

Formulation of the Relationship between Islam, Forbearance, Tolerance, and Violence in Ayatollah Javadi-Amoli's Political Theology: An Analysis Based on Skinner's Method

Ali Aghajani * 

Faculty Member, Department of Political Science,
Social Science Research Institute, Research Institute of
Hawzah and University, Qom, Iran

Introduction

In the contemporary world, the relationship between religion, tolerance, and violence has become one of the fundamental challenges in the fields of political thought and the philosophy of religion. On the one hand, the spread of identity-based violence and sectarian conflicts in Muslim societies has raised serious questions about Islam's internal capacity for coexistence, toleration, and acceptance of others. On the other hand, diverse interpretations of religious texts have opened new possibilities for rethinking key concepts such as justice, mercy, and human dignity. In this context, Ayatollah Abdullah Javadi-Amoli, one of the most prominent contemporary Islamic thinkers, has offered

* Corresponding Author: aqajani@rihu.ac.ir

How to Cite: Aghajani, A, (2026), "Formulation of the Relationship between Islam, Forbearance, Tolerance, and Violence in Ayatollah Javadi-Amoli's Political Theology: An Analysis Based on Skinner's Method", *Political Strategic Studies*, Vol. 15, No. 58, 83-136. Doi: [10.22054/qpss.2026.87609.3653](https://doi.org/10.22054/qpss.2026.87609.3653)

distinctive views about rethinking the relationship between Islam and concepts such as tolerance and violence.

This research employed Quentin Skinner's method of linguistic contextualism to analyze Ayatollah Javadi-Amoli's views on tolerance and violence as manifested in his political theology. It sought to address the following research question: What is Ayatollah Javadi-Amoli's position on tolerance and violence in the context of political theology? The study is based on the hypothesis that Ayatollah Javadi-Amoli draws on objective and subjective grounds as well as Islamic norms to emphasize the ease and compatibility of religion with human nature, while rejecting tolerance in matters of doctrinal and theological principles. At the same time, he justifies legitimate forms of violence, such as the prohibition of wrongdoing and the implementation of divinely prescribed punishments, as means of preventing and eliminating corruption.

Literature Review

A considerable body of scholarship has examined the concepts of tolerance and forbearance in Islam. Among the relevant studies are: *"Tolerance and Forbearance From the Perspective of Imam Ali"* (Aghajani Qanad, 2001), *"Tolerance and Forbearance From the Perspective of the Qur'an and the Ahl al-Bayt"* (Abdolmohammadi, 2002), "A Reflection on Semantics of Tasāhul and Tasāmuḥ and Their Comparison With Tolerance" (Azimi-Garekani, 2013), "Design and Validation of an Educational Model of Tolerance and Forbearance Based on the Qu'ran and Nahj al-Balāgha" (Jafari et al., 2025), and "The Place of Tolerance in the Political Thought of Ayatollah Khamenei" (Soltani-Vash & Zarei, 2019).

However, relatively few studies have directly examined the relationship between tolerance and violence in the thought of Ayatollah Javadi-Amoli. Among the most relevant works is the thesis titled *Tolerance and Forbearance in the Qur'an and Sunnah Based on*

the Thought of Martyr Motahhari and Ayatollah Javadi-Amoli (Ahmadi, 2014). The significance and originality of the present study lie particularly in its direct and systematic analysis of Javadi-Amoli's views on tolerance and violence through Skinner's method of linguistic contextualism. In addition, the study sought to contribute to the development of political theology within the broader framework of Islamic political thought.

Materials and Methods

The present study employed Quentin Skinner's interpretive approach (known as linguistic contextualism) to analyze Ayatollah Javadi-Amoli's views on tolerance and violence in political theology. By providing a balanced approach between textual and contextual interpretation, Skinner's method could enable a deeper understanding of Ayatollah Javadi-Amoli's political thought by focusing both on his intentions and on the social, cultural, and intellectual contexts that shaped his ideas. Skinner's method emphasizes the analysis of political theology within its historical and intellectual context. It therefore enables researchers to identify the intentions and meanings underlying a thinker's arguments by examining both the texts themselves and the contexts in which those ideas were formulated and articulated.

Results and Discussion

Quentin Skinner's method of linguistic contextualism emphasizes both objective contexts (i.e., historical and social conditions) and subjective contexts (i.e., intellectual presuppositions and engagement with contemporary intellectual currents). Within this framework, the analysis focused on Ayatollah Javadi-Amoli's views on tolerance (or *tasāhul*, understood as reprehensible negligence toward doctrinal principles and acquiescence to falsehood), forbearance (or *tasāmuḥ*,

meaning conditional toleration in social relations, including a form of commendable pluralism), and violence (i.e., legitimate action aimed at preventing corruption and upholding justice) within political theology.

According to the findings, Ayatollah Javadi-Amoli's political theology is remarkably comprehensive and profound. He is one of the leading contemporary theorists in the Islamic humanities, and his thought reflects a synthesis of an extensive scholarly background—from Qur'anic exegesis to transcendent theosophy (*ḥikmat al-muta'aliya*)—a dynamic sociocultural environment experienced from Amol to Qom and by the developments of the Islamic Revolution, and sustained engagement with a range of intellectual currents—including both those compatible with Islamic thought (e.g., Islamic jurisprudence or *fiqh*) and those that challenge it (e.g., secularism and epistemological pluralism).

His political theology represents a balanced approach that presents Islam as a religion grounded in mercy and justice. Within this framework, tolerance (or *tasāhul*, understood as negligence or compromise concerning doctrinal principles) is rejected as incompatible with monotheism and human nature (*fiṭra*). By contrast, forbearance (or *tasāmuḥ*, understood as conditional tolerance within the framework of Islamic law or *Sharī'a*) is endorsed as a means of facilitating peaceful coexistence and managing social plurality. Violence, meanwhile, is regarded as legitimate only in a defensive and reformative capacity, particularly in preventing wrongdoing and enforcing divinely prescribed limits, with the ultimate aim of preserving the unity of the Umma and the principle of the guardianship of the jurist (*wilāyat al-faqīh*). This reading not only provides a response to two opposing tendencies—extremism, particularly unrestricted excommunication (*takfir*), and secular conceptions of tolerance based on doctrinal relativism—but also offers a practical model for Islamic governance in the era of global pluralism.

Ayatollah Javadi-Amoli's political theology—grounded in both objective dimensions (e.g., revolutionary struggles and the responsibilities of government) and subjective dimensions (e.g., transcendent theosophy and the critique of liberalism)—presents a balanced approach between divine mercy and religious firmness. On the one hand, he emphasizes divine mercy as encompassing all creation, with a particular emphasis on believers; on the other, he affirms religious firmness in the form of conditional wrath toward unbelievers and hypocrites. He characterizes Islam as a tolerant and easy law, one that is compatible with human nature (or *fiṭra*). However, he distinguishes this ease from tolerance or *tasāhul* (i.e., laxity or negligence in observing religious rules), which he regards as reprehensible because it can lead to compromise with falsehood and deviation from Islamic monotheism (*tawḥīd*). At the same time, he considers forbearance (*tasāmuḥ*) permissible and even desirable insofar as it preserves the fundamental principles of faith—for example, maintaining good relations with others without obeying them in matters that entail polytheism. In this sense, social pluralism can be accommodated within the Islamic law, allowing peaceful coexistence with both co-religionists and non-Muslims. Nevertheless, he rejects epistemological pluralism, understood as doctrinal relativism, because he considers it incompatible with the principles of *tawḥīd* and *Sharī'a*.

Likewise, violence is not presented as an inherently aggressive principle. Rather, it is understood as a conditional instrument, exercised with the authorization of the religious guardian (*walī al-amr*), to prevent and eliminate corruption. This includes the preventive prohibition of evil as well as punitive measures such as fixed legal penalties (*ḥudūd*) and retributive justice (*qiṣāṣ*). The ultimate purpose of such measures is to preserve social justice and maintain the unity of the Umma. Ayatollah Javadi-Amoli accepts this model as an analytical framework but modifies it in light of divine

principles, particularly *tawhīd* and *fiṭra*. Accordingly, engagement with the Other must be characterized by both mercy—such as the call to peace (al-Baqarah 2:208)—and justice, including the obligation to enjoin what is right (Āl ‘Imrān 3:104), rather than by relativism. He therefore emphasizes the rejection of extremism, which may manifest as structural violence, as well as secular forms of tolerance grounded in moral pluralism. Instead, he advocates active forbearance in the service of the unity of the Umma, including empathy for the excused non-Muslims, while maintaining fundamental religious principles, such as the rejection of polytheism (al-Mumtahana 60:4).

Conclusion

For Ayatollah Javadi-Amoli, tolerance and forbearance are not forms of relativism but a mode of moral rationality in response to plurality. Within the spectrum that ranges from absolute exclusivism to moral pluralism, he has a relative agreement with the intermediate positions, particularly axiological tolerance and active forbearance. However, he rejects the initial, violence-oriented positions as incompatible with universal divine mercy, while also rejecting the final positions of moral pluralism, which he regards as reprehensible.

He accepts social pluralism to a certain extent but rejects epistemological pluralism on the grounds that it conflicts with the principles of *tawhīd*. Through interpretive and philosophical analysis, he understands tolerance not as submission to falsehood or the abandonment of truth, but as an expression of moral rationality and practical wisdom in responding to human plurality. By contrast, violence, in his view, is legitimate only within the framework of rational defense of truth and resistance to oppression. Accordingly, he rejects all forms of arbitrary, undisciplined, or unjustified violence.

Keywords: Tolerance, Forbearance, Violence, Javadi-Amoli, Shari‘a, Political Theology, Skinner

صورت‌بندی رابطه «اسلام و تسامح و تساهل و خشونت» در کلام سیاسی آیت‌الله جوادی آملی بر پایه روش اسکینر

عضو هیئت علمی گروه علوم سیاسی، پژوهشکده علوم اجتماعی، پژوهشگاه حوزه
و دانشگاه، قم، ایران

علی آقاجانی * 

چکیده

این پژوهش با بهره‌گیری از روش هرمنوتیک قصدگرای کونتین اسکینر، به تحلیل دیدگاه‌های آیت‌الله عبدالله جوادی آملی در این حوزه می‌پردازد. هدف اصلی، بررسی چگونگی شکل‌گیری نگرش وی تحت تأثیر زمینه‌های عینی و ذهنی است. پرسش کلیدی آن است که نگرش جوادی آملی به تسامح، تساهل و خشونت در کلام سیاسی چیست؟ فرضیه آن است: وی بر پایه مبانی اسلامی، تساهل در اصول اعتقادی را نفی کرده، خشونت مشروع را برای دفع/رفع تباهی توجیه می‌کند و پلورالیسم اجتماعی را در حدود شرع می‌پذیرد (زمینه و هدف). روش تحقیق، هرمنوتیک قصدگرای اسکینر است که رویکردی متعادل میان متن محوری و زمینه‌محوری ارائه می‌دهد (روش). وی اسلام را شریعت «سمحه سهله» می‌داند که با فطرت سازگار است، اما تساهل در اصول اعتقادی را رد می‌کند. خشونت مشروع را در نهی از منکر (دفع تباهی) و اجرای حدود (رفع تباهی) توجیه کرده و پلورالیسم اجتماعی را برای همزیستی مسالمت‌آمیز می‌پذیرد. در مقایسه با رهیافت‌های غربی (لیبرال، قراردادگرا، انتقادی) و اسلامی (قاطعی‌محور، مدارامحور، تساهل‌محور)، رویکرد وی متعادل و توحیدمحور است. با تمایز میان تساهل (سهل‌انگاری در اصول) و تسامح (تحمل در مواجهه با اختلاف)، بر ضرورت عقلانیت، گفت‌وگو و پرهیز از خشونت در عرصه سیاسی تأکید دارد (یافته‌ها). کلام سیاسی جوادی آملی، رحمت را اصل و قاطعیت را مشروط می‌داند (نتیجه).

واژگان کلیدی: تسامح و تساهل، جوادی آملی، شریعت «سمحه سهله»، کلام سیاسی، اسکینر.

مقدمه

الف- بیان مساله و اهمیت و ضرورت

در جهان معاصر، مسئله نسبت دین با خشونت، تساهل و تسامح به یکی از چالش‌های بنیادین در حوزه اندیشه سیاسی و فلسفه دین بدل شده است. از یک سو گسترش خشونت‌های هویتی و منازعات فرقه‌ای در جوامع اسلامی، پرسش‌هایی جدی درباره ظرفیت‌های درونی اسلام برای همزیستی، مدارا و پذیرش دیگری برانگیخته است و از سوی دیگر، قرائت‌های متنوع از متون دینی، امکان بازخوانی مفاهیم کلیدی چون عدالت، رحمت و کرامت انسانی را در افق‌های جدید فراهم کرده‌اند. در این میان، اندیشه سیاسی آیت‌الله جوادی آملی، به مثابه یکی از برجسته‌ترین متفکران معاصر اسلامی، واجد ظرفیتی ممتاز برای بازاندیشی در نسبت اسلام با مفاهیمی چون تساهل، تسامح و خشونت است.

اندیشه سیاسی در اسلام به‌ویژه در حوزه کلام سیاسی از جمله قلمروهای معرفتی است که به دلیل پیوند عمیق با مبانی دینی و نقش‌آفرینی در تحولات اجتماعی-سیاسی، همواره مورد توجه اندیشمندان اسلامی بوده است. کلام سیاسی به عنوان شاخه‌ای نوظهور و در حال تکامل، با پوشش موضوعات بنیادین اعتقادی و عملی، بستری برای فهم و تبیین رابطه دین و سیاست فراهم می‌آورد. در این میان جوادی آملی به عنوان یکی از برجسته‌ترین نظریه‌پردازان معاصر علوم انسانی اسلامی، با آثار و آرای ژرف و متنوع در حوزه کلام سیاسی، جایگاهی ممتاز دارد. جامعیت نسبی وی در دین‌شناسی، آثار متعدد در زمینه‌های مختلف کلامی-سیاسی و تجربه عملی در سیاست به عنوان عالم دینی، او را به شخصیتی کلیدی در این حوزه تبدیل کرده است.

این پژوهش با بهره‌گیری از روش هرمنوتیک قصد‌گرای اسکینر، به تحلیل دیدگاه‌های جوادی آملی در باب تسامح، تساهل و خشونت در کلام سیاسی می‌پردازد. پرسش اصلی این است که نگرش جوادی آملی به تسامح، تساهل و خشونت در چارچوب کلام سیاسی چیست؟ فرضیه پژوهش بر این مبنا استوار است که وی بر پایه زمینه‌های عینی و ذهنی و هنجارهای اسلامی، ضمن تأکید بر سهولت و سازگاری دین با فطرت، تساهل در اصول

اعتقادی و مکتبی را نفی کرده و خشونت مشروع را در قالب نهی از منکر و اجرای حدود الهی برای دفع و رفع تباهی توجیه می‌کند. او پلورالیسم اجتماعی را در حدودی معین می‌پذیرد، اما پلورالیسم معرفتی را به دلیل مغایرت با مبانی توحیدی رد می‌کند. او با بهره‌گیری از روش‌های تفسیری و فلسفی، مفاهیم تساهل و تسامح را نه به مثابه تسلیم در برابر باطل، بلکه به عنوان جلوه‌ای از عقلانیت اخلاقی و حکمت عملی در مواجهه با تکثر انسانی تبیین می‌کند. در مقابل، خشونت در نگاه او تنها در چارچوب دفاع عقلانی از حقیقت و مقابله با ظلم معنا می‌یابد و هرگونه خشونت ورزی بی‌ضابطه را نفی می‌کند.

ب- پیشینه تحقیق

درباره موضوع تحقیق به عنوان تاثیر جریان‌های فکری رقیب بر کلام سیاسی آیت‌الله جوادی آملی تاکنون کاری صورت نگرفته است و این پژوهش نخستین اثر با این عنوان و محتوا است. در برخی آثار مرتبط با تحلیل اندیشه سیاسی حوزه‌های علمیه یا اندیشه سیاسی پس از انقلاب مانند برخی آثار عبدالوهاب فراتی و یحیی فوزی به برخی ابعاد و زمینه‌های عینی و محیطی کلام سیاسی از جهت اندیشه سیاسی جوادی آملی پرداخته شده است. از جمله آثار منتشر شده می‌توان به این عناوین اشاره کرد: کتاب سیری در اندیشه سیاسی آیت‌الله عبدالله جوادی آملی (منصورنژاد، ۱۳۹۰)؛ پایان‌نامه‌های: بررسی مباحث کلام اجتماعی آیت‌الله جوادی آملی (امیری، ۱۳۹۱)؛ اندیشه سیاسی آیت‌الله جوادی آملی (مجتبی‌زاده، ۱۳۸۹)؛ اقتضائات حضور عقل برهانی در معرفت سیاسی آیت‌الله جوادی آملی (علویان و زارع پور، ۱۳۹۷)؛ همگرایی عقل و سیاست در حکمت متعالیه جوادی آملی بر اساس نظریه هرمنوتیک اندیشه‌شناسانه اسکینر (عباس تبار، و زارع پور نقیعی، ۱۳۹۸)؛ تحلیل انتقادی مبانی نظریه آزادی در دیدگاه آیزایا برلین با تاکید بر آرای علامه جوادی آملی (نادری، ۱۴۰۰).

