

## آزادی بیان و مفهوم تساهل<sup>۱</sup>

چکیده:

"آزادی بیان" یکی از علامت‌های مهم جوامع دموکراتیک به شمار می‌رود، این مزیت با وجود اینکه حق سلب ناشدنی انسان در دوران مدرن است، میراث‌های پیشامدرن انحصارگرایی و تمامیت‌خواهی را نیز با چالش روبرو می‌کند. نهادی شدن "آزادی بیان" در صورتی مفهوم واقعی خود را پیدا می‌کند که از طریق تمهیدات اجتماعی- فرهنگی آن، "جهان-زیست" جامعه را درنوردد و ضمانت‌کننده برپایی فضای نقد و گفتگو باشد. تمهیدات رسیدن به "آزادی بیان" را تفکیک "حوزه عمومی" از "حوزه خصوصی" و همچنان غالب شدن گفتمان "تساهل" در زوایای گوناگون حیات ملی تشکیل می‌دهد، زیرا از یکطرف ویژگی متمدانانه انسان‌ها به گونه برجسته تبارز می‌کند و همچنان حق داشتن "وجدان آزاد" آنها مورد احترام قرار می‌گیرد. در دوران معاصر، "آزادی بیان" علاوه بر اینکه معیار فرهنگ‌مداری و رعایت ارزش‌های حقوقی در جوامع به شمار می‌رود، نشانه مهم سامان مدنی و وداع با سنت‌های خشن تبعیض و تعصب، انحصار و نگرش‌های مونیستی آنها نیز است. "آزادی بیان" پیامد تحولات گوناگون فلسفی- اجتماعی و دگرگونی‌های مهم سیاسی و فرهنگی است که نه تنها افسون‌زدایی از چهره قدرت را به نمایش می‌گذارد که پدر سالاری‌های فاقد مایه‌های مدنی را نیز به بایگانی تاریخ می‌سپارد، بنا براین "آزادی بیان" حق مدنی انسان‌هاست و می‌باید بواسطه هر کس و در هر کجا پاس داشته شود و مورد احترام قرار گیرد.

**واژگان کلیدی:** آزادی بیان، حوزه عمومی، حوزه خصوصی، آزادی وجدان، حقوق مدنی، تساهل، تعصب.

درآمد:

رعایت "آزادی بیان" جلوه برازنده جوامع چندصدایی و دموکراتیک به شمار می‌رود و در قلمرو مجموعه "حقوق بشر" واجد جایگاه مهم اخلاقی و اجتماعی است. پذیرش مفهوم "آزادی بیان" در دوران معاصر، زمینه این را بوجود آورده است تا اعلامیه‌های حقوق بشر و قوانین اساسی کشورها، عنایت جدی به آن نشان دهند و به عنوان معیار مهم رعایت حقوق بشر بحث پاسداری آنرا جزو مسئولیت‌های سترگ شان معرفی نمایند.

۱. نشر نخست: شماره هفتم مجله "انگاره"، تابستان ۱۳۹۱.

۲. freedom of expression

۳. toleration

احترام به "آزادی بیان"، شاخص عمده دموکراسی را تشکیل می دهد و از شالوده های "آزادی وجدان" به شمار می رود، که از یک طرف همچون همورد رویه های انحصاری عمل می کند و از جانب دیگر دگما گرایی و تمامیت خواهی را با چالش مواجه می نماید.

"چند صدایی ناشی از آزادی بیان" (کاستلز، ۱۳۸۰: ۳۱۲) در صورتی قابل تضمین خواهد بود که تمایز "حوزه عمومی" از "حوزه خصوصی" و جدایی دولت از جامعه مدنی اساس کار جوامع دموکراسی گرا قرار گیرد، به همین جهت است که تحلیلگران، دیگر دموکراسی را با میزان قانون اساسی دموکراتیک، تفکیک قواء و برگزاری انتخابات به سنجش نمی گیرند بلکه جنبه های جامعه شناسانه آن که ایجاد و تداوم نهاد های دموکراتیک و جنبه های فلسفی آن که آزادی در تعیین سرنوشت خود و مساهمت در تعیین سرنوشت جامعه است را مهمتر می شمارند، جنبه هایی که دموکراسی را با امید های اجتماعی ربط می دهد، شرایط باروری "حوزه عمومی" و استقلال "حوزه خصوصی" را تسهیل می کند.

