دوفصل‌نامهٔ علمی ـ تخصصی پرتو خرد
سال دوازدهم، شماره ۲۲،
پاییز و زمستان ۱۴۰۰
صص۵-۴۰

عقلانیت به‌مثابه منطق و مبنای بنیادین گفت‌وگوی اسلام با ادیان

محمدحنیف طاهری * **سیدحسین شرف‌الدین**[**]

چکیده

گفت‌وگوی علمی و دینی اسلام با ادیان بر مبنا و منطق «عقلانیتْ»، ضرورت حتمی است. هدف این جُستار که به روش تحلیلی-اسنادی تدوین یافته، تبیین نقش عقلانیت به‌منظور کشف و فهم حقیقت در گفت‌وگوی اسلام با ادیان است. گفت‌وگو با ادیان بر پایه‌ی دو نوع عقلانیت فطری و وحیانی، هم‌اندیشی، هم‌پذیری، صلح و زیست مسالمت‌آمیز را به همراه دارد. عقلانیت فطری، قوه‌ی تعقّلْ و وجه تمایز انسان از حیوان است و این عقلانیت، منطق و مبنایی اصلیِ استدلال هر انسان است. عقلانیت وحیانی (قرآن)، به‌مثابه معتبرترین منبع معرفتیِ اسلام، نقش اساسی در گفت‌وگوهای انسانِ مسلمان با ارباب ادیان دارد که به مهم‌ترین مصادیق آن (آیات) اشاره کرده‌ایم. در این گفت‌وگوها، تمرکز عقلانیت وحیانی بر مفاهیم مشترک و عام است؛ ازاین‌رو، دیالوگ بر اساس مفاهیم عام و مشترک که ناظر بر فطرت الهی انسان است، به گفت‌وگوی منطقی سازنده می‌انجامد. متُد عقلانیت وحیانی در گفت‌وگوی با پیروان ادیان، گفت‌وگو به«روش احسن» است که روش عقلی است. این روش، دارای اصول، شرایط و پیش‌شرط‌هایی است که رعایت آنها منتج به گفت‌وگوی ثمربخش می‌شود. محورهایی گفت‌وگو، مسائل بنیادین و حقایق اساسیِ مانند صلح، کرامت انسانی، خدامحوری، توحیدگرایی و مشترکات انسانی است.

واژگان کلیدی: عقلانیت، خدامحوری، توحیدگرایی، کرامت انسانی، صلح.

---

* دانشجوی دکترای اندیشه معاصر مسلمین جامعة المصطفی العالمیة، واحد تهران mhtaheri1973@gmail.com
** استاد جامعه‌شناسی مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، قم ایران sharaf@qabas.net

درآمد

امروزه، بیش از گذشته نیاز به گفت‌وگو و تفاهم داریم، زیرا «عصر تک‌گویی» گذشته و به «عصر گفت‌وگو» رسیده‌ایم؛ بنابراین در عصر گفت‌وگو، گفت‌وگو یک ضرورت است (سویدلر، ۱۳۸۲: ۵۹). بنابراین، بشر همواره به گفت‌وگو نیاز داشته است و این نیاز درگذشته هم مطرح بوده، اما امروز بیشتر ضرورت داشته و در آینده این ضرورت بیشتر احساس خواهد شد. اکنون که گفت‌وگوی بین‌الادیانی و بین‌المذاهبی یک ضرورت است، باید مشکلات و اختلافات را از طریق گفت‌وگو حل‌وفصل کرد. اگر دین‌داران جهان و پیروان مذاهب و ادیان، مشکلات خود را با گفت‌وگو حل‌وفصل نکنند، قدرت‌طلبانِ افسارگسیخته، فتنه‌گران سیاسی و سودپرستانِ اقتصادی، مقاصد شوم خود را در قالب تضادهای دینی اعمال می‌کنند، همان‌گونه که بعضی از نمونه‌های آن را در برخی از نقاط جهان درگذشته و حال مشاهده می‌کنیم.[۱]