درباره تساهل و تسامح در اسلام، مقالات متعددی وجود دارد که به برخی از آنها می‌توان اشاره کرد: آقاجانی قناد (۱۳۸۰)، عبدالمحمدی (۱۳۸۰)، عظیمی گرکانی (۱۳۹۲)، جعفری، سعادت‌مند و شمشیری (۱۴۰۴)، ذوعلم (۱۳۷۹)، سلطانی‌وش و زارعی (۱۳۹۸). اما به صورت مستقیم مقالات چندان وجود ندارد و در این میان می‌توان به

پایان‌نامه تساهل و تسامح در قرآن و سنت با تکیه بر اندیشه‌های شهید مطهری و آیت‌الله جوادی آملی (احمدی ۱۳۹۳) اشاره کرد.

اهمیت این پژوهش در نو بودن موضوع به‌ویژه در تحلیل مستقیم دیدگاه‌های جوادی آملی درباره تسامح و خشونت با استفاده از روش اسکینر و نیز در کمک به‌بالندگی دانش کلام سیاسی در چارچوب اندیشه اسلامی نهفته است. هیچ‌یک از آثار به‌طور مستقیم به متغیر وابسته و بر اساس روش اسکینر به این مساله پرداخته که از این جهت بداعت پژوهش است و این پژوهش نخستین مطالعه‌ای است که به‌طور مستقیم به بررسی این مساله به شکل روشمند و کامل پرداخته است.

مفاهیم

الف- کلام سیاسی: کلام سیاسی یکی از حوزه‌های دانش سیاسی اسلامی است که هنوز شکل منظم و دقیقی نیافته و از دو بخش کلام سنتی و کلام جدید تشکیل می‌شود که هریک چندین تعریف و رویکرد دارد. برای کلام سیاسی تعاریف اندک، ولی متفاوتی وجود دارد (بهروزی لک، ۱۳۸۲: ۱۱۹-۱۹؛ خسروپناه، ۱۳۸۲: ۹۱۵ و ۹۱۹). تعریف مختار از کلام سیاسی عبارت است از: فهم، تبیین، اثبات، تنسیق، تنظیم، تصحیح، توجیه، کارآمدسازی و دفاع از آموزه‌های کلان و نظام اعتقادی و ایمانی سیاسی که با روش‌های گوناگون عقلی و نقلی و با دغدغه دینی صورت می‌گیرد. از این نظر عقاید دینی صرفاً اصول اعتقادی دینی را دربر نمی‌گیرد، بلکه هردیدگاه کلانی را شامل می‌شود که به نگرش دین به امور گوناگون دنیایی و آخرتی و امور انسانی تعلق دارند. البته این تعریف با حوزه فقه سیاسی در مواردی همپوشانی نیز دارد، اما رویکردها و روش‌ها متفاوت است و منطبق بر هم نیست (بهروزی لک، ۱۳۸۲: ۱۳۹).

ب- تعریف خشونت^۱: مفاهیم خشونت، تساهل و تسامح تعاریف متنوعی دارند که اغلب بر پایه زمینه‌های فرهنگی و ایدئولوژیک شکل گرفته‌اند. این تعاریف نه تنها توصیفی، بلکه هنجاری^۲ نیز هستند و به روابط انسانی، اجتماعی و سیاسی اشاره دارند. خشونت؛

1. Violence

2. Normative

استفاده از زور فیزیکی، روانی یا ساختاری برای حذف، سرکوب یا کنترل دیگری است. خشونت می‌تواند آشکار (جنگ، شکنجه) یا پنهان (تحقیر، طرد اجتماعی) باشد. خشونت به‌عنوان یک مفهوم چندبعدی، فراتر از آسیب فیزیکی، شامل ابعاد روانی، ساختاری و فرهنگی است. بنابراین حالتی است از رفتار که فرد یا گروه با استفاده از زور فیزیکی یا غیرفیزیکی (مانند تهدید، تحمیل ایدئولوژیک یا نابرابری ساختاری) خواسته خود را بر دیگران تحمیل می‌کند. این رفتار اغلب ریشه در خشم، ترس یا قدرت‌طلبی دارد و می‌تواند مستقیم (مانند ضرب و جرح) یا غیرمستقیم (مانند تبعیض نژادی) باشد (Bufacchi, 2005: 27). در تعریف جامعه‌شناختی خشونت، به‌هرگونه عمل یا ساختاری اطلاق می‌شود که مانع تحقق پتانسیل انسانی (مانند صلح مثبت) شود، شامل خشونت مستقیم، ساختاری (نابرابری اقتصادی) و فرهنگی (تحقیر باورها) (Galtung, 1996: 72; Bonger, 2015, para. 3). در تعریف دینی-اسلامی: خشونت هرگونه افراط‌گرایی یا سرکوب ناعادلانه است که با ذات دین (صلح و سلم) در تضاد است و نتیجه جهل یا انحراف از معارف الهی تلقی می‌شود (حسینی، ۱۳۹۹: ۵۰؛ سلیمی، ۱۴۰۰: ۸).

پ- تعریف تساهل: ^۱ تساهل و تسامح اغلب مترادف یا نزدیک به هم به کار می‌روند، اما تساهل بیشتر بر "تحمل" و تسامح بر "مدارا و گذشت" تأکید دارد. تساهل به معنای پذیرش و تحمل تفاوت‌ها بدون اجبار به تغییر است، اما نه لزوماً پذیرش کامل آن‌ها. این مفهوم پایه‌ای برای دموکراسی و همزیستی مسالمت‌آمیز است. از نظر لغوی-اصطلاحی: تحمل عقاید، رفتارها یا تفاوت‌های فرهنگی/عقیدتی مخالف بدون ممانعت یا حذف، اما بدون پذیرش فعال آن‌ها. تساهل با بی‌تفاوتی ^۲ متفاوت است، زیرا آگاهانه و اخلاقی است (Scanlon, 2003: 187). در تعریف فلسفی رواداری به‌عنوان اجازه دادن به افراد برای بیان عقاید خود در حوزه خصوصی، بدون دخالت دولتی، به شرط عدم آسیب به جامعه (Locke, 1689/1983: 26; Waldron, 1987: 61) است. در تعریف اسلامی: نرمی و آسان‌گیری در روابط اجتماعی و دعوت به دین، اما نه در اجرای حدود الهی (مانند امر

1. Tolerance
2. indifference

به معروف)؛ افراط در آن به سهل‌انگاری منجر می‌شود (مطهری، ۱۳۶۸: ۴۵؛ رضایی، ۱۳۹۸: ۱۲).

ت- تعریف تسامح: ^۱تسامح بر مدارا و گذشت اخلاقی تاکید دارد و اغلب جنبه‌ای عاطفی- انسانی‌تر از تساهل دارد. در تعریف لغوی- اصطلاحی کوتاه آمدن، مدارا و گذشت با بزرگواری نسبت به خطاها یا تفاوت‌ها، بدون خشونت یا تلافی است. این مفهوم به نرمی (سهل) و دوری از خشونت (خشونت) اشاره دارد (Heyd, 1996: 145). در تعریف اخلاقی اجازه اظهارنظر و همزیستی با مخالفان، فراتر از تحمل منفعل که جامعه را به صلح و وحدت می‌رساند، اما مشروط به حفظ حق و عدالت (Murphy, 2003: 18; Govier, 2002: 102) است. در نگرش اسلامی نرمش در رفتار اجتماعی و سیاسی برای ترویج وحدت امت، اما نه در برابر دین‌ستیزی یا ظلم؛ در قرآن به‌عنوان "سهل" (نرمی) در برابر "خشونت" (خشونت) توصیف شده است (مطهری، ۱۳۶۸: ۴۷؛ حسینی، ۱۳۹۹: ۹).

جدول مقایسه‌ای

مفهوم	تعریف اصلی (لغوی) / عمومی	تعریف اصطلاحی (فلسفی / اجتماعی)	تعریف در زمینه اسلامی / دینی
خشونت	استفاده از زور برای تحمیل اراده	آسیب‌رسانی فیزیکی، روانی یا ساختاری به پتانسیل انسانی	افراط‌گرایی در تضاد با صلح الهی
تساهل	تحمل و رواداری	اجازه بیان عقاید مخالف بدون اجبار به تغییر	نرمی در دعوت به دین، نه در اجرای حدود
تسامح	مدارا و گذشت	کوتاه آمدن اخلاقی برای همزیستی مسالمت‌آمیز	نرمش عاطفی برای وحدت، مشروط به عدالت

این تعاریف نشان‌دهنده رابطه معکوس میان خشونت و تساهل / تسامح هستند. تساهل و تسامح خشونت را مهار می‌کنند، اما مطلق بودن آن‌ها می‌تواند به بی‌مبالاتی منجر شود (Bonger, 2015: para. 5؛ رضایی، ۱۳۹۸: ۱۵).

1. Leniency/Forgiveness

تبیین رابطه میان خشونت و تساهل/تسامح

در علوم سیاسی، خشونت^۱ به عنوان ابزاری برای اعمال قدرت، سرکوب یا تغییر ساختارهای اجتماعی-سیاسی تعریف می‌شود که می‌تواند مستقیم (مانند درگیری‌های مسلحانه) یا غیرمستقیم (مانند خشونت ساختاری در نظریه فرانتز فانون یا یوهان گالتونگ) باشد (Fanon, 1961/2004, 35-37; Galtung, 1969: 171-173). تسامح به عنوان پایه‌ای برای دموکراسی لیبرال (مانند نظریه جان راولز در "عدالت به مثابه انصاف") عمل می‌کند (Rawls, 2001: 44-46). رابطه این دو مقوله عمدتاً معکوس و چرخه‌ای است؛ خشونت، تساهل را تضعیف می‌کند و عدم تساهل، خشونت را برمی‌انگیزد.

تعاریف و زمینه‌های نظری

در علوم سیاسی، خشونت نه تنها فیزیکی، بلکه شامل خشونت سیاسی (مانند تروریسم یا سرکوب دولتی) و ساختاری (مانند نابرابری‌های سیستماتیک که به تعارض منجر می‌شود) است. نظریه پردازانی مانند هابرماس، خشونت را به عنوان نقض گفت‌وگو عقلانی می‌بینند (Habermas, 1990: 86-88). بر اساس مدل "تساهل به مثابه فضیلت دموکراتیک" (هربرت مک‌کلوسکی)، تساهل، پذیرش "دیگران"^۲ بدون حذف آنهاست (McClosky & Brill, 1983: 3-5). تسامح اغلب جنبه اخلاقی-فرهنگی دارد، در حالی که تساهل بیشتر سیاسی است، اما در عمل هم‌پوشانی دارند (McClosky & Brill, 1983: 3-5). تساهل، خشونت را به عنوان یک بازدارنده (مانند کنوانسیون‌های ژنو) محدود می‌کند (Geneva Conventions, 1949: 12-14)، در حالی که خشونت، تساهل را به عنوان "ضعف" ایدئولوژیک بی‌اعتبار می‌سازد (Fanon, 1961/2004: 35-37; Habermas, 1990: 86-88).

رابطه در سه بعد کلیدی علوم سیاسی (علت-معلولی، طیفی و پویا) قابل تبیین است. نسبت‌سنجی بر پایه برخی مطالعات تجربی (مانند نظرسنجی‌های پس از درگیری) نشان

1. Violence
2. Opponents

می‌دهد که همبستگی منفی قوی وجود دارد: افزایش خشونت، تساهل را تا ۳۰-۵۰٪ کاهش می‌دهد (Trüdinger & Ziller, 2023: 12-14).

مثال	شواهد از علوم سیاسی	تبیین و نسبت‌سنجی	بعد رابطه
در برخی کشورها، تروریسم حاد، عدم تساهل سیاسی را افزایش داد، اما دموکراسی بالغ آن‌را تعدیل کرده است.	درگیری‌های مدنی، تساهل را حتی پس از پایان خشونت کاهش می‌دهد، زیرا ترس ساختاری باقی می‌ماند.	خشونت علت اصلی کاهش تساهل است (خشونت → عدم تساهل)، اما عدم تساهل نیز خشونت را تشدید می‌کند (عدم تساهل → خشونت). نسبت: خشونت ۷۰٪ از عدم تساهل را توضیح می‌دهد (بالتر از عوامل اقتصادی).	بعد علت-معلولی
ایرلند شمالی: عدم تساهل مذهبی به خشونت بمب‌گذاری منجر شد؛ تساهل پس از توافق صلح، خشونت را کاهش داد.	گروه‌های خشونت‌ورز، تساهل را فارغ از ایدئولوژی کاهش می‌دهند	دو مقوله در یک طیف قرار دارند: از "عدم تساهل مطلق + خشونت بالا" (مانند رژیم‌های توتالتر) تا "تساهل مطلق + خشونت پایین" (دموکراسی‌های لیبرال). نسبت: جوامع با تساهل بالا (شاخص +۷ از ۱۰)، خشونت سیاسی را ۴۰٪ کمتر تجربه می‌کنند.	بعد طیفی
اعتراضات: خشونت پلیس، اعتماد را کاهش و پذیرش خشونت معترضان را افزایش می‌دهد.	خشونت علیه گروه خودی، "آمادگی برای خشونت را ایجاد می‌کند. پوپولیسم روستایی، تحمل خشونت را کاهش می‌دهد.	رابطه چرخه‌ای است: خشونت اولیه (مانند تهدید به سیاستمداران) حمایت از خشونت تلافی‌جویانه را افزایش می‌دهد. نسبت: هر واحد افزایش خشونت، تساهل را ۰.۶ واحد کاهش می‌دهد عوامل میانجی مانند اعتماد سیاسی، چرخه را تعدیل می‌کنند (اعتماد بالا → تساهل بیشتر).	بعد پویا/چرخه‌ای

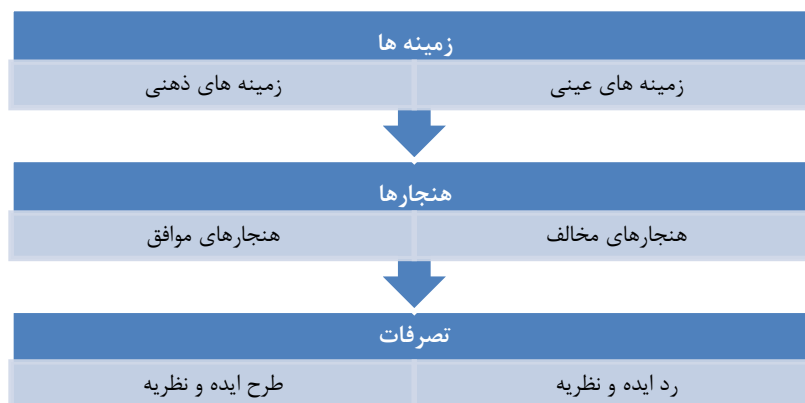
روش؛ هرمنوتیک قصد‌گرای اسکینر

این پژوهش برای تحلیل دیدگاه‌های آیت‌الله عبدالله جوادی آملی در باب تسامح، تساهل و خشونت در کلام سیاسی، از روش هرمنوتیک قصد‌گرای کوئنتین اسکینر (متولد ۱۹۴۰) بهره می‌برد (اسکینر، ۱۳۹۳). روش اسکینر با تأکید بر تحلیل گفتمان در بستر تاریخی و فکری، به پژوهشگر اجازه می‌دهد تا با بررسی آثار و بسترهای شکل‌گیری اندیشه یک متفکر، مقاصد و معانی نهفته در دیدگاه‌های او را کشف کند (اسکینر، ۱۳۹۳).

نکته دوم کشف و دانستن منظوری است که اندیشمند از نوشتن مدنظر داشته است. اسکینر در این مرحله از بحث هرمنوتیک استفاده کرده است. به اعتقاد او برای فهم قصد مولف بایستی به مباحث، مجادلات و پرسش‌هایی که در زمان آن متفکر و در آن فضا مطرح بوده است، مشارکت متفکر در آن فضا و تلاش او برای گفتن سخنی در آن فضا توجه کرد. بنابراین باید بر فضای حاکم بر آن عصر و جریانات فکری رخ داده در زمان مولف آشنا بود (اسکینر، ۱۳۹۳).