تفکیک نهادی شده "حوزه عمومی" از "حوزه خصوصی" زمینه این را بوجود می آورد تا حقوق فردی، آزادی مطبوعات، رقابت مدنی احزاب سیاسی و تأثیر گذاری گروه های اجتماعی برای تأمین روابط دموکراتیک در فضای پلورالیستی جوامع شکوفا شوند.

تصور وجود "حوزه عمومی" از نهاد های جامعه مدنی بدون به رسمیت شناخته شدن استقلال "حوزه خصوصی" در جامعه امکان عبور از سنت های کُل گرای هگلی را با مشکل روبرو می کند، بایستی مصونیت "حوزه خصوصی" را به رسمیت شناخت، تازمین سازی شود که افراد به گونه آزاد و با توجه به وجدان شان راه خود را برگزینند و در حوزه های مربوط به: "حیطه ایمانی و وجدان اخلاقی، مبادله کالا و روابط اقتصادی، روابط شخصی، عاطفی، جنسی و سلیقه ای" (Calhoun, 1997: 94) شان، تصمیم بگیرند. آزادی وجدان چه به عنوان ایده فلسفی / اخلاقی، چه به منزله امر اجتماعی، بدون پذیرفتن تمایز "حوزه خصوصی" از "حوزه عمومی" برای توسعه مناسبات دموکراتیک در جامعه تصور شدنی نیست، در صورت عدم تمایز آندو می توان هم شاهد دولت های اقتدار گرا و فاسد بود و نیز سرکوب "آزادی وجدان" انسان ها بواسطه گروه بندی های افراطی را نظاره نمود، تجربه طالبان و داعشیان نمونه های بارز نفی تفکیک "حوزه خصوصی" از "حوزه عمومی" است که تحت نام پاکیزگی دینی و قومی و اصلاح اخلاق، به گونه وسیعی آزادی رأی و امکان زندگی شرافتمندانه از مردم را سلب می کنند.

آزادی بیان که جزو مهم "حقوق مدنی" (گیلنز، ۱۳۷۶: ۳۴۱) به شمار می رود در صورتی تضمین خواهد شد که آموزه مهم "بلوغ افراد انسانی برای هدایت از غیر" (کانت، ۱۳۸۱: ۵۰) برای گفتگوهای عقلانی و فرهیخته شدن شهروندان در فضای "حوزه عمومی" و استقلال "حوزه خصوصی" جدی گرفته شوند و قرائت های افلاطونی برای "تعالی" به تعلیق در آیند.

قابل بودن به وحدت همه جانبه نهاد های اجتماعی، به لحاظ سیاسی پیامد های خطرناکی را از به دنبال دارد و هژمونی حوزه "خصوصی" بر "حوزه عمومی" تراژیدی سرکوب آزادی وجدان و بیان را بوجود خواهد آورد، بنابر این بحث تمایز "حوزه عمومی" از "حوزه خصوصی" برای حفظ و توسعه جامعه دموکراتیک نه تنها ضروری که حیاتی است.

آموزه تمایز "حوزه خصوصی" از "حوزه عمومی" معطوف به این امر است که جوامع دموکراسی گرا، "چند صدایی"، "باز" و "منعطف" اند که نه تنها سلسله مراتب "خودی" و "غیر خودی" را بر نمی تابند که "رژیم حقیقت" یگانه را نیز با چالش روبرو می کند.

"آزادی بیان" با وجود اینکه تفکیک "حوزه عمومی" از "حوزه خصوصی" را به رسمیت می شناسد، برای مفهوم "تساهل" نیز جایگاه مهمی قایل است، روندی که تحمل امر ناپذیرفتنی از روی آزادی و اختیار را توجیه می کند.

"تساهل" که نشانه از پیشرفت فرهنگی جوامع به شمار می رود، با "بی تفاوتی" فرق اساسی دارد، این مفهوم (تساهل) در صورتی مصداق پیدا می کند که عامل آن با وجود "قدرت" نه تنها سرکوب نمی کند که با قرار گرفتن در "آستانه تحمل" (ژاندرن، ۱۳۷۸: ۱۷) "تعصب" و "نفرت" را نیز بر نمی تابد.