در زمانه کنونی باید بر گفت‌وگویی به معنای دستیابی به بینش‌ها و ارزش‌های مشترک توجه داشت و چالش‌های فراروی جامعه بشری را بر محور آن، حل‌وفصل کرد. بدینسان، باید از منطق هم‌گرایی، هم‌پذیری و جذب و تعامل، سخن گفت نه طرد، حذف، تقابل، انحصارگرایی و حق‌پنداشتن خود و باطل‌پنداشتن دیگران، آن‌گونه که در تاریخ یهودیت و مسیحیت آمده است: «قالت الیهود لیست النصاری علی شیء و قالت النصاری لیست الیهود علی شئ» (بقره، ۱۱۳). بر این پایه، بهشت را در انحصار خود گرفتن و دیگران را از آن محروم کردن، برهان قاطع می‌طلبد، در

---

۱. سوءاستفاده قدرت‌طلبان و سودپرستان اقتصادی دولت‌های اروپایی و دولت‌مردان منفعت‌طلب آمریکایی از تجاوز جنایتکارانه‌ی آل سعود علیه مردم مظلوم یمن و جنگِ ویرانگر و خانمان‌سوز سوریه، عراق و افغانستان، نمونه‌های روشن این مدعاست.

غیر آن، آرزوی باطل و کاذبی بیش نیست: «و قالوا لنْ یدخل الجنّة إلا منْ کان هوداً أو نصاری تلک أمانیّهم قل هاتوا برهانکم إنْ کنتم صادقین» (بقره، ۱۱۱).

بنابراین به‌دور از روش و منطق حذف و طرد و انحصار و محرومیت، باید گفت‌وگوی عقلانی داشت؛ زیرا گفت‌وگوی عقلانی، مبتنی بر برهان است و تنها برهان است که می‌تواند طرف‌های گفت‌وگو را مُجاب و متقاعد کند. پس ادعای حقّانیت خود و باطل‌دانستن دیگران در صورتی که همراه با برهان نباشد، پذیرفتنی نیست. در هرصورت باید گفت‌وگو کرد، گفت‌وگویی که منجر به‌درک مشترک میان اهل ایمانِ دارای تعهّد مذهبی و مبتنی بر احترامِ متقابل باشد. گفت‌وگوی ادیان، مبتنی بر پذیرش تکثّر دینی است و مهم‌ترین مؤلفه آن، گفت‌وشنود حقیقی میان ادیان مختلف و هم‌سخنی میان سنت‌های دینی و مذهبی متفاوت است. اساساً گفت‌وگو مستلزم گشودن فضایی برای «دیگری» و پذیرفتن دیگری است و آنگاه که گفت‌وگوی ادیان مورد نظر باشد، به‌تناسب، محتاج گشودن فضایی برای دین دیگری و پذیرش آن خواهیم بود. در غیر این صورت، حقیقت گفت‌وگو که فرایندی دوسویه است، به‌درستی سامان نمی‌یابد و تلاش و تقلاّی دوطرف حاضر در چنین میدانی از حصار تنگ «تک‌گویی» فراتر نمی‌رود و همچنان در چارچوب منازعه، مذاکره یا در بهترین حالت، در قالب دعوت دیگری به‌دین خود فرو خواهد ماند (مقری، ۱۳۹٤: ۱۹۳).

بحث گفت‌وگوی ادیان از نیمه دوم قرن بیستم بدین‌سو به دلایلی، از جمله پدیده مهاجرت، جهان‌گردی، دادوستد اقتصادی، تبادل دانشجو، ارتباطات مدرن و به‌ویژه پدیده‌ی «جهانی‌شدن»[1]، از اهمیت بیشتر برخوردار شده است. بدین‌جهت،

1. Globalization

ضرورت گفت‌وگوی ادیان در دوره مدرن و پسامدرن، بیشتر احساس می‌شود. جان هیک[1] فیلسوف دین مسیحی که در سنت پروتستان قرار دارد، نگرش‌های موجود در موضوع تنوع ادیان را به سه دسته تقسیم کرده است. انحصارگرایی[2]، شمول‌گرایی[3] و کثرت‌گرایی[4]. از میان این سه پارادایم الهیاتیِ معروف در الهیات مسیحی[5]، البته دو پارادایم شمول‌گرایی و کثرت‌گرایی، پتانسیل بیشتری برای گفت‌وگوی میان ادیان دارند؛ زیرا الهیات شمول‌گرا کوشیده است تا پاسخ متعادل‌تری برای مسئله ارتباط مسیحیت با دیگر ادیان فراهم آورد؛ پاسخی که یکسره بر طرد ارزش‌ها و حقایق دیگر ادیان تأکید ندارد. در پارادایم کثرت‌گرایی، حتی این مقدار از تسامحِ با پیروان دیگر ادیان نیز، رضایت‌بخش نیست و کثرت‌گرایانِ دینی، گامی فراتر نهاده و تمام ادیان را مجرای تجلّی الوهیت می‌دانند و برای همه ادیان حظّیِ یکسان از واقعیت قائل‌اند. در کثرت‌گرایی، همه سنت‌های دینی بزرگ، شیوه‌های برحقی برای رسیدن به‌رستگاری‌اند. این دیدگاه از سویی قاطعانه انحصارگرایی و با صراحتی کمتر، شمول‌گرایی را رد می‌کند و از سوی دیگر بر این حقیقت پای می‌فشارد که انسان‌ها