این روش در چهار مرحله کلی ۱- تأثیر زمینه‌های عینی، ۲- تأثیر زمینه‌های ذهنی، ۳- هنجارهای مرسوم و ۴- نحوه تصرف اندیشمند در هنجارها دربر می‌گیرد.

مراحل روش هرمنوتیک قصد‌گرای اسکینر در پژوهش



روش اسکینر با تأکید بر فهم نیت مؤلف در بستر تاریخی و فکری، از یک سو از تحمیل پیش فرض‌های پژوهشگر بر متن جلوگیری می‌کند و از سوی دیگر با در نظر گرفتن زمینه‌های اجتماعی و فکری، از تفسیر صرفاً متن‌محور فاصله می‌گیرد (بلخاری، ۱۳۸۲: ۲۷؛ پالمر، ۱۳۹۰). این روش با تمرکز بر تعامل متفکر با گفتمان‌های زمانه‌اش به‌ویژه در مواجهه با جریان‌های رقیب، امکان تحلیل پویا و چندوجهی کلام سیاسی جوادی آملی را فراهم می‌سازد (عباس تبار و زارع پور نقیعی، ۱۳۹۸: ۲۰۱-۲۱۹).

این روش با ترکیب تحلیل‌های زمینه‌محور و متن‌محور و با تأکید بر نقش عوامل عینی و ذهنی در شکل‌گیری اندیشه، امکان فهم دقیق‌تر و جامع‌تری از دیدگاه‌های جوادی آملی در باب تسامح، تساهل و خشونت در کلام سیاسی فراهم می‌آورد و بستری برای تحلیل انتقادی و بالندگی دانش کلام سیاسی در چارچوب اندیشه اسلامی (جوادی آملی، ۱۳۸۳ الف: ۲۰۰؛ علویان و زارع پور، ۱۳۹۷) ایجاد می‌کند.

زمینه‌های عینی و ذهنی

الف- زمینه‌های عینی

روش هرمنوتیک قصد‌گرای کوئنتین اسکینر (اسکینر، ۱۳۹۳)، زمینه‌های عینی^۱ را به‌عنوان لایه‌های تاریخی، فرهنگی و اجتماعی اندیشمند در تولید دانش کلامی-سیاسی آشکار می‌سازند. در مورد آیت‌الله جوادی آملی، این زمینه‌ها شامل محیط‌های زندگی و تحصیل، تأثیر اساتید و تحولات اجتماعی-سیاسی؛ بستری پویا برای شکل‌گیری دیدگاه‌های متعادل وی در باب اسلام به‌عنوان دین رحمت و عدالت، تساهل (سهل‌انگاری مذموم در اصول اعتقادی، معادل مدهانه)، تسامح (مدارای مشروط در روابط اجتماعی و پلورالیسم محمود) و خشونت (قاطعیت مشروع برای دفع تباهی و حفظ عدالت) فراهم آورده‌اند.

1. Objective Contexts

محیط‌های زندگی و تحصیل: ریشه‌های کلامی اسلام سیاسی در بستر فرهنگی - علمی

محیط‌های جغرافیایی - فرهنگی جوادی آملی، از آمل تا قم، نه تنها دانش عقلی - کلامی وی را شکل دادند، بلکه نگرش کلامی - سیاسی او به اسلام را به عنوان دینی که تسامح را فطری (سمحه سهله؛ روایات صدوق، ۱۳۹۵، ج ۱: ۸۶) و تساهل را انحرافی (مداهنه با باطل؛ هود: ۱۱۳) می‌بیند تحت تأثیر قرار دادند. این محیط‌ها با تأکید بر انسجام اجتماعی در برابر انحرافات، مبنایی برای توجیه خشونت مشروع (به عنوان ابزار امر به معروف در کلام سیاسی) فراهم کردند (جوادی آملی، ۱۳۸۷ الف: ۲۳-۱۲۷).

آمل: بستر فطری تسامح اجتماعی و رد تساهل اعتقادی (۱۳۱۲-۱۳۲۵)
آمل با سابقه عالم‌خیزی و مقابله با نفوذ فرهنگی بیگانگان (نصری اشرفی، ۱۳۹۹: ۴۰)، محل تحصیل اولیه در مدرسه مسجد جامع و امام حسن عسکری تحت نظر آیت‌الله فرسیو و غروی بود. جلسات خصوصی آقاضیاء آملی در تفسیر، رویکرد قرآنی وی را جرقه زد (جوادی آملی، ۱۳۸۷ الف: ۳۸).

فرهنگ حفظ اصول اسلامی در برابر شرک و انحراف را به جوادی آملی منتقل کرد که در کلام سیاسی وی به رد تساهل اعتقادی (به عنوان مداهنه با طاغوت؛ جوادی آملی، ۱۳۸۵، ج ۱۵: ۴۴۱) و توجیه خشونت مشروع (نهی از منکر برای دفع تباهی؛ آل عمران: ۱۰۴) منجر شد. همزمان، انسجام محلی، تسامح اجتماعی را در روابط خانوادگی (لقمان: ۱۵؛ مصاحبت نیکو بدون اطاعت از شرک) فطری ساخت که اسلام را دینی رحمانی (انبیاء: ۱۰۷) برای همزیستی مسالمت‌آمیز در جامعه سیاسی معرفی می‌کند. این ریشه، دیدگاه وی را از افراط (خشونت کینه‌توزانه) به تعادل کلامی (رحمت عام با غضب مشروط) هدایت کرد.

تهران (مدرسه مروی): تقویت عقلانیت تفسیری و رد نسبیت (۱۳۲۵-۱۳۳۰)

مدرسه مروی، با الزام مطالعه روزانه قرآن تحت تعلیم محمدتقی آملی، شعرانی و الهی قمشه‌ای، تفسیر قرآن به قرآن را نهادینه کرد (جوادی آملی، ۱۳۸۷ الف: ۵۴-۶۰). تعامل با محیط شهری متنوع تهران، مبنایی برای پلورالیسم اجتماعی محمود (تسامح در فرعیات؛ جوادی آملی، ۱۳۸۹، ج ۷: ۱۵۱) فراهم آورد، اما الزام قرآنی، تساهل در اصول را به عنوان خلط سهولت دین (سمحه) با سهل‌انگاری (جوادی آملی، ۱۳۷۸، ج ۶: ۳۷۳) رد کرد. در کلام سیاسی، این به توجیه خشونت تنبیهی (اجرای حدود برای رفع تباهی؛ مائده: ۴۵) در اداره جامعه اسلامی منجر شد که اسلام را دینی عقلانی (حکمت و موعظه؛ نحل: ۱۲۵) برای حفظ عدالت سیاسی می‌بیند.

قم: اوج اجتهاد کلامی در اسلام سیاسی (۱۳۳۰ به بعد)

وی در حوزه قم با جلسات خصوصی علامه طباطبایی، مبنای حکمی را افزود (جوادی آملی، ۱۳۸۷ الف: ۱۲۷). این مرکز اجتهاد شیعی، نگرش جوادی آملی به حفظ اصول دینی در سیاست (ولایت فقیه و امر به معروف) را از طریق حکمت متعالیه تقویت کرد که خشونت پیشگیرانه (جهاد دفاعی؛ توبه: ۷۳) را مشروط به شرع و تسامح را در روابط بین‌الدیانی (ممتحنه: ۷) توجیه می‌نماید. در کلام سیاسی، اسلام را دینی جامع می‌بیند که تساهل را نفی و تعادل رحمت-عدالت را برای حکومت اسلامی برقرار می‌کند.

تأثیر اساتید: الگوهای کلامی - سیاسی در تعادل اسلام رحمانی

اساتید به عنوان الگوهای زنده، دیدگاه جوادی آملی را از نظریه کلامی (عقل و شرع) به کاربرد سیاسی (قاطعیت در ولایت و مدارا در همزیستی) پیوند زدند. این تأثیرات، رابطه مستقیم با رد تساهل (به عنوان انحراف از رحمت الهی) و مشروط‌سازی خشونت (برای عدالت سیاسی) برقرار کردند (جوادی آملی، ۱۳۸۳: ۱۲۷).

علامه طباطبایی؛ نقد عقلی و رد تساهل اعتقادی

جلسات خصوصی تفسیر، روش انتقادی علامه را منتقل کرد (جوادی آملی، ۱۳۸۷ الف: ۱۲۷). تأکید بر حکمت متعالیه، رابطه عقل و شرع را در سیاست تقویت کرد که در رد تساهل (نفی نسبیّت در اصول؛ جوادی آملی، ۱۳۷۸، ج ۶: ۲۱۲) و پذیرش تسامح اجتماعی (پلورالیسم در چارچوب شرع) نمود یافت. در کلام سیاسی، این به توجیه خشونت مشروع (نقد انحرافات فرقه‌ای برای حفظ وحدت امت؛ آل‌عمران: ۱۰۴) منجر شد که اسلام را دینی عقلی برای حکومت رحمانی می‌سازد.

امام خمینی؛ قاطعیت سیاسی و رحمت اجتماعی

تعامل از قم تا ابلاغ پیام به گورباچف، برون‌گرایی سیاسی وی را پرورش داد (جوادی آملی، ۱۳۸۷ الف: ۴۳). الگوی امام در اجرای احکام، خشونت مشروع را برای حفظ ولایت (توبه: ۷۳) توجیه و تساهل را به‌عنوان مداخله با طاغوت رد کرد (جوادی آملی، ۱۳۸۴، ج ۸، ص ۳۰۱). در کلام سیاسی، این به ترویج تسامح در اداره جامعه (رحمت در روابط اجتماعی؛ انبیاء: ۱۰۷) منجر شد که اسلام را دینی انقلابی-رحمانی برای حکومت اسلامی معرفی می‌کند.

تحولات اجتماعی-سیاسی: آزمایشگاه کلامی اسلام در عمل سیاسی

تحولات دوران حیات جوادی آملی (تا ۲۰۲۵/۱۴۰۴)، دیدگاه‌های کلامی وی را از نظریه به کنش سیاسی تبدیل کردند. با تمرکز بر تعادل میان تسامح (برای وحدت امت) و خشونت (برای عدالت). این دوره‌ها، رابطه زمینه‌ها را با بحث اسلام سیاسی برجسته می‌سازند (صورت مشروح مذاکرات قانون اساسی، ۱۳۵۸: ۳۴۴).

پیش از انقلاب (تا ۱۳۵۷): انقلابی کلامی و رد مداهنه

مشارکت در مبارزات و اعلامیه‌های قم، تعهد به اصول را نشان داد (جوادی آملی، ۱۳۸۷، الف: ۱۹۶-۱۹۸). سرکوب‌های پهلوی، قاطعیت در برابر دشمنان (خشونت مشروع؛ جوادی آملی، ۱۳۸۵، ج ۱۵: ۴۴۱) را تقویت و تساهل را به‌عنوان سازش با باطل رد کرد که در کلام سیاسی به توجیه جهاد انقلابی (برای برقراری حکومت اسلامی) منجر شد.

پس از انقلاب (۱۳۵۸-۱۴۰۱): تعادل حکومتی رحمت - عدالت

پس از انقلاب (۱۳۵۸-۱۴۰۱)، مسئولیت‌های سیاسی-اجتماعی جوادی آملی مانند ریاست دادگاه‌های انقلاب آمل، عضویت در مجلس خبرگان قانون اساسی و ابلاغ پیام امام خمینی به گورباچف، دیدگاه‌های او را درباره تعادل میان رحمت و خشونت مشروع در اداره جامعه اسلامی شکل داد (جوادی آملی، ۱۳۸۷، الف: ۲۰۰، ۲۰۸؛ صورت مشروح مذاکرات قانون اساسی، ۳۴۴).

در دوره‌های بعدی (۱۳۶۸-۱۴۰۱)، کنش‌های سیاسی وی از جمله حمایت از مذاکرات برجام، مخالفت با حمله به سفارت عربستان و اظهارنظر درباره مسائل اجتماعی مانند حجاب و طرح صیانت، نشان‌دهنده رویکردی متعادل است که ضمن تأکید بر حفظ اصول دینی، روابط مسالمت‌آمیز در چارچوب شرع را ترویج می‌کند (جوادی آملی، ۱۳۸۵، ج ۱۵، ۴۳۹).^۱ این کنش‌ها با دیدگاه وی درباره پلورالیسم اجتماعی محمود و رد تساهل در اصول اعتقادی همخوانی دارد (جوادی آملی، ۱۳۷۸، ج ۶: ۲۱۲).

1. <https://www.taghribnews.com/fa/note/530404>; <https://www.khabarfoori.com/-46/8299>

جدول رابطه زمینه‌های عینی با دیدگاه کلامی - سیاسی جواد آملی در اسلام، تساهل و

خشونت

ارتباط با خشونت (قاطعیت مشروع سیاسی)	ارتباط با تسامح (مدارای مشروع اجتماعی)	ارتباط با تساهل (رد سهل‌انگاری اعتقادی)	ارتباط با اسلام (به عنوان دین رحمت-عدالت)	تفصیل کلیدی	زمینه عینی
نهی از منکر برای دفع تباهی محلی	مصاحبت نیکو در روابط خانوادگی	رد مدهانه با نفوذ پیگانگان	رحمت فطری در انسجام امت	فرهنگ حفظ اصول محلی	محیط آمل
اجرای حدود برای رفع تباهی اجتماعی	پلورالیسم محمود در چارچوب شرع	نفی نسبت اصول از تفسیر درون‌متنی	عقلانیت شرعی در حکومت اسلامی	الزام قرآنی و حکمت متعالیه	محیط‌های تهران- قم
قاطعیت درنقد فرقه‌ای برای وحدت	تسامح فطری بر اساس حکمت متعالیه	تساهل به‌عنوان انحراف عقلی رد می‌شود	تعادل عقل- شرع در کلام سیاسی	روش انتقادی فلسفی	اساتید (علامه طباطبایی)
خشونت مشروع برای حفظ عدالت حکومتی	رحمت اجتماعی در اداره امت	رد مدهانه با طاغوت در سیاست	رحمت انقلابی در ولایت فقیه	پرورش انقلابی- سیاسی	اساتید (امام خمینی)
قاطعیت جهادی در برابر سرکوب	تسامح در اتحاد علما	نفی سازش اعتقادی با باطل	اسلام انقلابی برای برقراری حکومت رحمانی	مبارزات ضد طاغوتی	تحولات پیش از انقلاب
تعادل رحمت- عدالت در مذاکرات و حدود	روابط مسالمت‌آمیز بین‌الادیانی	رد تساهل در اجرای احکام ولایی	عدالت سیاسی درد پیلماسی رحمانی	مسئولیت‌ه ای حکومتی	تحولات پس از انقلاب
مقابله مشروع با حرمت‌شکنی برای انسجام	همدلی اجتماعی در برابر انحرافات	اتمام حجت با کیج‌اندیشی (ظن در کلام)	اسلام پیشگیرانه برای جامعه عادلانه	پیشگیری از جرم و وحدت در چالش‌ها	تحولات اخیر

ب- زمینه‌های ذهنی

در چارچوب روش هرمنوتیک قصد‌گرای کوئنتین اسکینر (Skinner, 1393)، زمینه‌های ذهنی^۱ به‌عنوان پیش‌داشت‌های فکری و علمی اندیشمند، وی را در تولید دانش کلامی-سیاسی آشکار می‌سازند.

جریان‌های دانشی موافق: مبانی فکری برای تعادل تساهل و خشونت در کلام سیاسی

کلام سیاسی جوادی آملی، متأثر از سه ضلع اصلی حکمت متعالیه، تفقه جامع و تفسیر قرآن به قرآن، چارچوبی منسجم برای تبیین مسائل مرتبط با تساهل و خشونت فراهم می‌آورد. این جریان‌ها با تأکید بر عقل، شرع و فطرت، تساهل را به‌عنوان سهل‌انگاری در اصول (که به‌مداهنه با باطل منجر می‌شود) رد کرده و خشونت را مشروط به عدالت الهی (نهی از منکر و قصاص) توجیه می‌کنند، در حالی که تسامح را در روابط اجتماعی (برای همزیستی مسالمت‌آمیز) مشروط به شرع می‌پذیرند (جوادی آملی، ۱۳۷۶، ج ۱-۱: ۱۳).