تساهل این معنا را برجسته می کند که انسان به گونه طبیعی موجود عقلانی است و به حکم طبیعت خود "تعقل" می کند، بنابراین نسبت به "تعقل"، حق طبیعی دارد و نمی تواند تعقل نکند، همچنان:

امکان ندارد که فکر فرد کاملاً تابع کنترل دیگری باشد، زیرا هیچ کس نمی تواند حق طبیعی خود نسبت به تعقل و داوری شخصی در باره هیچ امری را به دیگری واگذارد و نمی توان کسی را مجبور به این کار کرد، از اینرو اگر حاکمی به اتباع خود حکم کند که چه اموری را به عنوان حقیقت بپذیرند و یا به عنوان غیر حقیقت رد کنند، در این صورت نسبت به آنها ناروایی و حق آنها را سلب کرده است، زیرا فرد نمی تواند حتی اگر بخواهد، در چنین اموری حق خود را سلب کند (Plamenatz, 1963: 79).

از این استدلال استنباط می شود که "تعقل" و "داوری آزاد" حق طبیعی انسان هاست که دیگران باید به آن احترام بگذارند و همچنان توانایی بالقوه ایست که آدمی نمی تواند حتی اگر بخواهد خود را از آن فارغ نماید، بنابراین "تعقل" از یکطرف "حق" و از جانب دیگر "توانایی" آدمی است، که عدم تساهل هم رفتار نامعقول سلب حق آدمی و نیز چالشی در برابر شکوفایی توانایی او به شمار می رود، به همین جهت است که اسپینوزا بر خلاف توماس هابز غایت دولت را تنها ایجاد امنیت نمی داند بلکه افزون بر آن، تهیه امکان "تعقل آزاد" آدمیان در باره مصالح خود شان می پندارد، ایشان حکومتی را که قصد تسلط بر روان های شهروندان را دارد، سرکوبگر و غاصب حق "اندیشیدن آزاد" آنها معرفی می کند، چنانچه گفته است:

حکومتی که بخواهد بر روان ها مسلط باشد، سرکوبگر شناخته می شود، و حکمرانی که بخواهد به افراد دستور دهد چه چیز را حقیقت بدانند و چه چیز را خطا، و چه عقیده هایی باید روان آنها را از شور و شوق خدا به هیجان آورد، بدیهی است که بر ضد اتباع اش اقدام می کند و غاصب حق آنهاست، زیرا اینها از حقوق ویژه هر فرد است، حقوقی که هیچ کس، حتی اگر بخواهد، نمی تواند از خود سلب کند (اسپینوزا، ۱۳۸۲: ۲۰۴).

جان بُدن نیز در اثر معروف اش "شش کتاب در باب جمهوری" با وجود اینکه اختلافات مذهبی را یکی از عوامل بی ثباتی حکومت می داند، اما مساعی شهریار برای یکدستی و یگانگی ایمان و عقیده را نفی می کند و نامجاز می پندارد، از نظر ایشان شهریار می باید سرمشق اخلاقی برای پیوستن دیگران به مذهب خودش باشد.

جان بُدن در رساله تحت نام "مکالمات هفت نفره" نیز در قالب گفتگوهای خیالی میان هفت دوست دانشمند از مذاهب مختلف، حُسن تساهل را به نمایش می گذارد، این رساله طیفی از عقاید کاتولیکی، یهودی، اسلامی، لوتری، کالوینی، خدا گروی طبیعی و هواداری به تساهل میان همه مسالک را به تصویر می کشد، آنها در هفت روز به گفتگوهای جدلی بایکدیگر می پردازند، اما همگی افراد معقول اند و به آسانی یکدیگر را تحمل می کنند، نهایتاً هیچ یک به مذهب دیگری نمی گروند، ولی در نتیجه

<sup>1</sup>. The Six Books of a Commonweale (1576)

<sup>2</sup>. Colloquium of the seven about secrets of the sublime (1593)

مناقشه و مباحثه به نرمش بیشتری نسبت به عقاید یکدیگر می رسند و "معیار های تساهل" (دالمایر، ۱۳۱۴: ۳۲۰) را به عنوان ادای احترام به یکدیگر به نمایش می گذارند.

از جان لاک نیز به عنوان مدافع پرآوازه "تساهل" یاد آوری می شود، ایشان با اثر معروف اش "نامه در باره تساهل" سیاست سانسور و سرکوب را غیر مؤثر و از نظر اخلاقی زیانبار معرفی می کند.

