امر عاقلانه و نشان‌دهنده جایگاه انسان در نظام خلقت و نظام اجتماعی است. مدارا، به‌عنوان سرمایه اجتماعی، کنش‌های تربیتی، اداری، سیاسی، اجتماعی و اقتصادی را در جامعه تسهیل می‌کند و دارای بار اخلاقی و حقوقی برای شهروندان است. قبح خشونت در شرایط عادی مستند به عدم تناسب آن با طبع انسان و از نظر عقلی و شرعی، مستند به قبح ظلم و بی‌عدالتی و تضییع اخلاق فردی و اجتماعی و حقوق شهروندان است. این مقاله با بررسی مبانی و پیامد مدارا در اندیشه سیاسی امام خمینی(ره)، مدارا را یکی از مفاهیم پارادیمیک منتزع از متون دین و از منظر اخلاق سیاسی و فلسفه سیاسی، جزء لاینفک حاکمیت دینی و از لوازم مبانی مورد بررسی می‌داند که یک فضیلت اخلاقی و یک اصل حقوقی و سیاسی است که زندگی صلح‌آمیز افراد و گروه‌ها با عقاید متفاوت و شیوه عمل متمایز در درون یک جامعه معین را ممکن می‌سازد و نه تنها منافاتی با آیات جهاد و نفی سبیل ندارد بلکه از توابع آنها است.

خرق یا خشونت و شدت، ضد رفق، به‌معنی اندیشه یا کنش مبتنی بر ضعف عقلانی، جهل و نادانی است. اعداد رفق یا مدارا، نشان می‌دهند که کنش مدارا امر خردمندانه، عالمانه و ریزبینانه و آرامش‌طلبانه و در مقابل خشونت، یک امر تاریک‌اندیشانه و ناشی از کدورت و ضعف عقل است و به کلی با مسئولیت اجتماعی و سیاسی، منافات دارد. تساهل و مدارا، اجباراً در فضای تمایز و تفاوت رویکردها، عقاید و نگرش‌ها، مفهوم می‌یابد، هنگامی مدارا با دیگران قابل تشخیص است که آنها در اعمال، ارزش‌ها و باورها با جریان حاکم متفاوت باشند و این تفاوت برای جریان حاکم مهم باشد. مدارا نسبت به کسی که با ما موافق است، مفهوم پیدا نمی‌کند. تساهل، تعامل احترام‌آمیز و همزیستی همراه با تنوع فرهنگی و سیاسی است که از طریق معرفت، سعه صدر، تعامل و آزادی اندیشه و عقیده تقویت و صلح را امکان‌پذیر و فرهنگ صلح را جایگزین

فرهنگ نزاع می‌کند. عمل متساهلانه، تساهل در برابر ناعدالتی، یا رهاسازی مجرم نیست بلکه به این معنی است که هر فردی حق دارد در صلح زندگی کند. در یک سیستم مدارا محور همه می‌توانند مطابق آن عمل کنند، هرچند افراد بافضیلت نباشند، چون مدارا ناشی از حاکمیت نظام فضیلت در جامعه است نه افراد فاضل. منظور از پذیرش افکار و ارزشها و رفتارهای مخالف و رفتار مدارامحورانه، توافق و همسویی با آنها نیست بلکه حق زندگی قایل شدن از حیث اخلاقی و زندگی صلح‌آمیز داشتن از حیث سیاسی و اجتماعی و در واقع منظور پذیرش این رویه زندگی نه پذیرش افکار آنها است. از حیث عملکرد نظام سیاسی و نهادهای حاکمیتی، مدارا به مفهوم مسئولیت‌پذیری و پاسخگو بودن حاکم در قبال همه شهروندان - چه مخالف و چه موافق - است. مدارا با مردم باعث اقبال به دین و اهداف نظام سیاسی می‌شود و در مقابل، تحمیل و سخت‌گیری موجب کنش متعارض شده و گسست‌های اجتماعی را افزایش می‌دهد در حالی که مدارا به‌عنوان یک مؤلفه اساسی برای سرمایه اجتماعی، مانع هنجارشکنی، ارزش‌گریزی و گسست‌های اجتماعی و سیاسی می‌شود. اهمیت مدارا، زمانی روشن خواهد شد که بدانیم یک جامعه با توجه به تنوع قومیتی، دینی، ساختار خاص شهری و روستایی در معرض گسست‌های اجتماعی و سیاسی است.