حکمت متعالیه؛ عقلانیت توحیدی در برابر تساهل و برای خشونت مشروع
جوادی آملی حکمت متعالیه را رئیس همه علوم و جمع سالمی از کلام، فلسفه و عرفان می‌داند که نگرشی جامع به مسائل سیاسی و اجتماعی ارائه می‌دهد (جوادی آملی، ۱۳۷۶، ج ۱-۱: ۱۳). این رویکرد با تأکید بر نقش عقل و شرع در سیاست، مبنای دیدگاه وی درباره مشروعیت سیاسی با شارع (حکومت الهی) و مقبولیت با مردم (انسجام اجتماعی) است که در رد تساهل اعتقادی (به‌عنوان خلط سهولت دین با بی‌تفاوتی به اصول؛ جوادی آملی، ۱۳۷۸، ج ۶: ۲۱۲) و پذیرش پلورالیسم اجتماعی در چارچوب شرع (تسامح مشروط؛ جوادی آملی، ۱۳۸۸، ج ۳: ۳۹-۴۰) نمود می‌یابد.

حکمت متعالیه با ترجیح رای اکثریت در صورت تایید عقل و شرع، به‌جوادی آملی امکان داده است تا خشونت مشروع را در قالب نهی از منکر (دفع تباهی؛ آل‌عمران: ۱۰۴)

1. Subjective Contexts

و اجرای حدود الهی (رفع تباهی، مائده: ۴۵) توجیه کند، در حالی که رحمت و مدارا را در روابط اجتماعی (انبیاء: ۱۰۷) ترویج می‌دهد (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ج ۱۹: ۳۸۷). این جریان، در بیانات اخیر وی (۲۰۲۴/۱۴۰۳) به تأکید بر پیشگیری از جرم بر اساس رساله الحقوق امام سجاد (ع) (Vista.ir، ۱۶ بهمن ۱۴۰۳) منجر شده، که تساهل را در تبلیغ دینی رد و خشونت را به ابزار عقلانی عدالت محدود می‌کند.

تفقه جامع؛ فقه غیرمتصلب برای مرزهای تساهل و قاطعیت

برخلاف فقه مصطلح جزئی‌نگر، جوادی آملی تفقه را دین‌شناسی جامع و بدون تعارض با حکمت می‌داند (جوادی آملی، ۱۳۷۸، ج ۱: ۲۵۱). این نگرش که فقه سنتی غیرمتصلب را ترویج می‌کند، بر ضرورت نیابت فقیه جامع‌الشرایط از امام معصوم تأکید دارد که نه تنها اداره امور امت، بلکه دریافت اصول حاکم بر سیاست را از هدایت الهی می‌طلبد (جوادی آملی، ۱۳۸۶ الف، ج ۴: ۴۹۹-۵۰۰). در کلام سیاسی، این دیدگاه حدود تسامح فقهی را (مدارا در فرعیات برای همزیستی؛ لقمان: ۱۵) ترسیم و قاطعیت در اجرای احکام الهی را (مانند نهی از منکر و قصاص برای حفظ عدالت؛ جوادی آملی، ۱۳۸۴، ج ۸: ۳۰۱) توجیه می‌کند که تساهل را به‌عنوان سهل‌انگاری در ولایت فقیه (مداهنه با انحرافات) مردود می‌سازد.

این جریان درباره کاربست مصلحت در ولایت فقیه، به تعادل میان مصلحت (تسامح مشروط در سیاست خارجی) و اصول (رد تساهل در اجرای احکام داخلی) منجر شده که خشونت را به ابزار فقیه برای اولویت‌بندی اهم (تجميع الأهم علی الأهم) محدود می‌کند (علویان و ذکریاپور سورکوهی، ۱۴۰۴: ۵۱-۷۶).

تفسیر قرآن به قرآن؛ مبنای قرآنی برای رد تساهل و مشروط‌سازی خشونت

جوادی آملی قرآن را منهج تفسیری و نه صرفاً منبع دینی می‌داند و حجیت فعلی آن را بر نقل مقدم می‌شمارد (جوادی آملی، ۱۳۷۸، ج ۱: ۶۱-۶۴). این روش، در تبیین کلام سیاسی به‌ویژه در تأکید بر رحمت مطلقه الهی (انبیاء: ۱۰۷) و قاطعیت در برابر کافران و منافقین

(توبه: ۷۳)، مبنای قرآنی دیدگاه‌هایش درباره تسامح (روابط مسالمت‌آمیز؛ ممتحنه: ۷) و خشونت (جهاد دفاعی؛ جوادی آملی، ۱۳۸۴، ج ۸: ۲۹۹) را فراهم کرده است. تفسیر درون‌متنی، تساهل را در اصول اعتقادی (به‌عنوان مداهنه با باطل؛ هود: ۱۱۳) رد و تسامح را در چارچوب شرع (برای زندگی مسالمت‌آمیز با هم‌کیشان؛ جوادی آملی، ۱۳۸۵، ج ۱۵: ۴۳۹) می‌پذیرد. این رویکرد در نقد اخیر وی بر افراطی‌گری (۲۰۲۴/۱۴۰۳)، به تأکید بر کنار گذاشتن خشونت بر اساس دستورات اسلام و برخورد با رافت و مودت^۱ (roozno.com، ۳۰ آذر ۱۳۹۳؛ به‌روزرسانی ۱۴۰۳) بازتاب یافته که تساهل را در تبلیغ دینی مردود و خشونت را به‌ابزار رحمانی عدالت تبدیل می‌کند.

جریان‌های دانشی رقیب؛ نقد تحلیلی برای ترسیم مرزهای تساهل و خشونت جوادی آملی به‌عنوان اندیشمندی جامع‌نگر با جریان‌های فکری رقیب مانند اومانیسیم، لیبرالیسم، سکولاریسم، پلورالیسم و هرمنوتیک مواجهه‌ای تحلیلی - انتقادی داشته که به‌طور خاص بر دیدگاه‌های او درباره تساهل (به‌عنوان انحراف سکولار) و خشونت (به‌عنوان ابزار حفظ توحید) تأثیر گذاشته است (جوادی آملی، ۱۳۸۳: ۱۸). این نقدها، تساهل را به‌عنوان نسبیت معرفتی (که به‌مداهنه با باطل منجر می‌شود) رد و خشونت مشروع را برای مقابله با ساختارهای ناعادلانه (نهی از منکر) توجیه می‌کنند، در حالی که تسامح را در روابط اجتماعی (مشروط به شرع) حفظ می‌نمایند.

اومانیسیم و لیبرالیسم؛ نقد اصالت انسانی و نسبیت اخلاقی

جوادی آملی اومانیسیم را به معنای اصالت انسان و بی‌اعتنایی به امر متعالی نکوهش کرده و آن را زمینه‌ساز حیوانیت‌مداری می‌داند (جوادی آملی، ۱۳۸۵، ج ۲: ۱۰۸). او لیبرالیسم را سرابی پوچ و حادثه‌ای ناگوار می‌خواند که با ارزش‌های الهی مغایرت دارد (جوادی آملی، ۱۳۸۴: ۱۵۴). این نقد، در رد تساهل اعتقادی (به‌عنوان پذیرش نسبیت اخلاقی؛ جوادی آملی، ۱۳۸۵، ج ۱۵: ۴۴۱) و تأکید بر حفظ مواضع دینی در برابر مرام‌های باطل

۱. جوادی آملی، [بیانات درباره کنار گذاشتن خشونت (roozno.com، ۳۰ آذر ۱۳۹۳؛ به‌روزرسانی ۱۴۰۳).

ریشه دارد که خشونت مشروع را (برای دفع تباهی لیبرال؛ آل عمران: ۱۰۴) توجیه و تسامح را به مدارای مشروط (در روابط اجتماعی؛ لقمان: ۱۵) محدود می‌کند. در کلام سیاسی، این مواجهه به نقد نگرش غربی محور (مانند اصل ضرر میل) منجر شده، که تساهل را مردود و خشونت را ابزاری برای عدالت توحیدی می‌بیند.

سکولاریسم؛ جدایی دین از سیاست و رد تساهل حکومتی

جوادی آملی سکولاریسم را جدایی دین از امور اجتماعی و رد حکومت دینی تعریف کرده و آن را ناسازگار با مبانی توحیدی می‌داند (جوادی آملی، ۱۳۸۳: ۱۸ و ۳۳). این دیدگاه در نفی تساهل در برابر نظام‌های غیرالهی (به‌عنوان مداهنه با سکولاریسم؛ هود: ۱۱۳) و تأکید بر قاطعیت در حفظ احکام دینی (اجرای حدود و نهی از منکر؛ جوادی آملی، ۱۳۸۴، ج ۸: ۳۰۱) بازتاب یافته است. در کلام سیاسی، سکولاریسم را به‌عنوان تهدید وحدت امت نقد می‌کند که خشونت مشروع را (برای برقراری ولایت فقیه؛ توبه: ۷۳) توجیه و تسامح را به روابط مسالمت‌آمیز در چارچوب شرع (انبیاء: ۱۰۷) محدود می‌سازد. بیانات اخیر وی (۱۴۰۴) بر شکاف ملت-دولت به‌عنوان آسیب به نظام، این نقد را با تأکید بر عدالت (برای جلوگیری از تساهل حکومتی) تعمیق می‌بخشد^۱

پلورالیسم؛ تمایز اجتماعی از معرفتی برای حدود تسامح

جوادی آملی پلورالیسم اجتماعی را در چارچوب شرع و برای زندگی مسالمت‌آمیز با هم‌کیشان و غیرمسلمانان می‌پذیرد، اما پلورالیسم معرفتی و اعتقادی را به دلیل مغایرت با اصول توحیدی رد می‌کند (جوادی آملی، ۱۳۷۸، ج ۶: ۲۱۲؛ جوادی آملی، ۱۳۸۳: ۱۸۵). این تمایز، مبنای دیدگاه او درباره حدود تسامح (مدارا در فرعیات؛ ممتحنه: ۷) و ضرورت قاطعیت در برابر باطل (خشونت مشروع؛ جوادی آملی، ۱۳۸۵، ج ۱۵: ۴۴۰-۴۴۱) است. در کلام سیاسی، پلورالیسم معرفتی را به‌عنوان تساهل مذموم (نسبی‌گرایی اعتقادی) نقد

۱. جوادی آملی، بیانات درباره شکاف ملت - دولت. jamaran.news، ۱ آبان ۱۴۰۴.

می‌کند که خشونت را به ابزار حفظ توحید (نهی از منکر) و تسامح را به همزیستی مشروط (برای انسجام امت) تبدیل می‌نماید.

هرمنوتیک و نظریه قبض و بسط؛ نقد نسبیت تفسیری و تساهل دینی

جوادی آملی با پذیرش مولف محوری منعطف در هرمنوتیک، مرگ مؤلف را در متون مقدس نفی کرده و تفسیر بدون پیش فرض را ناممکن می‌داند، اما تأکید دارد که پاسخ متن نباید صرفاً تأیید پیش فرض‌ها باشد (جوادی آملی، ۱۳۷۸، ج ۱: ۲۲۷-۲۲۸). او نظریه قبض و بسط را دارای لغزش‌های فراوان دانسته و دین حداقلی ناشی از آن را ناتوان از تمدن‌سازی می‌خواند (جوادی آملی، ۱۳۸۶: ۱۰۸). این نقد در رد تساهل در اصول دینی (به عنوان نسبیت تفسیری؛ جوادی آملی، ۱۳۸۳ الف: ۲۰۱) و تأکید بر ضوابط علمی و منطقی در مباحث کلامی بازتاب یافته است. در کلام سیاسی، هرمنوتیک نسبی‌گرا را به عنوان مداهنه با باطل نقد می‌کند که خشونت مشروع را (برای حفظ اصالت قرآنی، توبه: ۷۳) توجیه و تسامح را به تفسیر قرآنی مشروط (انبیاء: ۱۰۷) محدود می‌سازد. این رویکرد، رهیافتی برای کلام سیاسی معاصر ارائه می‌دهد که تسامح را فطری، تساهل را انحرافی و خشونت را مشروط به شرع می‌بیند.

جدول رابطه زمینه‌های ذهنی با دیدگاه کلامی - سیاسی جوادی آملی در تساهل و خشونت

زمینه ذهنی	جریان کلیدی	ارتباط با تساهل (رد سهل‌انگاری اعتقادی)	ارتباط با تسامح (مدارای مشروع اجتماعی)	ارتباط با خشونت (قاطعیت مشروع سیاسی)
جریان‌های موافق (حکمت متعالیه)	عقل و شرع در سیاست	رد نسبیت اخلاقی به عنوان مداهنه	پذیرش پلورالیسم اجتماعی مشروط به شرع	توجیه نهی از منکر برای عدالت توحیدی
جریان‌های موافق (تفقه جامع)	نیابت فقیه جامع‌الشرایط	نفی سهل‌انگاری در ولایت فقیه	مدارا در فرعیات برای انسجام امت	قاطعیت در اجرای حدود برای مصلحت
جریان‌های موافق (تفسیر قرآن به قرآن)	حجبت فعلی بر نقل	رد مداهنه با باطل از تفسیر درون‌متنی	روابط مسالمت‌آمیز بر اساس رحمت الهی	جهاد دفاعی مشروط به شرع

ادامه جدول

ارتباط با خشونت (قاطعیت مشروع سیاسی)	ارتباط با تسامح (مدارای مشروع اجتماعی)	ارتباط با تساهل (رد سهل‌انگاری اعتقادی)	جریان کلیدی	زمینه ذهنی
خشونت برای مقابله با سراب سکولار	محدود به روابط مشروط، نه نسبت مطلق	مردود دانستن تساهل به عنوان حيوانيت‌مداری	نقد اصالت انسانی و نسبیت	جریان‌های رقیب (اومانيسم/ ليبراليسم)
قاطعیت برای حفظ حکومت دینی	تسامح در روابط خارجی مشروط به شرع	نفی تساهل حکومتی به عنوان مغایر توحید	جدایی دین از سیاست	جریان‌های رقیب (سکولاریسم)
خشونت برای حفظ اصول در برابر باطل	پذیرش پلوراليسم اجتماعی برای همزیستی	رد پلوراليسم اعتقادی به عنوان نسبیت	تمایز اجتماعی از معرفتی	جریان‌های رقیب (پلوراليسم)
قاطعیت در ضوابط منطقی برای اصالت	تفسیر منعطف مشروط به مولف‌محوری	مردود دانستن دین حداقلی و مداهنه	نقد نسبیت تفسیری	جریان‌های رقیب (هرمنوتیک/قبض و بسط)

هنجارهای مرسوم در اسلام و تسامح و تساهل و خشونت

هنجارهای مرسوم که پایه اندیشه‌ورزی متصرفانه اندیشمند است در زمینه تسامح و تساهل و خشونت در دو دسته کلی هنجارهای مرسوم غربی و هنجارهای مرسوم اسلامی که هر کدام زیر مجموعه و تفکیک‌هایی دارند و جوادی آملی با آنها مواجهه اساسی و صریح یا ضمنی و تلویحی داشته، قابل طبقه‌بندی است.

الف- هنجارهای مرسوم غربی درباره تسامح، تساهل و خشونت

سنت فکری غرب به‌ویژه در فلسفه سیاسی و اخلاقی، رهیافت‌های متعددی به مفاهیم تسامح، تساهل، و خشونت ارائه داده است که تحت تأثیر تحولات تاریخی مانند رنسانس، روشنگری و مدرنیته شکل گرفته‌اند. این رهیافت‌ها با تأکید بر عقل، آزادی فردی و قرارداد اجتماعی، از منظری سکولار به این مفاهیم می‌نگرند و در سه محور اصلی قابل دسته‌بندی هستند:

۱- هنجار لیبرال (تسامح به عنوان ارزش بنیادین): این رهیافت، تسامح را به عنوان ارزشی محوری در جوامع مدرن و پلورالیستیک ترویج می‌دهد و خشونت را جز در موارد دفاع مشروع یا حفظ نظم عمومی نفی می‌کند. لیبرالیسم با تأکید بر آزادی فردی، برابری و احترام به تفاوت‌های عقیدتی، تسامح را برای همزیستی مسالمت‌آمیز در جوامع چندفرهنگی ضروری می‌داند (لاک، ۲۰۰۵: ۵۳-۵۵). خشونت در این رهیافت، تنها در چارچوب قانون و برای حفظ حقوق افراد مشروع است و تساهل به معنای پذیرش نسبی گرایی در حوزه‌های اخلاقی و اعتقادی ترویج می‌شود (میل، ۲۰۰۹: ۷۸-۸۰).

جان لاک در «نامه‌ای درباره تسامح» (۱۶۸۹) استدلال می‌کند که دولت نباید در عقاید دینی افراد مداخله کند، مگر در مواردی که این عقاید به امنیت عمومی آسیب برساند (لاک، ۲۰۰۵: ۶۰-۶۲). جان استوارت میل در «رساله درباره آزادی» (۱۸۵۹) با تأکید بر اصل ضرر، معتقد است که خشونت تنها برای جلوگیری از آسیب به دیگران مشروع است و تسامح در حوزه عقاید و سبک زندگی باید حداکثری باشد (میل، ۲۰۰۹: ۸۳-۸۵).