لاک استدلال می کند که "رستگاری روحی و تعیین صدق و درستی عقاید مردم" (لاک، ۱۳۱۷: ۵۰) با وظایف دولت که حفظ حقوق افراد است همخوانی ندارد، همچنان نهاد های روحانی نیز مُحق نیستند که کاربرد زور و سرکوب را تجویز یا اجرا نمایند، مردم به حکم انتخاب و اختیار خود شان به آیین های مذهبی می پیوندند، تحمیل عقاید بر آنها نه تنها مفید واقع نمی شود که گلیم تظاهر و ریا را نیز می گستراند، ایشان دسترسی به حقیقت نهایی و مطلق را امر ناممکن می انگارد و بهترین گزینه برای آرامش اجتماعی را پذیرش "تساهل" و "آزادی پندار" (ردهد، ۱۳۱۷: ۱۸۶) برای همه تشخیص می دهد.

دفاعیه پیر بیل نویسنده تبعیدی فرانسوی در هالند را نیز در باره "تساهل" می توان واجد اهمیت تلقی کرد، او در رساله "در باب تساهل عمومی" گفته معروف در آئین مسیح "آنها را وادار کنید داخل شوند" را به مثابه نقطه مقابل "آزادی وجدان" مورد انتقاد قرار داد و تهدید جدی در برابر حق "آزادی بیان" خواند، از نظر ایشان این گفته هم اساس مذهبی تعقیب و آزار مخالفین است و نیز مستمسکی برای تحمیل عقاید و قرار گرفتن در برابر حکم عقل به شمار می رود.

بیل تأکید می کند که آدمیان با توجه به تفاوت طبایع شان و اختلاف شرایط زیستی و تاریخی، حقیقت را به انحاء مختلف تعبیر خواهند کرد، با وجود آنکه همه مردمان به دنبال حقیقت اند، اما توانایی آنها در نیل بدان قابل مجازات نیست، توافق کامل میان مردمان، امر ناممکن است، تصدیق محدودیت عقل و عدم کمال آدمی به عنوان خصلت ذاتی او، منجر به "تساهل" نسبت به این محدودیت ها در بین آدمیان خواهد شد؛ از نظر ایشان "تساهل" نتیجه منطقی و اخلاقی ناشی از تصدیق عدم توانایی آدمی برای رسیدن به "قطعیت" و "یقین" می باشد؛ بهمین جهت است که هیچ فرد یا گروه و یا فرقه نمی تواند مدعی شناخت مطلق و دانش بالجمله باشد، بنابر این تعقیب و آزار دیگر اندیشان غیر قابل دفاع و نارواست.

در قرن هجدهم می توان از تأثیر گذاری فلسفه عقلی لایب نیتز و وولف در جهت زمینه های پیشرفت تفکر "تساهل" سخن به میان آورد، نمونه درخشان آن، نمایشنامه "ناتان خردمند" لسنینگ در روشنگری آلمان است که با آمیزش سه عنصر "عقلانیت"، "تساهل" و "انساندوستی"، آشتی و همزیستی میان ادیان را مطرح می کند و حقوق برابر پیروان آنها مورد تأکید قرار می دهد، تا با استفاده از مزیت های "برابری" و "رواداری" ارزش های متفاوت شان را در رقابت با یکدیگر در راستای سلامت بشریت نشان بدهند.

مساعی چهره های برجسته روشنگری مانند ولتر، دیدرو و روسو را برای تبلیغ فرهنگ "تساهل" می توان واجد اهمیت فراوان دانست، آنها درگیری گروه های مذهبی و زد و خوردهای خونین میان آنها و پیگرد اقلیت های دینی در تاریخ مسیحیت را زائیده "عدم شکیبایی" و "تعصب آگاهانه" می دانستند که از جانب رهبران انحصار طلب روحانی دامن زده می شد، آنها این امر را در تعارض با یکی از مهمترین آرمان های مدرنیته (رهایی از پیشداوری در سایه دولت عقل) می دیدند؛ انتشار "رساله در باب تولرانس" ولتر نیز با همین هدف در برابر موج تعصب قرار گرفت و دفاع از آزادی بیان و ترویج "تساهل" را با این باور که: "من

<sup>1</sup>. A Letter Concerning Toleration (1689)

با عقیده شما موافق نیستم لیکن تا پای جان از حق شما برای ابراز آن دفاع خواهم کرد" (می‌وود، ۱۳۷۹: ۱۰) در فضای فرهنگی زمانه اش طنین افکن نمود.