## منابع

- قرآن کریم
- آرت، هانا (۱۳۶۶)، *توتالیتاریسم* (حکومت ارباب، کشتار، خفقان)، ترجمه محسن ثلاثی، تهران: سازمان انتشارات جاویدان، چاپ دوم.
- آرت، هانا (۱۳۵۹)، *خشونت*، ترجمه عزت الله فولادوند، تهران: خوارزمی، چاپ اول.
- آشوری، داریوش (۱۳۹۰)، *دانشنامه سیاسی (فرهنگ اصطلاحات و مکتب‌های سیاسی)*، تهران، مروارید، چاپ بیستم.
- آقا بخشی علی و افشاری راد، مینو (۱۳۷۹)، *فرهنگ علوم سیاسی*، تهران: چاپار.
- احسان بخش، پژمان (۱۳۷۹)، *استاد مصباح و ده نکته درباب تئوری خشونت و تروریسم*، کتاب نقد، فصلنامه انتقادی - فلسفی، فرهنگی، سال چهارم، شماره ۲ و ۳، شماره مسلسل ۱۴ و ۱۵: ۳۴۰-۳۴۹.
- بشیریه، حسین (۱۳۷۴)، *دولت عقل: ده گفتار در فلسفه و جامعه‌شناسی سیاسی*، تهران: موسسه نشر علوم نوین، چاپ اول.
- بن قطب بن ابراهیم شاذلی (۱۴۱۲ه.ق)، *فی ظلال القرآن*، بیروت - قاهره: دارالشروق.
- بهشتی، محمد حسین (۱۳۷۸)، *دکتر شریعتی جست و جوگری در مسیر شدن*، تهران: بنیاد نشر آثار و اندیشه‌های آیت الله شهید دکتر بهشتی.
- بیات، عبدالرسول و جمعی از نویسندگان (۱۳۸۱)، *فرهنگ واژه‌ها*، قم: موسسه اندیشه و فرهنگ دینی، چاپ اول.
- توماس، هنری (۱۳۸۶)، *بزرگان فلسفه*، ترجمه فریدون بدره‌ای، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.