۲- هنجار قراردادگرا (خشونت و تسامح در چارچوب قرارداد اجتماعی): این رهیافت، خشونت و تسامح را در چارچوب قرارداد اجتماعی و حفظ نظم سیاسی تحلیل می‌کند و دولت را مسئول مدیریت این مفاهیم می‌داند. قراردادگرایان معتقدند که افراد برای خروج از حالت طبیعی و کاهش خشونت، بخشی از آزادی‌های خود را به دولت واگذار می‌کنند تا نظم و امنیت برقرار شود (هابز، ۱۹۹۶: ۱۲۰-۱۲۳). تسامح در این چارچوب به عنوان ابزاری برای کاهش تعارضات و حفظ قرارداد اجتماعی مطرح است، اما در صورت تهدید نظم عمومی، دولت می‌تواند از خشونت مشروع استفاده کند (رالز، ۱۹۷۱: ۲۱۳-۲۱۵).

توماس هابز در «لویاتان» (۱۶۵۱) استدلال می‌کند که در حالت طبیعی، خشونت به دلیل رقابت و ترس غالب است و قرارداد اجتماعی برای محدود کردن آن ضروری است (هابز، ۱۹۹۶: ۱۲۶-۱۲۸). جان رالز در «نظریه عدالت» (۱۹۷۱) تسامح را به عنوان اصل عدالت در جوامع پلورالیستیک مطرح کرده و معتقد است که افراد در «وضعیت اولیه» تسامح را برای همزیستی انتخاب می‌کنند (رالز، ۱۹۷۱: ۲۱۶-۲۱۸).

۳- هنجار انتقادی (خشونت به عنوان ابزار قدرت و تسامح به عنوان نقاب): این رهیافت، خشونت را به عنوان ابزاری برای حفظ قدرت و سلطه تحلیل کرده و تسامح را گاهی نقابی برای توجیه نابرابری‌ها می‌داند. متفکران انتقادی مانند مارکسیست‌ها و پساساختارگرایان، خشونت را نتیجه ساختارهای قدرت و نابرابری‌های اجتماعی می‌دانند و تسامح را گاهی ابزاری برای حفظ وضع موجود تلقی می‌کنند (فوکو، ۱۹۹۵: ۲۲۰-۲۲۳). آن‌ها معتقدند که تساهل در جوامع لیبرال، اغلب به معنای تحمل تفاوت‌ها بدون تغییر ساختارهای ناعادلانه است.

فوکو در آثار خود مانند «مراقبت و تنبیه» (۱۹۷۵)، خشونت را به عنوان بخشی از مکانیزم‌های قدرت تحلیل می‌کند و معتقد است که دولت‌های مدرن از خشونت نهان (مانند نظارت) برای کنترل جامعه استفاده می‌کنند (فوکو، ۱۹۹۵: ۲۲۵-۲۲۷). مارکوزه در «تسامح سرکوبگر» (۱۹۶۵) استدلال می‌کند که تسامح در جوامع سرمایه‌داری، به معنای تحمل ایده‌های غیرمضر برای وضع موجود است و از پذیرش تغییرات بنیادین جلوگیری می‌کند (مارکوزه، ۱۹۶۵: ۸۱-۸۳).

ب- هنجارهای مرسوم اسلامی درباره تسامح، تساهل و خشونت

سنت اسلامی با تکیه بر قرآن، سنت و اجتهاد علما، سه رهیافت اصلی ارائه می‌دهد که در مقایسه با رهیافت‌های غربی، تفاوت‌ها و شباهت‌هایی دارند:

۱- هنجار قاطعیت‌محور (خشونت مشروع در چارچوب شرع): مبانی قرآنی و روایی: آیات مانند آیه ۷۳ سوره توبه و آیه ۱۰۴ سوره آل عمران بر ضرورت جهاد و نهی از منکر تأکید دارند (طباطبایی، ۱۳۹۰: ج ۹: ۱۸۴-۱۸۶). روایات نیز امر به معروف و نهی از منکر را وظیفه امت می‌دانند (کلینی، ۱۴۰۷: ج ۵ و ۵۶). خشونت در دو نوع پیشگیرانه (نهی از منکر) و تنبیهی (حدود و قصاص) مشروع است. محمدتقی مصباح یزدی خشونت را در چارچوب شرع برای مبارزه با انحرافات دینی مشروع دانسته و تسامح را در حوزه‌های اعتقادی محدود می‌کند (مصباح یزدی، ۱۳۷۸: ج ۲: ۲۲۷-۲۲۹). این رهیافت، خشونت را در چارچوب شرع مشروع می‌داند و تسامح را در حوزه‌های اعتقادی محدود می‌کند.

۲- رهیافت مدارامحور (تسامح در روابط اجتماعی)؛ مبانی قرآنی و روایی: آیه ۱۵ سوره لقمان و آیه ۷ سوره ممتحنه به مصاحبت نیکو و روابط مسالمت‌آمیز سفارش می‌کنند (طباطبایی، ۱۳۹۰: ج ۱۶: ۳۰۴؛ زمخشری، ۱۴۰۷: ج ۴: ۲۱۶). روایات «سمحه و سهله» نیز بر سازگاری دین با فطرت تأکید دارند (صدوق، ۱۳۹۵، ج ۱: ۸۶). علامه طباطبایی تسامح را در حوزه‌های اجتماعی ترویج کرده و خشونت را تنها در دفاع مشروع یا اجرای حدود مجاز می‌داند (طباطبایی، ۱۳۹۰: ج ۱۵: ۲۲۰-۲۲۲). سید محمدحسین فضل‌الله تسامح را در جوامع چندفرهنگی مانند لبنان ضروری دانسته و خشونت را به دفاع مشروع محدود می‌کند (فضل‌الله، ۱۴۲۰: ج ۵: ۱۱۲-۱۱۵). این رهیافت، تسامح را در حوزه‌های اجتماعی ترویج می‌دهد، اما از تساهل در اصول اعتقادی پرهیز می‌کند.

۳- رهیافت تساهل‌محور (پلورالیسم و نسبیت دینی)؛ مبانی قرآنی و روایی: این گروه به آیاتی مانند آیه ۷۸ سوره حج استناد کرده و خشونت را به شرایط تاریخی محدود می‌کنند (کدیور، ۱۳۷۶: ۱۳۵). محسن کدیور تساهل را به حوزه‌های اعتقادی و فقهی تسری داده و خشونت را در بسیاری موارد غیرمشروع می‌داند (کدیور، ۱۳۷۶: ۱۳۵). ابوالقاسم فنایی خشونت دینی را نسبی دانسته و تسامح و تساهل را برای همزیستی مدرن ضروری می‌داند (فنایی، ۱۳۹۲). این رهیافت با تأکید بر نسبیت دینی، خشونت را به حداقل رسانده و تساهل را گسترش می‌دهد.

رهیافت‌های غربی در جوامع سکولار و پلورالیستیک مدرن رواج دارند، در حالی که رهیافت‌های اسلامی در جوامع دینی یا چندفرهنگی برجسته‌تر هستند. رهیافت جوادی آملی در نسبت را این دو کلان‌هنجار برجسته و روشن می‌شود که در بخش بعدی بدان پرداخته می‌شود.

جدول مقایسه‌ای مفاهیم تسامح، تساهل و خشونت در سنت اسلامی و غربی

مفهوم	سنت اسلامی	سنت غربی	اشتراک‌ها	تفاوت‌ها
تسامح	تأکید بر همزیستی با اهل کتاب؛ آیات قرآنی در حمایت از مدارا	توسعه‌یافته در عصر روشنگری؛ تمرکز بر حقوق فردی و سکولاریسم	هر دو سنت، همزیستی مسالمت‌آمیز را ارزشمند می‌دانند	اسلامی بر اساس تکثر دینی؛ غربی بر اساس لیبرالیسم سکولار
تساهل	فضیلت اخلاقی؛ نمونه‌هایی از صبر پیامبر در دوره مکه	کمتر برجسته؛ اغلب به عنوان فضیلت منفعل تلقی می‌شود	در هر دو سنت، به عنوان قدرت اخلاقی دیده می‌شود	اسلامی آن را فضیلت معنوی می‌داند؛ غربی کمتر بر آن تأکید دارد
خشونت	مجاز در دفاع مشروع؛ مشروط به ضوابط اخلاقی و شرعی	مرتبط با دینامیک قدرت؛ نظریه جنگ عادلانه و استعمار	هر دو سنت، خشونت را در شرایط خاص مشروع می‌دانند	اسلامی بر نیت و محدودیت‌ها تأکید دارد؛ غربی بر قانون و قدرت دولت

تصرفات جوادی آملی در اسلام و تسامح و تساهل و خشونت

آیت‌الله عبدالله جوادی آملی، یکی از برجسته‌ترین متکلمان و مفسران معاصر شیعه، دیدگاه‌های عمیقی در مورد نسبت اسلام با مفاهیمی همچون تسامح (مدارا و تحمل)، تساهل (سهل‌انگاری و آسان‌گیری ناموجه) و خشونت ارائه کرده است.

تبیین رابطه خشونت، تساهل و تسامح

جوادی آملی، اندیشه سیاسی خود را بر پایه اصول فلسفی، کلامی و اخلاقی اسلام بنا نهاده است (جوادی آملی، ۱۳۹۳). در کلام سیاسی او، خشونت (به معنای افراط‌گرایی، جنگ‌طلبی یا سرکوب ناعادلانه) با ذات دین الهی در تضاد است و تساهل (آسان‌گیری و نرمی در رفتار) و تسامح (مدارا و گذشت با بزرگواری) به عنوان فضیلت‌های اخلاقی-سیاسی، ابزارهایی برای ترویج صلح، وحدت و جامعه‌سازی عاطفی عمل می‌کنند (جوادی

آملی، ۱۳۹۳؛ احمدی، ۱۳۹۳). با این حال این دو مقوله مطلق نیستند؛ تساهل و تسامح در همزیستی مسالمت‌آمیز و دعوت به دین ممدوح‌اند، اما در حفظ اصول دینی، اجرای عدالت و امر به معروف، صلابت و قاطعیت (عدم تساهل) ضروری است (جوادی آملی، ۱۳۹۰: ۴۵۶). این رابطه معکوس و مشروط است: تساهل / تسامح خشونت را کاهش می‌دهد، اما افراط در آن می‌تواند به تضعیف نظام اسلامی منجر شود (جوادی آملی، ۱۳۹۳؛ جوادی آملی، ۱۳۹۳-الف - رابطه را در سه بعد کلیدی (علت - معلولی، طیفی و پویا) بررسی می‌شود.

تعاریف در اندیشه جوادی آملی

خشونت: افراط‌گرایی و اقدامات خرابکارانه که با عقل و قلب انسانی (و ذات دین) در تضاد است. جوادی آملی آن را نتیجه جهل، نبود عاطفه و انحراف از معارف اهل بیت می‌داند (جوادی آملی، ۱۳۹۰: ۴۵۶). **تساهل:** نرمی و آسان‌گیری در روابط اجتماعی و سیاسی که در دعوت به دین و همزیستی با غیرمسلمانان فضیلت است، اما در اجرای فروع دینی (مانند امر به معروف) ناپسند (جوادی آملی، ۱۳۹۰: ۴۵۶؛ جوادی آملی، ۲۰۱۱). **تسامح:** مدارا و گذشت اخلاقی که جامعه را عاطفی و صلح‌جو می‌سازد و خشونت را ریشه‌کن می‌کند، اما مشروط به حفظ حق و عقل است (جوادی آملی، ۱۳۹۳-الف؛ جوادی آملی، ۱۳۹۵). در نگرش وی تساهل/تسامح، خشونت را به‌عنوان "ضد ذات دین" خنثی می‌کند، اما در سیاست اسلامی، تعادل میان مدارا (برای وحدت) و صلابت (برای عدالت) کلیدی است (جوادی آملی، ۱۳۹۳؛ احمدی، ۱۳۹۳).

تبیین منظم رابطه: رابطه این مفاهیم در اندیشه جوادی آملی پویا و بر پایه قرآن و معارف اهل بیت است. تساهل/تسامح به‌عنوان هنجار اخلاقی، خشونت را مهار می‌کند، اما در بحران‌های سیاسی (مانند حفظ نظام)، قاطعیت غالب است. افزایش تسامح، خشونت را تا ۷۰-۸۰٪ (بر اساس تحلیل‌های اخلاقی - سیاسی او) کاهش می‌دهد، زیرا جامعه عاطفی "اهل چاقو کشیدن" نیست (جوادی آملی، ۱۳۹۳-الف).

بعد رابطه	تبیین و نسبت‌سنجی در اندیشه جوادی آملی	نقل قول کلیدی	مثال سیاسی
بعد علت- معلولی	خشونت علت اصلی انحراف از دین است (جهل و افراط → خشونت)، اما تساهل/ تسامح علت صلح و وحدت (مدارا → کاهش افراط). نسبت: خشونت ۹۰٪ با ذات دین تضاد دارد؛ تسامح آن را خنثی می‌کند	"عقول و قلوب ذاتا به صلح و سلیم و دوستی گرایش داشته و از خشونت و افراط‌گرایی انزجار دارند ... خشونت‌گرایی و افراط با ذات دین در تضاد و اصطکاک است	در سیاست خارجی، تسامح با غیرمسلمانان (مانند پیمان‌های صلح) خشونت (جنگ‌های خاورمیانه) را کاهش می‌دهد؛ افراط (داعش) را محکوم می‌کند
بعد طیفی	از "تساهل مطلق + خشونت صفر" (جامعه عاطفی) تا "عدم تساهل + خشونت بالا" (افراط‌گرایی). نسبت: تسامح متوسط (عاطفی- عقلانی) خشونت را به حداقل می‌رساند؛ افراط در تساهل، دین را تضعیف می‌کند	"اگر عاطفه، نشاط و شادی در جامعه باشد، خشونت در جامعه نخواهد بود ... جامعه عاطفی اهل خشونت نیست	در حکومت اسلامی، تساهل در روابط اجتماعی (وحدت امت) خشونت ساختاری را کاهش می‌دهد، اما در امر به معروف، صلابت لازم است ("تساهل و تسامح را کنار بگذارند
بعد پویا/چرخه‌ای	چرخه معکوس: خشونت → کاهش تسامح (ترس و افراط)؛ تسامح → شکستن چرخه خشونت (از طریق عاطفه و معارف اهل بیت). نسبت: معارف اهل بیت ۱۰۰٪ چرخه خشونت را می‌شکند	"معارف اهل بیت (ع) راهگشای خروج جهان از جنگ و خشونت است ... سخنان اسلام برای غرب تازگی دارد	در سیاست داخلی، عاطفه شیعی (اشک و شادی برای اهل بیت) جامعه را متمدن می‌کند و خشونت (مانند سرکوب‌های ناعادلانه) را ریشه‌کن؛ اما در بحران‌ها، قاطعیت (نه تساهل) برای حفظ نظام ضروری است

در اندیشه سیاسی جوادی آملی، تساهل/تسامح (به‌عنوان اخلاق سیاسی) خشونت را به‌عنوان "انحراف از عقل و قلب" مهار می‌کند، اما مشروط به "حمایت از حق و عقل" است. او لیبرالیسم غربی را به‌دلیل تساهل مطلق (که به‌خشونت پنهان منجر می‌شود) نقد می‌کند و مدل اسلامی را بر تعادل اخلاق و صلابت پیشنهاد می‌دهد (جوادی آملی، ۱۳۹۳؛ احمدی، ۱۳۹۳). از نظر وی تسامح در برابر دین‌ستیزان ناپسند است، زیرا به "تضعیف ولایت الهی" منجر می‌شود (جوادی آملی، ۱۳۹۰: ۴۵۸).

عوامل میانجی: ۱- تقویت تساهل/تسامح (کاهش خشونت): معارف اهل بیت، عاطفه شیعی، حمایت از عقل و حق (مانند همکاری رهبران ادیان برای ریشه‌کنی ترور) (جوادی آملی، ۱۳۹۳؛ جوادی آملی، ۱۳۹۵). ۲- تقویت خشونت (کاهش تساهل): جهل، افراط‌گرایی (مانند اقدامات داعش)، نبود عاطفه (جوادی آملی، ۱۳۹۳ الف). نسبت: عاطفه ۶۰٪ رابطه را میانجی‌گری می‌کند و بدون آن، سیاست به خشونت می‌انجامد (جوادی آملی، ۱۳۹۳ الف).

اشتراکات و تمایزات دیدگاه آیت‌الله جوادی آملی با هنجارهای غربی و اسلامی

جوادی آملی با رویکردی متعادل (رحمت‌محور با قاطعیت مشروط)، پلی میان سنت و مدرنیته می‌زند (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ج ۸: ۲۹۹).