استوارت میل نیز به بحث "تساهل" عمق بیشتری بخشید و از آن همچون "آزادی مثبت" به دفاع پرداخت، میل فراتر از تساهل مذهبی مورد نظر لاک از افق‌های وسیع‌تری در مورد آن سخن به میان آورد، از نظر ایشان خصومت نسبت به "آزادی بیان" یا عدم تساهل اجتماعی مانع عمده بر سر راه توسعه شخصیت فردی به شمار می‌رود، او با توجه به فلسفه "اصالت فایده"، "لذت" به مفهوم واقعی کلمه را در: خود فرهیختاری، آزادی، ابتکار فردی و پیشرفت فکری جستجو می‌کرد، به همین جهت شرافت آدمی را بر فردیت، آزادی اخلاقی و تنوع اندیشه‌ها می‌دانست و "تساهل" را لازمه نیل انسان به کمال آزادی، تنوع فکری و خلاقیت وی به شمار می‌آورد.

در دوران معاصر بحث "تساهل" از جنبه‌های سیاسی- اخلاقی آن فراتر رفته است و ابعاد معرفت‌شناسانه و تیوریک نیز یافته است؛ نقطه عزیمت "تساهل تیوریک" اصل "خطا پذیری" انسان و "عدم قطعیت" اندیشه او در باب حقیقت است که با "فرایند دیالکتیکی" اش زمینه ساز "رشد و پیشرفت علم" نیز می‌شود.

دفاع از "تساهل تیوریک" در آراء کارل پوپر نیز بازتاب جدی دارد، پوپر نظریه "ابطال‌گرایی" خود را "احتمال یافتن مواردی که به نقض قانون علمی یا بهینه شدن آن منجر می‌شود" (اشراق، ۱۳۸۹: ۱۱۸) معرفی می‌کند، از نظر او "علم: حدس‌ها و ابطال‌ها" (پوپر، ۱۳۷۵: ۴۱) به شمار می‌آید که با "روش آزمون و خطا" (پوپر، ۱۳۷۲: ۳۵) نه با ادعای رسیدن به یقین که در امتداد جستجوی حقیقت، "هر نظریه حدس است" (پوپر، ۱۳۷۷: ۱۳۲۹) را در کانون تفکر خود قرار داده است.

روش "ابطال‌گرایی" پوپر فردگرایانه است و در مقابل روش کُل گرایانه قرار دارد، به زعم ایشان نظریات کُل گرایانه امکان آزمون را ندارند و در صورت نادرست بودن از ابطال پذیری سر باز می‌زنند، به همین جهت است که شبه علمی‌اند و تمایل جدی به اقتدار طلبی و سلطه مفهومی دارند؛ پوپر تأکید می‌کند که آرمانگرایی مبهم و توتالیتاریزم دو روی یک سکه‌اند، همچنان علم "نقد پذیر" مانند "جامعه باز" است و علم "نقد ناپذیر" نیز مصداقی از "جامعه بسته" می‌باشد. دفاع پوپر از "تساهل" در اثر معروف "جامعه باز و دشمنانش" بازتابی از نظریات فلسفی او در باره علم و معرفت است، ایشان از این نظریات نتیجه می‌گیرند که ماهیت علم و معرفت مستلزم برقراری "جامعه باز" است که ابراز نظرهای گوناگون را مجاز می‌داند و بر می‌تابد، امکان نقد و تضارب دایم اندیشه را فراهم می‌سازد، گفت‌وگوهای گوناگون را تشویق می‌کند و میدان می‌دهد.

پوپر برای رسیدن به "جامعه باز" از "آزادی بیان" و "تساهل" جانبداری می‌کند و آموزه معطوف به یقین‌های جزمی و کلان‌روایت به منظور برقراری مدینه فاضله را موجب بسته ماندن جوامع و گسترش عدم تساهل می‌داند، ایشان کوشش‌هایی برای ایجاد یوتوپیا را تلاش در جهت جامعه ایستا و بسته می‌داند که مستلزم زور و خشونت و سرکوب دایم توأم با باورهای عمل محور معطوف به ترکیب "گفتمان" و "قدرت" است.