- جعفری، محمد تقی (۱۳۸۴)، عرفان اسلامی، به اهتمام تقی زاده انصاری، علی جعفری و کریم فیضی، تهران: مؤسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری.
- حسینی همدانی سید محمد (۱۴۰۴.ق)، انوار درخشان، تحقیق محمد باقر بهبودی، تهران: کتابفروشی لطفی.
- حقی بروسوی اسماعیل، بیتا، تفسیر روح البیان، بیروت: دارالفکر.
- خاتمی، احمد و هادیان، مرتضی (۱۳۹۴)، بررسی منشا و ویژگی‌های تساهل عرفانی در مثنوی معنوی مولوی، فصلنامه علمی- تخصصی مطالعات زبان و ادبیات غنایی، سال پنجم، شماره ۱۷: ۵۹-۷۲.
- خامنه‌ای (آیت الله)، علی (۱۶/ ۵ / ۱۳۹۱)، بیانات در دیدار دانشجویان.
- خامنه‌ای (آیت الله)، علی ( ۲۹/ ۱۰/ ۱۳۹۲)، بیانات در دیدار مسئولان نظام و میهمانان کنفرانس وحدت اسلامی.
- خامنه‌ای (آیت الله)، علی (۹/ ۵ / ۱۳۸۷)، بیانات در دیدار مسئولان نظام به مناسبت مبعث حضرت رسول اعظم (ص).
- خمینی (امام)، روح الله (۱۳۸۰)، صحیفه امام، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- خمینی (امام)، روح الله (۱۳۸۲)، شرح حدیث جنود عقل و جهل، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، مؤسسه چاپ و نشر عروج، چاپ هفتم.
- خمینی (امام)، روح الله (۱۳۷۰)، آداب الصلوه (آداب نماز)، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (س)، چاپ اول.
- خمینی (امام)، روح الله (۱۳۷۴ الف)، شرح چهل حدیث، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (س).
- خمینی (امام)، روح الله (۱۳۷۴ ب)، شرح دعای سحر، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (س).
- خمینی (امام)، روح الله (۱۳۹۲)، تقریرات فلسفه امام خمینی، سه جلدی، مقرر سید عبد الغنی اردبیلی، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- رنای، محسن و مویدفر، رزیتا (۱۳۹۲)، چرخه های افول اخلاق و اقتصاد، سرمایه اجتماعی و توسعه در ایران، تهران: طرح نو، چاپ دوم.
- زحیلی وهبه بن مصطفی (۱۴۱۸.ق)، التفسیر المنیر فی العقیده و الشریعه و المنهج ، بیروت- دمشق: دارالفکر المعاصر.
- سجادی، جعفر (۱۳۷۳)، فرهنگ و معارف اسلامی، تهران: انتشارات کومش، چاپ سوم.
- طباطبایی، سید محمد حسین (۱۴۱۷.ق)، المیزان فی تفسیر القرآن، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه‌ی مدرسین حوزه علمیه قم.
- طبرسی، حسن بن فضل (۱۳۶۵)، مکارم الأخلاق، ترجمه سید ابراهیم میرباقری، تهران: انتشارات فراهانی، چاپ دوم.
- عطار نیشابوری، فرید الدین محمد (۱۳۷۱)، تذکرة الاولیاء، تصحیح محمد استعلائی، تهران: انتشارات زوار، چاپ یازدهم.
- غنی، قاسم (۱۳۸۶)، تاریخ تصوف در اسلام، تهران: انتشارات زوار، چاپ دهم.
- فاضل میبدی، محمدتقی (گردآورنده) (۱۳۷۹)، تساهل و تسامح، (مجموعه مقالات)، تهران: مؤسسه فرهنگی انتشاراتی آفرینه، چاپ اول.

- فوکویاما، فرانسیس (۱۳۷۹)، پایان نظم، ترجمه غلامعباس توسلی، تهران: جامعه ایرانیان.
- قزلسفلی، محمد تقی (۱۳۹۰)، فلسفه فلسفه سیاسی، تهران: رشد آموزش.
- کاتوزیان، ناصر (۱۳۸۸)، فلسفه حقوق، جلد یک، تهران: شرکت سهامی انتشار.
- کلمن، جیمز (۱۳۷۷)، بنیادهای نظریه اجتماعی، ترجمه منوچهر صبوری، تهران: نشر نی.
- مصباح یزدی، محمد تقی (۱۳۸۸)، نظریه حقوقی اسلام، جلد اول، تحقیق و نگارش محمد مهدی نادری قمی و محمد مهدی کریمی نیا، قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- مظاهری، عبدالرضا (۱۳۹۴)، نقد و بررسی صلح طلبی در متون عرفانی، فصلنامه عرفان اسلامی، سال دوازدهم، شماره ۴۶ : ۳۶-۵۴.
- معرفت، محمد هادی (۱۳۷۸)، جامعه مدنی، قم: موسسه فرهنگی انتشاراتی التمهید، چاپ اول.
- Benjamin Kaplan, (2007), *Divided by Faith: Religious Conflict and the Practice of Toleration in Early Modern Europe* (Cambridge, MA: Harvard University Press, p. 8.
- Bernard Williams, (1996), "Toleration: An Impossible Virtue?" in Heyd, op. cit., pp. 18-27.
- C. Durs, David, (2001), *The Limits of Toleration in John Locke's Libebral Thought*, *Res Publica* 7: 39-55.
- Elisabetta Galeotti, Anna, (2001), *Do We Need Toleration as a Moral Virrue?* Kluwer Academic Publishers. Printed in the Netherland, *Res Publica* 7, 273-292,
- Elisabttta Galeotti, Anna, (2002), *Toleration as Recognition*, Cambridge University Press
- Michael Walzer, (1997), *On Toleration* (New Haven, CT: Yale University Press.