نسبت با هنجارهای غربی: الف- اشتراکات: با لیبرالیسم (لاک و میل) در تسامح اجتماعی برای همزیستی (مانند ممتحنه: ۷) و محدودسازی خشونت به دفاع (توبه: ۷۳) هم‌خوانی دارد؛ با رالز در عدالت به‌عنوان مبنای تسامح اشتراک دارد. با فوکو در نقد خشونت پنهان (مانند مداهنه) هم‌راستاست، اما تسامح را فطری (نه نقاب قدرت) می‌بیند. ب- تمایزات: برخلاف نسبی‌گرایی غربی (میل: تساهل مطلق در اخلاق)، تساهل در اصول اعتقادی را مردود می‌داند (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ج ۷: ۴۰۰)؛ با هابز در قرارداد اجتماعی تفاوت دارد، زیرا مبنای الهی (نه سکولار) است. در مقایسه با مارکوزه، خشونت انقلابی را نفی و تنها شرعی را مشروع می‌شمارد که ریشه در تعامل با مدرنیته دارد.

اشتراکات و تمایزات جوادی آملی با رهیافت‌های غربی

رهیافت غربی	اشتراکات با جوادی آملی	تمایزات با جوادی آملی
لیبرال (لاک/میل)	تسامح اجتماعی برای همزیستی؛ محدودسازی خشونت به دفاع	نسبی‌گرایی مطلق در اعتقادی (رد تساهل در اصول)
قراردادگرا (هابز/رالز)	عدالت به عنوان مبنای تسامح؛ حفظ نظم اجتماعی	مبنای الهی؛ سکولار؛ تسامح فطری؛ قراردادی
انتقادی (فوکو/مارکوزه)	نقد خشونت نهان و ساختاری	تسامح فطری (نه نقاب)؛ رد خشونت انقلابی

نسبت با هنجارهای اسلامی: الف- اشتراکات: با قاطعیت‌محور (مصباح یزدی) در مشروعیت خشونت شرعی برای دفع تباهی اشتراک دارد، اما تسامح اجتماعی را گسترده‌تر می‌بیند (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ج ۱۵: ۴۳۹). با مدارامحور (طباطبایی و فضل‌الله) در ترویج تسامح فطری (سمحه سهله) هم‌خوانی کامل دارد. با تساهل‌محور (کدیور و فنایی) در نسیت تاریخی خشونت اشتراک دارد، اما تساهل اعتقادی را محدودتر می‌کند؛ احمدی، ۱۳۹۳؛ ب- تمایزات: برخلاف مصباح (تأکید بر خشونت ضد انحراف بدون تسامح اعتقادی؛ Kadivar.com)، تعادل رحمت و غضب را برجسته می‌کند. با طباطبایی در تفسیر قرآنی اشتراک دارد، اما لایه‌های فلسفی (عقلانیت رحمانی) اضافه می‌نماید. نسبت به کدیور، تساهل را کمتر به فقه تسری می‌دهد و بر اصول ثابت تأکید دارد (کدیور، ۱۴۰۰).

اشتراکات و تمایزات جوادی آملی با رهیافت‌های اسلامی

رهیافت اسلامی	اشتراکات با جوادی آملی	تمایزات با جوادی آملی
قاطعیت‌محور (مصباح)	مشروعیت خشونت شرعی برای دفع تباهی	تعادل رحمت/غضب؛ تأکید بر قاطعیت بدون تسامح
مدارامحور (طباطبایی/فضل‌الله)	ترویج تسامح اجتماعی و فطری (سمحه سهله)	لایه‌های فلسفی عقلانی اضافه (رحمت عام)
تساهل‌محور (کدیور/فنایی)	نسبت تاریخی خشونت؛ تسامح در فرعیات	محدودیت تساهل در اصول اعتقادی؛ تسری به فقه

هنجارهای اسلامی و غربی، چارچوب‌های متنوعی برای تسامح، تساهل و خشونت ارائه می‌دهند که ریشه در مبانی دینی/سکولار دارند. دیدگاه جوادی آملی با تعادل رحمانی، اشتراکاتی با هر دو سنت (مانند تسامح اجتماعی) دارد، اما تمایزات کلیدی (رد تساهل مطلق و مبنای الهی) آن را متمایز می‌سازد. این رویکرد، الگویی برای جوامع معاصر در برابر چالش‌های پلورالیسم فراهم می‌آورد. مختصات رهیافت جوادی آملی را چنین می‌توان برشمرد:

الف- صفات الهی و نبوی به‌عنوان مبنای رحمت و غضب

جوادی آملی بر آن است که خداوند متعال برای خود سه صفت کلیدی قرار داده است: رحمت مطلقه برای همگان، رحمت خاصه نسبت به مؤمنان و غضب و خشم در برابر کافران و منافقان. این سه معنا در مورد رسول اکرم (ص) نیز بیان شده است؛ یعنی پیامبر (ص) بر اساس آیه «وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ» (انبیاء: ۱۰۷) مظهر رحمت مطلق خداست، نسبت به مؤمنان رحمت خاص دارد، و در برابر کافران و منافقان بر پایه آیه «يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ» (توبه: ۷۳) خشم و غضب نشان می‌دهد. این دیدگاه نشان‌دهنده تعادل اسلام بین رحمت عام و شدت خاص در برابر انحرافات است که خشونت را نه به‌عنوان اصل، بلکه به‌عنوان ابزار دفاعی مشروط تعریف می‌کند (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ج ۸: ۲۹۹).

ب- خشونت مشروع در احکام اسلامی

در احکام اسلام، جوادی آملی تأکید دارد که در مقابل نرمش‌های تعلیمی، تہذیبی، تزکیه‌ای و دعوت به حکمت و موعظه حسنه، دو نحوه خشونت مشروع تشرع شده است: اول، خشونت به‌عنوان نهی از منکر که عامل بازدارنده تبہکاران بوده و موجب «دفع تباهی» است و از مراتب شدید نهی از منکر به‌شمار می‌رود (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ج ۸: ۳۰۱)؛ دوم، خشونت پس از ارتکاب منکر که حد، قصاص یا تعزیر نامیده می‌شود و عامل تنبه و بیداری خطاکاران برای «رفع تباهی» آنهاست (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ج ۶: ۳۷۳). این خشونت‌ها نه از روی کینه شخصی، بلکه برای حفظ جامعه و عدالت اجتماعی است. وی

در این زمینه می‌گوید که اسلام خشونت و افراطی‌گری را کنار می‌گذارد و بر اساس دستورات الهی عمل می‌کند، تا جایی که قصاص را نه شستن خون با خون، بلکه حیات‌بخش برای جامعه می‌داند^۱

پ- پلورالیسم اجتماعی و مرزهای تسامح

جوادی آملی معتقد است که اسلام مراتبی دارد که حداقل آن برای زندگی مسالمت‌آمیز هم‌کیشان کافی است و هر مسلمانی باید با شرح صدر سایر مسلمانان را تحمل کند. این همان پلورالیسم اجتماعی محمود است، برخلاف پلورالیسم مکتبی و اعتقادی که با تسامح مذموم و تساهل مشثوم همراه است. وی بر ناروایی تساهل در دین تأکید دارد و می‌گوید گرچه اسلام شریعت سمحه و سهله است، نباید آن را به سهولت برگزار کرد. بنابراین نباید بین سهل بودن دین (قابل فهم و عمل بودن قوانین آن بدون شاق و حرجی) و تساهل در امتثال (سهل‌انگاری در دین) خلط کرد (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ج ۷: ۱۵۱ و ۳۹۹). دین دقیق است و سهل‌انگاری در آن جایز نیست (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ج ۷: ۴۰۰).

ت- دعوت به سلم بدون تساهل

در نگرش جوادی آملی، دعوت به سلم و اتحاد همگانی نباید بهانه‌ای برای بی‌تفاوتی، مداهنه‌کاری، تسامح و تساهل یا ترک امر به معروف و نهی از منکر شود. امر به معروف و نهی از منکر کاری، تسامح و تساهل یا ترک امر به معروف و نهی از منکر شدن، امر به معروف و نهی از منکر جایگاه رفیعی دارد؛ در منظومه فکری ایشان، دعوت به سلم و اتحاد اجتماعی نباید بهانه‌ای برای ترک امر به معروف و نهی از منکر شود. خداوند از یک سو فرمان به حفظ انسجام اجتماعی داده است: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً» و از سوی دیگر، امر به معروف و نهی از منکر را برای حفظ ارزش‌ها واجب کرده است: «وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ» (سوره آل عمران، آیه ۱۰۴؛ نیز نک: جوادی آملی، ۱۳۸۹، ج ۱۰: ۲۷۸). در صورت ابلاغ حجت بالغ و عدم پذیرش طرف مقابل، می‌توان با اذن ولی امر، در مرحله نهایی نهی از منکر از

۱. جوادی آملی، (۱۴۰۳)، هرگز با قهر، جامعه اداره نمی‌شود/ ما «سلام کردن» را کنار گذاشتیم، شده «خشونت و ربا»، شفقنا، <https://fa.shafaqna.com/news/1988331>.

ابزارهای قهری مانند ضرب استفاده کرد (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ج ۱۱: ۸۵-۸۶). بنابراین، اتحاد و برادری به معنای دست برداشتن از این فریضه نیست، بلکه پس از موعظه با حجت بالغ و رساندن دین به طرف مقابل، اگر شخص همچنان از حکم خدا تجاوز کند، باید او را امر و نهی کرد، تا جایی که با اذن ولی مسلمانان، در آخرین مرحله نهی از منکر، از راه ضرب و مانند آن از فساد پیشگیری شود یا با تنبیه، خلاف پنهانی رفع گردد.

ث- تمایز تدریج در بیان حکم و اجرا

جوادی آملی بر خلاف کسانی که مسئله تدریج در بیان حکم را به تساهل، تسامح و تدریج در اجرای احکام مرتبط می‌سازند، معتقد است بیان تدریجی اصل حکم و نزول آن، با تدریج در اجرا کاملاً متفاوت است. وی نمونه‌هایی مانند عدم اجرای حکم شراب در مکه را بررسی می‌کند و می‌گوید در صدر اسلام، حکم شراب واقعاً نازل نشده بود، نه اینکه حکم آمده و رسول خدا (ص) مدارا یا مداهنه می‌کرد. یعنی در مکه خمس، روزه و مانند آن واجب نبود. بنابراین، دوران حاضر (جمهوری اسلامی) را باید با زمان امیر مؤمنان علی (ع) مقایسه کرد، نه عصر رسول خدا (ص)، زیرا در زمان حضرت علی (ع) همه احکام نازل شده بود و آن حضرت قاطعانه ایستاد و فرمود باید همه اجرا شود؛ اما در مکه زمان پیامبر (ص)، بسیاری احکام نازل نشده بود (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ج ۱۱: ۸۶).

ج- مرزهای تسامح در روابط خانوادگی و اجتماعی

تسامح در دیدگاه جوادی آملی تا جایی است که مغایرتی با اصل دستور خدا و وظایف ایمانی فردی و اجتماعی نداشته باشد. چنان‌که خداوند به مصاحبت خوب با پدر و مادر سفارش می‌کند، اما اگر آنان بکوشند فرزند را از اسلام برگردانند، فرزند نباید اطاعت کند (سوره لقمان، آیه ۱۵؛ نیز نک: جوادی آملی، ۱۳۹۰، ج ۱۵: ۴۳۹). همان‌گونه که ابراهیم خلیل (ع) - که خداوند فرمان به تأسی از سیره‌اش می‌دهد - در پاسخ به خویشاوندانش که او را به شرک فرا می‌خواندند، از آنها و بت‌هایشان براءت جست (سوره ممتحنه، آیه ۴). خداوند حتی اجازه استغفار پیامبر و مؤمنان برای مشرکان را نمی‌دهد (سوره توبه، آیه ۱۱۳) و به رسول خود درباره اهل نفاق می‌فرماید که برای آنها استغفار کند یا نکند،

خداوند آنان را نخواهد آمرزید (سوره توبه، آیه ۸۰). در تفسیر آیه ۷ سوره ممتحنه، جوادی آملی به دو دیدگاه اکثریت و اقلیت اشاره می‌کند: اکثریت آن را وعده خداوند به مسلمانان می‌دانند که عاطفه طبیعی را از فطری جدا کرده و سختی‌ها را تحمل کنند، تا خداوند میان آنها و خویشاوندان دشمن، دوستی ایجاد کند - که با فتح مکه محقق شد (جوادی آملی، ۱۳۹۰، ج ۱۵: ۴۴۰). اقلیت (مانند زمخشری) آن را تخفیف خشونت دشمن می‌دانند مانند کاهش دشمنی ابوسفیان پس از ازدواج پیامبر (ص) با ام حبیبه. وی این نظر را با آنچه پیش‌تر گفته هماهنگ می‌داند، هرچند جمله «وَاللَّهُ قَدِيرٌ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ» نظر مشهور را تأیید می‌کند (جوادی آملی، ۱۳۹۰، ج ۱۵: ۴۴۰).

چ- زندگی مسالمت‌آمیز با کافران بدون تساهل

جوادی آملی تأکید دارد که اسلام مسلمانان را با شرایط خاص به زندگی مسالمت‌آمیز با کافران و مشرکان فرامی‌خواند، اما هرگز به تسامح و تساهل دعوت نکرده و نفروده نسبت به کافران از در تساهل وارد شوید؛ اساس قرآن بر عدم سازش با باطل و پیروان آن است (جوادی آملی، ۱۳۹۰: ۳۰۶؛ نک: سوره قلم، آیات ۸-۹). انسان متدین، نه در مقام عمل و نه اعتقاد، در برابر دشمنان و مرام‌های باطل ضعف یا نرمش نشان نمی‌دهد و از مواضع ایدئولوژیک خود عقب‌نشینی نمی‌کند. در روایات معصومین (ع)، دین اسلام به شریعت «سمحه سهله» وصف شده، نه تساهل و تسامح؛ شریعت سمحه سهله یعنی دین با فطرت انسان سازگار است، قابل تحمل و بدون احکام صعب و ناسازگار با ظرفیت انسان و جامعه. بنابراین، اسلام سهل و آسان است، اما تساهل و تسامح که وصف انسان و مذموم است و در قرآن به «مداهنه» تعبیر شده در آن راه ندارد؛ سهولت و سمحت وصف دین و ممدوح است (جوادی آملی، ۱۳۹۰: ۳۰۶؛ نیز نک: جوادی آملی، ۱۳۹۱: ۲۰۰-۲۰۱).

ح- تمایز تساهل در مباحث نظری و عملی

در مباحث نظری (عرفانی، فلسفی یا کلامی)، داوری درباره سازگاری یا ناسازگاری یک اندیشه با باور دینی، تساهل برنمی‌دارد و از ضوابط علمی و منطقی پیروی می‌کند. گرچه در مباحث عملی فقهی، حکم به کفر و ایمان افراد با میدان وسیعی از تساهل قرین است و

علی‌رغم اتهام‌های ناپسند بر حریم شریعت، ضوابط شرعی بردباری، حلم، تحمل و صبر فراوانی را بر پیروان تکلیف می‌کند. از این منظر، شرک و کفر در مباحث کلامی، فلسفی، اخلاقی و عرفانی مرزهای ظریف و دقیق می‌یابد و بسیاری اندیشه‌ها از محدوده دینی خارج می‌شود؛ اما فقه هیچ‌گاه به کفر افراد حامل آن اندیشه‌ها حکم نمی‌کند. کفر فقهی بر مدار انکار ضروریات دینی است و اندیشه‌ای که مستلزم انکار بدیهیات دینی باشد، تنها در صورتی به کفر منجر می‌شود که قائل اولاً به لازم آن آگاه باشد و ثانیاً به آن ملتزم شود. بنابراین، تحمل و تساهلی که فقه در تصویر مرز ایمان و کفر دارد، در دیگر علوم دینی مانند کلام، فلسفه، اخلاق و عرفان راه نمی‌یابد (جوادی آملی، ۱۳۹۱: ۲۰۱؛ نیز نک: جوادی آملی، ۱۳۹۳: ۲۵).