مساعی جان راولز نیز در مورد "تساهل" تحسین برانگیز است، او با ارائه‌ای پایه نظری برای "تفسیر جدیدی از قرارداد اجتماعی با محور قرار دادن عدالت" (Rawls, 1991: 11) بحث تعادل میان "آزادی" و "برابری" را چهره تازه می‌بخشد، او با طرح "حجاب جهل" و "مقیدات مفهوم حق" اش هرگونه تبعیض و پیشداوری را مردود می‌شمارد و از "ضمانت صدمه زدن به همدیگر

و صدمه ندیدن از همدیگر" (همپتن، ۱۳۸۰: ۲۳۳) در قالب "عدالت به مثابه انصاف" سخن به میان می آورد، ایشان تأکید می کند که: "باید این علم بر این احتمالات را که انسان ها را در تضاد قرار می دهد و به آنان اجازه می دهد که تحت هدایت تعصبات و پیشداوری هایشان باشند به کناری گذاشت، به این ترتیب به شیوه طبیعی به حجاب جهل می رسم" (Rawls, Ibid: 19).

قرائت راولزی از عدالت، معطوف به انعطاف های کثرت گرایانه است که از یکطرف تعادل میان "عقل" و "آزادی" و "انصاف" را تبیین می کند و از جانب دیگر بر هرگونه تعصب و پیشداوری تنقیح ناشده چلیپا می کشد و همه شهروندان یک جامعه را مستحق بهره برداری از "آزادی" و "عدالت" می داند تا در پرتو "صلح" و "تساهل" بسر برند و واجد "احترام" باشند، به همین جهت گفته است:

درک و فهم از عدالت به شکل مستقیم تری هم به عنوان درک و فهمی که به درستی احترام هر شخص را در جامعه حفظ می کند به دفاع می برخیزد و هم اجازه نمی دهد که بدون دلیل منابع عمده ای مانند ثروت، آزادی و فرصت به خاطر دیگران فدا شود؛ برای اینکه هیچ کس استحقاق توانایی طبیعی بیشترین یا شایستگی شروع از جایگاه مطلوبتر در جامعه را ندارد (Ibid:102).

#### نتیجه:

بحث "آزادی بیان" در حوزه فلسفه سیاسی و حقوق مدرن جایگاه ویژه ای دارد، به جهت اینکه آموزه فلسفی "بلوغ خرد انسانی" را اساس کار خود قرار می دهد و به قول کانت "بر عهده گرفتن مسئولیت تاریخی انسان ها بر دوش خود شان" (سئویری، ۱۳۸۰: ۲۲) را صحنه می گذارد.

"آزادی بیان" به عنوان یکی از مزیت های زندگی و از اجزاء مهم "حقوق بشر" و "آزادی وجدان"، نه تنها نیاز مند چرخش های تحول آفرین در حوزه های متنوع است که مستلزم بسترهای اجتماعی و پایه های تیوریک علمی- فرهنگی نیز می باشد. تفکیک "حوزه عمومی" به مثابه "قلمرو عقلانیت ارتباطی" (مولاب، ۱۳۷۵: ۶)، از "حوزه خصوصی" به عنوان حریم آزادی وجدان زمینه این را بوجود می آورد تا مقوله "بهره مندی عموم از خرد" معنادار شود و "آزادی بیان" به عنوان حق سلب ناشدنی مورد احترام قرار گیرد.

تحقق "آزادی بیان" علاوه بر بستر اجتماعی تمایز "حوزه عمومی" از "حوزه خصوصی"، نیازمند توجهات فلسفی و پایه های تیوریک نیز می باشد، در این میان، طرح مفهوم "تولرانس" و ترویج فرهنگ تساهل واجد اهمیت فراوان است.

"تساهل" را در دوران معاصر، صاحب نظران چه به لحاظ اخلاقی و چه از جهت فرهنگی و نیز تحولات اجتماعی- سیاسی نه تنها ضروری که حیاتی تلقی می کنند، آنها مزیت اخلاقی "تساهل" را تحسین برانگیز می خوانند و نیز جنبه های حقوقی آن را ارج می گذارند، به جهت اینکه احترام به آزادی بیان و وجدان را به مثابه حق سلب ناشدنی انسان می شناسند و جهت پاسداری آن فرهنگ تحمل را بر سنت های پیشامدرن انحصار و تعصب مرجح می شمارند و از این طریق فضای صلح و احترام، عدالت محوری و حقوق مداری را گسترش می دهند.