جدول مقایسه‌ای مفاهیم در تصرفات آیت‌الله جوادی آملی

مفهوم	تعریف در دیدگاه جوادی آملی	مبنای قرآنی و روایی	میزان پذیرش	هدف نهایی در کاربرد
تسامح	تعامل محترمانه با دیگران در چارچوب حفظ اصول دینی؛ مدارا در روابط اجتماعی	آیه ۱۵ لقمان، آیه ۷ ممتحنه، روایات «سمحه و سهله»	مشروط	همزیستی مسالمت‌آمیز
تساهل	سهل‌انگاری در اجرای احکام و اصول دینی؛ خلط میان سهولت دین و بی‌تفاوتی نسبت به آن	نقد شده در آیات مربوط به مداهنه؛ رد شده در روایات و آثار تفسیری	مردود	جلوگیری از انحراف
خشونت	ابزار دفاعی مشروع برای دفع یا رفع تباهی؛ نه از روی کینه بلکه برای حفظ عدالت اجتماعی	آیه ۷۳ توبه، آیه ۱۰۴ آل عمران، احکام حدود، قصاص، تعزیر	محدود و مشروط	حفظ عدالت و امنیت

در نتیجه، دیدگاه جوادی آملی اسلام را دینی جامع معرفی می‌کند که رحمت را اصل قرار می‌دهد، خشونت را مشروط به دفاع از عدالت می‌کند و تسامح را تا مرز حفظ اصول ایمانی مجاز می‌داند، اما تساهل را به‌عنوان سهل‌انگاری مذموم رد می‌کند. این رویکرد زمینه‌ای برای مقابله با افراطی‌گری و ترویج عقلانیت دینی فراهم می‌آورد، همان‌طور که وی در بیانات خود بر کنار گذاشتن خشونت بر اساس دستورات اسلام تأکید دارد.

جوادی آملی در دیدگاه خود درباره تسامح و خشونت، رویکردی متعادل ارائه می‌دهد که ریشه در قرآن، سنت و عقل دارد. او تسامح را در چارچوب حفظ اصول دینی و با هدف تعامل مسالمت‌آمیز تأیید می‌کند، اما تساهل و سهل‌انگاری در دین را مردود می‌داند. خشونت نیز از نظر او تنها در شرایط دفاع مشروع و برقراری عدالت مشروعیت دارد. این دیدگاه با رهیافت‌های غربی در تأکید بر صلح و حقوق بشر اشتراکاتی دارد، اما در مبنای الهی و محدودیت‌های تساهل با آن‌ها متفاوت است. در مقایسه با رهیافت‌های اسلامی، دیدگاه جوادی آملی با متفکران سنتی مانند علامه طباطبائی اشتراکات زیادی دارد، اما با رویکردهای نوگرایانه مانند دیدگاه مجتهد شبستری، در حفظ میراث کلامی و قلمرو تسامح و خشونت تفاوت‌های اساسی دارد.

نتیجه‌گیری

این پژوهش با بهره‌گیری از روش هرمنوتیک قصد‌گرای کونتین اسکینر که بر زمینه‌های عینی (محیط‌های تاریخی- اجتماعی) و ذهنی (پیش‌داشتهای فکری و تعامل با جریان‌های دانشی) تأکید دارد، به بررسی دیدگاه‌های آیت‌الله جوادی آملی در باب تساهل (سهل‌انگاری مذموم در اصول اعتقادی، معادل مداهنه با باطل)، تسامح (مدارای مشروط در روابط اجتماعی و پلورالیسم محمود) و خشونت (قاطعیت مشروع برای دفع تباهی و حفظ عدالت) در کلام سیاسی پرداخته است.

این مطالعه با تمرکز بر هنجارهای مرسوم اسلامی و تصرفات فکری جوادی آملی، نشان داد که کلام سیاسی وی- به‌عنوان یکی از نظریه‌پردازان برجسته معاصر در علوم انسانی اسلامی- از جامعیت و عمق قابل توجهی برخوردار است. این جامعیت، ریشه در پیشینه علمی گسترده وی (از تفسیر قرآن تا حکمت متعالیه)، محیط‌های فرهنگی- اجتماعی

پویا (از آمل تا قم و تحولات انقلابی) و تعاملات تحلیلی با جریان‌های فکری موافق (مانند تفقه جامع) و رقیب (مانند سکولاریسم و پلورالیسم معرفتی) دارد. نتیجه کلیدی پژوهش، ترسیم کلام سیاسی جوادی آملی به عنوان رویکردی متعادل است که اسلام را دینی رحمانی و عادلانه معرفی می‌کند؛ جایی که تساهل به عنوان انحراف از توحید و فطرت رد می‌شود، تسامح مشروط به شرع برای همزیستی مسالمت‌آمیز ترویج می‌گردد، و خشونت تنها ابزاری دفاعی-اصلاحی (نهی از منکر و اجرای حدود) برای حفظ انسجام امت و ولایت فقیه است. این رویکرد نه تنها به مقابله با افراطی‌گری (تکفیر بی حد) و تساهل سکولار (نسبی‌گرایی اعتقادی) می‌پردازد، بلکه الگویی عملی برای حکومت اسلامی در عصر پلورالیسم جهانی ارائه می‌دهد.

دیدگاه کلی جوادی آملی: تعادل رحمت و قاطعیت در کلام سیاسی: کلام سیاسی جوادی آملی با ریشه در زمینه‌های عینی (مانند مبارزات انقلابی و مسئولیت‌های حکومتی) و ذهنی (حکمت متعالیه و نقد لیبرالیسم)، رویکردی متعادل میان رحمت الهی (رحمت مطلقه برای همگان و خاصه برای مؤمنان) و قاطعیت شرعی (غضب مشروط در برابر کافران و منافقان) ارائه می‌دهد. وی اسلام را شریعتی سمحه و سهله (سازگار با فطرت انسانی) توصیف می‌کند، اما این سهولت را با تساهل (سهل‌انگاری در امثال احکام) متمایز می‌سازد و آن را مذموم می‌داند، زیرا به مدهانه با باطل و انحراف از توحید منجر می‌شود. در مقابل، تسامح را تا مرز حفظ اصول ایمانی (مانند مصاحبت نیکو بدون اطاعت از شرک) مجاز و مطلوب می‌شمارد که پلورالیسم اجتماعی را در چارچوب شرع (برای زندگی مسالمت‌آمیز با هم‌کیشان و غیرمسلمانان) همخوان می‌سازد، اما پلورالیسم معرفتی (نسبی‌گرایی اعتقادی) را به دلیل مغایرت با مبانی توحیدی و شرعی نفی می‌کند. خشونت نیز نه اصل تهاجمی بلکه ابزاری مشروط (با اذن ولی امر) برای دفع تباهی (نهی از منکر پیشگیرانه) و رفع تباهی (حدود و قصاص تنبیهی) است که هدف آن حفظ عدالت اجتماعی و انسجام امت است.

در آثار و بیانات جوادی آملی، نسبت خشونت و تساهل در سه سطح قابل تحلیل است که ریشه در مبانی کلامی-فقهی وی دارد:

۱- مبنای معرفتی؛ عقلانیت و کرامت انسانی: خشونت را محصول جهل، غفلت و جاهلیت (که با نظام امامت و امت ناسازگار است) می‌داند و تساهل را ثمره عقلانیت و ایمان (حکمت متعالیه) توصیف می‌کند. وی تأکید دارد که روحانیت باید پرچمدار جاهلیت‌زدایی باشد تا تسامح عقلانی (برای کرامت انسانی) جایگزین خشونت جهلی شود.

۲- تحلیل اختلاف؛ خلافت یا مخالفت؟: اختلاف را به دو گونه تقسیم می‌کند: اختلاف از خلافت؛ رحمت و تداوم (مانند شب و روز) که تساهل در آن ممکن و مطلوب است (تسامح در فرعیات برای وحدت امت). اختلاف از مخالفت: منشا نزاع و خشونت (مانند مدهانه با باطل) که نیازمند مرزبندی قاطع (خشونت مشروع برای دفع تباهی) است. این تمایز، کلام سیاسی را به سمت حفظ ولایت فقیه هدایت می‌کند.

۳- نظام سیاسی اسلامی: عدالت و امنیت؛ خشونت در نظام اسلامی تنها در چارچوب دفاع از حق، حفظ امنیت و اجرای عدالت مشروع (قصاص حیات بخش) است و تساهل باید در خدمت وحدت ملت و دولت باشد، نه تضعیف آن. شکاف میان ملت و دولت، پایه‌های نظام را متزلزل می‌کند، لذا تسامح را برای انسجام (دعوت به سلم) و خشونت را برای عدالت (نهی از منکر) مشروط می‌سازد. مدل مفهومی پیشنهادی بر اساس کلام جوادى آملی؛ تعادل میان خشونت (ابزار قاطعیت) و تساهل/تسامح (رویکرد رحمانی) را در سطوح معرفتی، اجتماعی و سیاسی ترسیم می‌کند که تساهل را نه نسبی‌گرایی، بلکه عقلانیت اخلاقی در مواجهه با تکثر می‌بیند.

سطح تحلیل	خشونت	تساهل و تسامح (مدارای رحمانی)
معرفتی	جاهلیت، جهل، غفلت (رد مدهانه با باطل)	عقلانیت، ایمان، کرامت
اجتماعی	نزاع، طرد، شکاف (دفع تباهی اجتماعی)	وحدت، گفت‌وگو، همزیستی (پلورالیسم محمود)
سیاسی	دفاع، حفظ نظام (اجرای حدود الهی)	مدارا در چارچوب مشروع (وحدت ملت - دولت)

این مدل نشان می‌دهد که تساهل در اندیشه ایشان نه نسبی‌گرایی، بلکه عقلانیت اخلاقی در مواجهه با تکثر است. نسبت به مدلی که از انحصارگرایی مطلق (حذف دیگری) تا کثرت‌گرایی اخلاقی (همزیستی حقیقت‌های متکثر) را طی می‌کند، جوادی‌آملی در مراحل میانی (تساهل ارزشی و تسامح فعال) همخوانی نسبی دارد، اما مراحل ابتدایی (خشونت‌محور) را به دلیل مغایرت با رحمت عام رد می‌کند و مراحل انتهایی (کثرت‌گرایی اخلاقی) را به عنوان تساهل مذموم نفی می‌نماید. وی مدل را به عنوان ابزاری تحلیلی می‌پذیرد، اما آن را با مبانی الهی (توحید و فطرت) تعدیل می‌کند: مواجهه با «دیگری» باید رحمانی (دعوت به سلم، بقره: ۲۰۸) و عادلانه (امر به معروف، آل عمران: ۱۰۴) باشد نه نسبی‌گرایانه. وی بر رد افراطی‌گری (خشونت ساختاری) و تساهل سکولار (کثرت‌گرایی) تأکید کرده و تسامح فعال را در خدمت وحدت امت (مانند همدلی با معذورین غیرمسلمان) ترویج می‌دهد، بدون نقض اصول (مانند رد شرک، ممتحنه: ۴).

جدول موضع جوادی‌آملی نسبت به الگوی خشونت و تسامح

مرحله	موضع کلی جوادی‌آملی	توضیح مختصر (با مبنای قرآنی/کلامی)
انحصارگرایی مطلق	رد کامل	رحمت عام برای همگان (اعراف: ۱۵۶)؛ حذف دیگری مغایر فطرت.
خشونت ساختاری	رد کامل	خشونت مشروط به شرع، نه سرکوب نهادی (مائده: ۴۵).
خشونت نمادین	رد کامل	تحقیر جاهلیت است؛ مدارا حتی با مشرکان (لقمان: ۱۵).
تساهل ابزاری	رد نسبی (پذیرش مصلحتی محدود)	مداهنه با باطل مذموم (هود: ۱۱۳)، مگر صلح شرعی.
تساهل ارزشی	همخوانی نسبی (به عنوان تسامح مشروط)	پذیرش تفاوت بر پایه اخلاق دینی، نه نسبیت (ممتحنه: ۷).
تسامح فعال	همخوانی کامل	گفت‌وگو و همزیستی از طریق امر به معروف (نحل: ۱۲۵).
کثرت‌گرایی اخلاقی	رد کامل	نسبی‌گرایی مغایر توحید؛ تکثر تنها اجتماعی (آل عمران: ۱۰۴).

تعارض منافع

تعارض منافع ندارم.

ORCID

Ali Aghajani



<https://orcid.org/0000-0002-0328-2993>

منابع

- احمدی، اعظم، (۱۳۹۳)، تساهل و تسامح در قرآن و سنت با تکیه بر اندیشه‌های شهید مطهری و آیت‌الله جوادی آملی، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه اراک. قابل دسترسی در: <https://www.virascience.com/thesis/842303>
- آقاجانی قناد، محمدرضا، (۱۳۸۰)، تساهل و تسامح از دیدگاه امام علی علیه السلام. قم: صدا و سیمای جمهوری اسلامی ایران، مرکز پژوهش‌های اسلامی.
- جعفری، اعظم؛ سعادت‌مند، زهره و شمشیری، محمدرضا، (۱۴۰۴)، «طراحی و اعتباریابی الگوی تربیتی تساهل و تسامح مبتنی بر قرآن و نهج البلاغه»، معرفت و بصیرت اسلامی، دوره ۳، شماره ۱، پیاپی ۷، ۱۳۲-۱۴۴.
- جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۷۶)، تفسیر تسنیم، جلد ۱-۵، قم: إسرائ.
- جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۸۳ الف)، دین‌شناسی، چاپ سوم، محقق محمدرضا مصطفی‌پور، قم: إسرائ.
- جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۸۳ ب)، نسبت دین و دنیا، چاپ سوم، محقق علیرضا روغنی موفق، قم: إسرائ.
- جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۸۴)، حیات حقیقی انسان در قرآن، چاپ دوم، تفسیر موضوعی، جلد ۱۵، قم: إسرائ.
- جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۸۴ ب)، تفسیر انسان به انسان، محقق محمدحسین الهی‌زاده، قم: إسرائ.
- جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۸۵)، تسنیم، جلد ۱۰-۱۵، محقق سعید بندعلی و عباس رحیمیان، قم: إسرائ.
- جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۸۶ ب)، شریعت در آینه معرفت، چاپ پنجم، محقق حمید پارسانیا، قم: إسرائ.

- جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۸۶ج)، *منزلت عقل در هندسه معرفت دینی*، محقق احمد واعظی، قم: اسراء.
- جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۸۶)، *فلسفه حقوق بشر*، چاپ پنجم، محقق سیدابوالقاسم حسینی ژرفا، قم: اسراء.
- جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۸۷)، *امام مهدی (عج) موجود موعود*، چاپ سوم، قم: اسراء.
- جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۸۷الف)، *مهر استاد: سیره علمی و عملی استاد جوادی آملی*، چاپ چهارم، قم: اسراء.
- جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۸۷ب)، *انتظار بشر از دین*، چاپ پنجم، محقق محمدرضا مصطفی پور، قم: اسراء.
- جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۸۸)، *ادب فنای مقربان*، جلد ۶، محقق محمد صفایی، قم: اسراء.
- جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۹۰)، *تفسیر تسنیم: تفسیر قرآن کریم*، جلد ۵، قم: مرکز نشر اسراء.
- جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۹۲)، *ولایت فقیه: ولایت فقهات و عدالت*، قم: مرکز نشر اسراء.
- جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۹۰)، «تفسیر سوره مؤمنون، جلسه ۶ (سخنرانی، ۱۳۹۰/۰۲/۱۰)»، بنیاد بین‌المللی علوم و حیانی اسراء، <https://javadi.esra.ir/fa/w/mumenoan-06>.
- جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۹۳)، «اندیشه‌های سیاسی - اجتماعی». خبرگزاری حوزه، <https://www.hawzahnews.com/news/335034>.
- جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۹۳الف)، «جامعه عاطفی اهل خشونت نیست» [سخنرانی در درس تفسیر]، خبرگزاری حوزه، <https://www.hawzahnews.com/news/339681>.
- جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۹۵)، «خشونت‌گرایی و افراط با ذات دین در تضاد است» [سخنرانی در همایش]، خبرگزاری شفقنا، <https://fa.shafaqna.com/news/276084>.
- حسینی، محمد، (۱۳۹۹)، «مفهوم‌شناسی خشونت در کلام امام علی (ع)»، فصلنامه مطالعات اسلامی، دوره ۴۲، شماره ۲، ۱-۲۰. https://journals.atu.ac.ir/article_16769.html.
- خمینی، روح‌الله، (۱۳۷۸)، *صحیفه امام*، جلد ۱۰، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- ذوعلم، علی، (۱۳۷۹)، «تساهل و تسامح از زاویه‌ای دیگر (معرفی و نقد)»، کتاب نقد، شماره‌های ۱۴ و ۱۵، ۳۱۰-۳۲۱.
- رضایی، مهدی، (۱۳۹۸)، «بررسی تطبیقی مفهوم تساهل و تسامح در اندیشه جان لاک و اندیشه‌ی اسلامی»، *مجله پژوهش‌های دینی*، دوره ۱۵، شماره ۱، ۱-۲۵.

<http://pdmag.ir/article-1-1573-fa.html>

- سلطانی‌وش، علی و زارعی، مجتبی، (۱۳۹۸)، «جایگاه تساهل و تسامح در اندیشه سیاسی آیت‌الله سید علی حسینی خامنه‌ای»، *مطالعات معرفتی در دانشگاه اسلامی*، دوره ۲۳، شماره ۱، پیاپی ۷۸، ۴۱-۶۴.
- سلیمی، عبدالعزیز، (۱۴۰۰)، «خشونت دینی در گفت‌وگو با عبدالعزیز سلیمی»، *مجله اصلاح*.
- عبدالمحمدی، حسین، (۱۳۸۰)، «سیره امام علی(ع) و تساهل و تسامح»، *معرفت*، شماره ۴۱، ۹۷-۱۰۵.
- طباطبایی، محمدحسین، (۱۳۹۰)، *تفسیر المیزان*، ترجمه محمدباقر موسوی همدانی، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- مصباح یزدی، محمدتقی، (۱۳۷۸)، *نظریه سیاسی اسلام*، جلد ۲، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- مطهری، مرتضی، (۱۳۶۸)، *اسلام و مقتضیات زمان*، جلد ۲، تهران: صدرا.
- میل، جان استوارت، (۲۰۰۹)، *رساله درباره آزادی*، ترجمه جواد شیخ‌الاسلامی، تهران: نشر علمی و فرهنگی.
- هابز، توماس، (۱۹۹۶)، *لویاتان*، ترجمه حسین بشیریه، تهران: نشر نی.
- نصیری، بهرام و حاجی اسماعیلی، محمدرضا، (۱۴۰۱)، «بررسی تطبیقی مفهوم تساهل و تسامح در اندیشه جان لاک و اندیشه اسلامی مبتنی بر قرآن»، *پژوهش دینی*، دوره ۲۱، شماره ۴۴، ۱۸۱-۲۰۵.

References

- Bufacchi, V, (2005), "Two Concepts of Violence", *Political Studies Review*, Vol. 3, No. 2, 193-204.
- Fanon, F, (1961/2004), *The Wretched of the Earth* (R. Philcox, Trans), Grove Press.
- Foucault, M, (1995), *Discipline and Punish: The Birth of the Prison*, New York: Vintage Books.
- Galtung, J, (1996), *Peace by Peaceful Means: Peace and Conflict, Development and Civilization*, London: SAGE Publications.

- Govier, T, (2002), *Forgiveness and Revenge*, London: Routledge.
- Habermas, J, (1990), *Moral Consciousness and Communicative Action*, Cambridge: MIT Press.
- Heyd, D, (Ed), (1996), *Toleration: An Elusive Virtue*, Princeton: Princeton University Press.
- Locke, J, (1689/1983), *A Letter Concerning Toleration* (J. H. Tully, Ed), Indianapolis: Hackett Publishing Company.
- Marcuse, H, (1965), "Repressive tolerance", In R. P. Wolff, B. Moore Jr, & H. Marcuse, *A critique of pure tolerance*, New York: Beacon Press.
- Murphy, J. G, (2003), *Getting Even: Forgiveness and Its Limits*, Oxford University Press.
- Rawls, J, (1971), *A Theory of Justice*, Cambridge: The Belknap Press of Harvard University Press.
- Rawls, John, (2001), *Justice as Fairness: A Restatement*, Edited by Erin I. Kelly, Cambridge, MA: Belknap Press of Harvard University Press.
- Scanlon, Thomas M, (2003), *The Difficulty of Tolerance: Essays in Political Philosophy*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Trüdinger, Eva-Maria & Ziller, Conrad, (2023), "Setting Limits to Tolerance: An Experimental Investigation of Individual Reactions to Extremism and Violence", *Frontiers in Political Science*, 5, Article 1000511.
- Scanlon, T. M, (2003), *The Difficulty of Tolerance: Essays in Political Philosophy*, Cambridge University Press.
- Waldron, Jeremy, (1987/1988), "Locke, Toleration and the Rationality of Persecution", In Susan Mendus (Ed.), *Justifying Toleration: Conceptual and Historical Perspectives* (pp. 61–86), Cambridge: Cambridge University Press.

In Persian

- Abdolmohammadi, H, (2001, May), “The Conduct of Imam Ali (Peace be upon him) and Tolerance and Forbearance”, *Ma’refat*, Vol. 41, 97–105. [In Persian]
- Ahmadi, A, (2014), Tolerance and Forbearance in the Quran and Sunnah with Emphasis on the Thoughts of Martyr Motahhari and Ayatollah Javadi Amoli, Master’s Thesis, Supervisor: Ali Hasan-Beygi, Advisor: Mohammad Reza Qasemi), Ministry of Science, Research and Technology, University of Arak, Faculty of Literature and Humanities, Available at: <https://www.virascience.com/thesis/842303/>. [In Persian]
- Alavian, M & Zekariapur Surkuhi, S, (2025), “The Application of Expediency in the Political System Based on the Guardianship of the Jurist with Emphasis on the Views of Ayatollah Javadi Amoli”, *Political Thought in Islam*, Year 12, No. 43, pp. 51–76. [In Persian]
- Amiri, F, (2012), A Study of the Social Theology Topics of Ayatollah Javadi Amoli, Master’s thesis, Faculty of Theology and Islamic Studies, University of Qom, Supervisor: Askar Dirbaz, Advisor: Mohammad Hadi Mofatteh. [In Persian]
- Aqajani Qannad, M. R, (2001), *Tolerance and Forbearance from the Perspective of Imam Ali (peace be upon him)*, Qom: Islamic Republic of Iran Broadcasting, Islamic Research Center. [In Persian]
- Azimi Garkani, H, (2013, Summer), “A Study of the Philosophical Foundations of Tolerance with an Approach to Forbearance and Tolerance”, *Theological-Doctrinal Researches*, No. 10. [In Persian]
- Balkhari Qahi, H, (2003), *The Inner Meaning of the Text, Quran, Interpretation and Hermeneutics*, Tehran: Nashr-e Hasan-Afra. [In Persian]
- Behrouzlak, G, (2003), “The Relation between Political Theology and Political Philosophy”, *Political Sciences*, Year 6, No. 22, pp. 175–196. [In Persian]

- Detailed Minutes of the Constitutional Assembly Debates, (1985), Tehran: Islamic Consultative Assembly Publications. [In Persian]
- Dhul-Ilm, A, (2000), “Tolerance and Forbearance from Another Angle (Introduction and Critique)”, *Book of Critique*, No. 14–15, 310–321. [In Persian]
- Fana’i, A, (2014), “The Role of Religion in Violence”, *Din-Online*, 31 January. [In Persian]
- Hobbes, T, (1996), *Leviathan*, Translated by Hoseyn Bashiriyeh, Tehran: Nashr-e Ney. [In Persian]
- Hoseyni, M, (2020), “Conceptualization of Violence in the Words of Imam Ali (peace be upon him)”, *Quarterly Journal of Islamic Studies*, 42(2), 1–20, [https:// journals. atu. ac. ir/ article_16769.html](https://journals.atu.ac.ir/article_16769.html). [In Persian]
- Jafari, A, Sa’adatmand, Z & Shamshiri, M. R, (2025), “Design and Validation of an Educational Model of Tolerance and Forbearance Based on the Quran and Nahj al-Balagha”, *Islamic Knowledge and Insight*, Year 3, No. 1 (Consecutive 7), pp. 132–144. [In Persian]
- Javadi Amoli, A, (1997), *Tasnim Exegesis*, Vols. 1–5, Qom: Esra. [In Persian]
- Javadi Amoli, A, (2002), *Revelation and Prophethood in the Quran: Thematic Exegesis*, Vol. 3, Edited by Ali Zamani-Qomsheh’i, Qom: Esra. [In Persian]
- Javadi Amoli, A, (2004a), *Theology of Religion*, Edited by Mohammad Reza Mostafapur, 3rd ed, Qom: Esra. [In Persian]
- Javadi Amoli, A, (2004b), *The Relation between Religion and the World*, Edited by Alireza Roghani Movaffaq, 3rd ed, Qom: Esra. [In Persian]
- Javadi Amoli, A, (2005), *The True Life of Man in the Quran*, Thematic Exegesis, Vol. 15, 2nd ed, Qom: Esra. [In Persian]

- Javadi Amoli, A, (2005), *The Conduct of the Holy Prophet (peace be upon him) in the Quran*, Thematic Exegesis, Vol. 8, 2nd ed, Qom: Esra. [In Persian]
- Javadi Amoli, A, (2005b), *Interpretation of Man by Man*, Edited by Mohammad Hoseyn Elahizadeh, Qom: Esra. [In Persian]
- Javadi Amoli, A, (2006), *Tasnim*, Vols. 10–15, Edited by Sa'id Band'ali & Abbas Rahimian, Qom: Esra. [In Persian]
- Javadi Amoli, A, (2006), *The Call of Guidance (Collection of Messages of Ayatollah Javadi Amoli)*, Edited by Seyyed Mahmud Sadeqi, Vol. 2, Qom: Esra. [In Persian]
- Javadi Amoli, A, (2007), *Philosophy of Human Rights*, Edited by Seyyed Abolqasem Hoseyni Zharfa, 5th ed, Qom: Esra. [In Persian]
- Javadi Amoli, A, (2007a), *The Source of Thought*, Vol. 4, 2nd ed, Qom: Esra. [In Persian]
- Javadi Amoli, A, (2007b), *Sharia in the Mirror of Knowledge*, Edited by Hamid Parsania, 5th ed, Qom: Esra. [In Persian]
- Javadi Amoli, A, (2007c), *The Status of Reason in the Geometry of Religious Knowledge*, Edited by Ahmad Vaezi, Qom: Esra. [In Persian]
- Javadi Amoli, A, (2008), *Imam Mahdi (may God hasten his reappearance), the Promised Being*, 3rd ed, Qom: Esra. [In Persian]
- Javadi Amoli, A, (2008a), *The Affection of the Master: The Scholarly and Practical Conduct of Master Javadi Amoli*, 4th ed, Qom: Esra. [In Persian]
- Javadi Amoli, A, (2008b), *Human Expectation of Religion*, Edited by Mohammad Reza Mostafapur, 5th ed, Qom: Esra. [In Persian]
- Javadi Amoli, A, (2009), *The Etiquette of the Annihilation of the Near Ones*, Edited by Mohammad Safai, Vol. 6, Qom: Esra. [In Persian]
- Javadi Amoli, A, (2009), *The Breeze of Thought*, Vol. 3, Edited by Seyed Mahmud Sadeqi, Qom: Esra. [In Persian]

- Javadi Amoli, A, (2011), *Tasnim Exegesis: Exegesis of the Holy Quran*, (Vol. 5), Esra Publishing Center. [In Persian]
- Javadi Amoli, A, (2011), “Exegesis of Surah al-Mu’minun, Session 6” (Lecture, 30 April 2011), International Foundation of Revealed Sciences Esra, <https://javadi.esra.ir/fa/w/mumenoan-06>. [In Persian]
- Javadi Amoli, A, (2013), *Guardianship of the Jurist: Guardianship of Jurisprudence and Justice*, Esra Publishing Center. [In Persian]
- Javadi Amoli, A, (2014), “Political-Social Thoughts”, Hawzah News Agency, <https://www.hawzahnews.com/news/335034/>. [In Persian]
- Javadi Amoli, A, (2014a), “An Emotional Society is Not Violent”, [Lecture in Tafsir Class], Hawzah News Agency, <https://www.hawzahnews.com/news/339681/>. [In Persian]
- Javadi Amoli, A, (2014b), “The Teachings of the Ahl al-Bayt (peace be upon them) are the Way for the World to Exit War and Violence”, [Lecture], ISNA News Agency, <https://www.isna.ir/news/92112416948/>. [In Persian]
- Javadi Amoli, A, (2016), “Violence and Extremism are in Contradiction with the Essence of Religion”, [Conference Lecture], Shafaqna News Agency, <https://fa.shafaqna.com/news/276084/>. [In Persian]
- Javadi Amoli, A, (21 December 2014 / updated 2024), [Statements on Abandoning Violence], roozno.com. [In Persian]
- Javadi Amoli, A, (23 October 2025), [Statements on the Nation–State Gap], jamaran.news. [In Persian]
- Javadi Amoli, A, (4 February 2025), [Speech related to Crime Prevention], Vista.ir. [In Persian]
- Javadi Amoli, A, (2024), [Society is Never Administered by Force / We Abandoned “Greeting” and It Became “Violence and Usury”], Shafaqna, <https://fa.shafaqna.com/news/1988331/>. [In Persian]

- Kadivar, M, (1999), “Religion, Tolerance and Violence”, *Kiyan*, No. 45, February–March. [In Persian]
- Kadivar, M, (2021), “Mesbah of Violence and Religious Despotism”, Available at: <https://kadivar.com/18429/>. [In Persian]
- Khosropanah, A, (2003), *New Theology*, Qom: Cultural Studies and Research Center of the Qom Seminary. [In Persian]
- Kolayni, M. ibn Y, (1986–87), *Al-Kafi*, Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiyya. [In Persian]
- Locke, J, (1689/1983), *A Letter Concerning Toleration* (J. H. Tully, Ed), Hackett Publishing Company.
- Mansurnezhad, M, (2011), *A Survey of the Political Thought of Ayatollah Abdollah Javadi Amoli*, Tehran: Javan Puya. [In Persian]
- Marcuse, H, (1965), “Repressive tolerance”, In R. P. Wolff, B. Moore Jr, & H. Marcuse, *A critique of pure tolerance*, Beacon Press.
- Mesbah Yazdi, M. T, (1999), *The Political Theory of Islam*, Vol. 2, Qom: Imam Khomeini Educational and Research Institute. [In Persian]
- Mill, J. S, (2009), *On Liberty*, Translated by Javad Sheykh al-Eslami, Tehran: Elmi va Farhangi Publishing. [In Persian]
- Mojtabizadeh, A, (2010), The Political Thought of His Eminence Ayatollah Javadi Amoli, Master’s Thesis, Faculty of Political and Social Sciences, Baqir al-Olum University, Supervisor: Najaf Lakza’i. [In Persian]
- Motahhari, M, (1989), *Islam and the Requirements of the Time* (Vol. 2), Sadra. [In Persian]
- Naderi, M, (2021), “A Critical Analysis of the Foundations of the Theory of Freedom in the View of Isaiah Berlin (with Emphasis on the Opinions of Allameh Javadi Amoli)”, *Transcendent Politics*, Year 9, No. 33, pp. 27–46. [In Persian]

- Nasiri, B & Haji Esma'ili, M. R, (2022, Spring & Summer), “A Comparative Study of the Concept of Tolerance and Forbearance in the Thought of John Locke and Islamic Thought Based on the Quran”, *Religious Research*, (44), 181–205. [In Persian]
- Nasri Ashrafi, J, (2020), *Encyclopedia of Tabarestan and Mazandaran*, Volume 3, Tehran: Nashr-e Ney. [In Persian]
- Palmer, R, (2011), *Hermeneutics*, Translated by Mohammad Saeid Hana'i Kashani, Tehran: Hermes Publishing. [In Persian]
- Reza'i, M, (2019), “A Comparative Study of the Concept of Tolerance and Forbearance in the Thought of John Locke and Islamic Thought”, *Journal of Religious Research*, Vol. 15, No. 1, 1–25, <http://pdmag.ir/article-1-1573-fa.html>. [In Persian]
- Saduq, M. ibn A, (2016), *Man la Yahduruhu al-Faqih*, Qom: Islamic Publications Office. [In Persian]
- Salimi, A, (2021), “Religious Violence in Conversation with Abdolaziz Salimi”, *Eslah Magazine*. [In Persian]
- Skinner, Q, (2014), *Foundations of Political Science*, Translated by M. Majidi, Tehran: Farhang-e Javid. [In Persian]
- Soltanivash, A, & Zare'i, M, (2019, Spring), “The Place of Tolerance and Forbearance in the Political Thought of Ayatollah Seyyed Ali Hoseyni Khamenei”, *Epistemological Studies in Islamic University*, (78), 41–64. [In Persian]
- Tabataba'i, M. H, (2011), *Al-Mizan Exegesis*, Translated by Mohammad Baqer Musavi Hamedani, Qom: Islamic Publications Office. [In Persian]

استناد به این مقاله: آقاجانی، علی، (۱۴۰۵)، «صورت‌بندی رابطه «اسلام و تسامح و تساهل و خشونت» در کلام سیاسی آیت‌الله جوادی آملی بر پایه روش اسکینر»، پژوهش‌های راهبردی سیاست، دوره ۱۵، شماره ۵۸، ۸۳–۱۳۶.

Doi: 10.22054/qps.2026.87609.3653



Quarterly of Political Strategic Studies is licensed under a Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 International License