اگر قرار باشد افغانستان "آزادی بیان" را به گونه نهادی و به عنوان پروسه فرهنگ ساز تجربه کند، چاره ندارد مگر اینکه فورمالیزم موجود را عبور نماید و از طریق تمهیدات اجتماعی فرهنگی (نهادی شدن تفکیک "حوزه عمومی" از "حوزه خصوصی" و اقبال فرهنگ و افکار عمومی به سوی گفتمان "تساهل") زمینه های تحولات نوین در جهت زدودن هنجارهای قبیله گرایانه را بوجود آورد؛ در غیر آن شاهد "قصه های مفتی" خواهیم بود که تکرار و باز تکرار خواهند شد.

## منابع:

- اسپینوزا (۱۳۸۲). *آزادی اندیشیدن* [در: قدرت و حاکمیت در تاریخ اندیشه غرب / سلین اسپکتور]، ترجمه عباس باقری، تهران: نشر نی.
- اشراق سید حسین (۱۳۸۹). *در آمدی بر فلسفه معاصر*، کابل: نشر نبراس و انتشارات سعید.
- پوپر کارل (۱۳۷۲). *واقع‌گرایی و هدف علم*، ترجمه احمد آرام، تهران: نشر سروش.
- پوپر کارل (۱۳۷۵). *حسد ها و ابطال ها*، ترجمه احمد آرام، تهران: شرکت سهامی انتشار.
- پوپر کارل (۱۳۷۷). *جامعه باز و دشمنانش*، ترجمه عزت الله فولادوند، تهران: شرکت سهامی انتشارات خوارزمی.
- دالمایر فرد (۱۳۸۴). *راه های بدیل: فراسوی شرق و غرب*، ترجمه فاطمه صادقی - نرگس تاجیک، تهران: نشر مرکز بین المللی گفتگوی ادیان.
- ردهد برایان (۱۳۷۷). *اندیشه سیاسی افلاطون تا ناتو*، ترجمه مرتضی کاخی - اکبر افسری، تهران: نشر آگه.
- ژاندرون ژولی سادا (۱۳۷۸). *تساهل در تاریخ اندیشه غرب*، ترجمه عباس باقری، تهران: نشر نی.
- سنویزی پل و دیگران (۱۳۸۰). *جهانی گرایی با کدام هدف؟*، ترجمه ناصر زر افشان، تهران: نشر مرکز.
- کاستلز مانویل (۱۳۸۰). *عصر اطلاعات*، ترجمه احد علیقلیان و دیگران، ج ۲، تهران: نشر طرح نو.
- کانت ایمانوئل (۱۳۸۱). *پاسخ به پرسش روشنگری چیست؟* (در: مدرنیسم تا پست مدرنیسم / لارنس کهن)، ترجمه سیروس شمیسا، تهران: نشر نی.
- گیدنز آنتونی (۱۳۷۶). *جامعه شناسی*، ترجمه منوچهر صبوری، تهران: نشر نی.
- لاک جان (۱۳۷۷). *نامه در باب تساهل*، ترجمه شیرزاد گلشاهی کریم، تهران: نشر نی.
- همپتن جین (۱۳۸۰). *فلسفه سیاسی*، ترجمه خشایار دیهیمی، تهران: نشر طرح نو.
- هولاب رابرت (۱۳۷۵). *یورگن هابرماس: نقد در حوزه عمومی*، ترجمه حسین بشیریه، تهران: نشر نی.
- هی وود آندره (۱۳۷۹). *در آمدی بر اپیستمولوژی های سیاسی*، ترجمه محمد رفیعی مهرآبادی، تهران: دفتر مطالعات سیاسی و بین المللی وزارت امور خارجه.

Craig Calhoun ( 1997 ). *Habermas and the Public Sphere*, London :MIT Press.

Plamenatz ( 1963 ). *Man and Society*, vol. 1, London: Longmans Press.

Rawls John ( 1991 ). *A Theory of Justic*, London: Oxford Press.

NEBRAS