---

1. John Hick
2. Exclusivism
3. Inclusivism
4. Pluralism

۵. سه پارادایم الهیاتیِ معروف در الهیات مسیحی عبارتند از: الهیات انحصارگرا، الهیات شمول گرا و الهیات کثرت‌گرا. انحصارگرایان معتقدند که رستگاری، رهایی، کمال، یا هر چیزی دیگر که غایت نهایی دین تلقی می‌شود، منحصراً در یک دین خاص وجود دارد یا از طریق یک دین خاص به‌دست می‌آید... شمول‌گرایان از یک‌سو همانند انحصارگرایان بر این باورند که تنها یک راه برای رستگاری وجود دارد و این راه نیز صرفاً در یک دین خاص قابل شناسایی است؛ از سوی دیگر، آنها همانند کثرت‌گرایان معتقدند که خداوند و لطف و عنایت او به‌انحای گوناگون، در ادیان مختلف تجلّی یافته است. هرکسی می‌تواند رستگار شود حتی اگر از اصول اعتقادیِ آن دینِ حق، چیزی نشنیده و بی‌خبر باشد. کثرت‌گرایی، اعتقاد دارد ادیان بزرگ، حاوی رهیافت‌ها و مفاهیم مختلفی از حقیقت نمایی هستند. در نتیجه ادیان گوناگون حتی اگر پاسخ‌ها و واکنش‌هایی گوناگون نسبت به واقعیت الوهی باشند، همگی می‌توانند مایه رستگاری، رهایی یا کمال نفس پیروان خود شوند. (برای تفصیل، بنگرید: مایکل پترسون و دیگران، ۱۳۷۹: ۴۰۲ و ۴۰۶-و۴۱۴ و ۴۱۵).

می‌توانند گوهر نجات را در ادیان گوناگون و از راه‌های فراوان فراچنگ آورند، زیرا تنها یک راه وجود ندارد، بلکه راه‌های متعدد و متکثری در این زمینه وجود دارند. (هیک، ۱۳۷۸: ٦۹).

این مقاله، در صدد واکاوی «گفت‌وگوی اسلام با ادیان ابراهیمی بر مبنای عقلانیت» است و عقلانیت به‌مثابه مبنای بنیادین گفت‌وگوی اسلام با دیگر ادیان را مورد پژوهش قرار می‌دهد. بنابراین سؤال اصلی این نوشتار درباره نقش و جایگاه عقلانیت در گفت‌وگوی اسلام با دیگر ادیان به‌منظور کشف و فهم حقیقت است. با این پرسش که: جایگاه و نقش «عقلانیت» به‌مثابه منطق و مبنای بنیادین گفت‌وگوی اسلام با دیگر ادیان چیست؟

پُرسش‌های دیگری نیز حول این سؤال شکل می‌گیرند که عبارت‌اند از:

۱. گفت‌وگو چیست و چه شرایطی دارد؟ (تعریف و شرایط گفت‌وگو)
۲. گفت‌وگو درباره چه مسائل و موضوعاتی باید انجام گیرد؟ (محورهای گفت‌وگو)
۳. چرا و به چه دلیل باید گفت‌وگو کرد؟ (علت و انگیزه‌ی گفت‌وگو)
٤. گفت‌وگو برای چه؟ چرا و به چه منظور باید گفت‌وگو کرد؟ (هدف و غایت گفت‌وگو).

در این نوشتار تلاش می‌شود به این پرسش‌های مهم پاسخ داده شود تا ضرورت و اهمیت گفت‌وگوی اسلام با ادیان روشن گردد. منطق اتخاذ شده در این تلاش علمی، «عقلانیت» به‌مثابه «فصل ممیّز انسان از حیوان» است. همان‌گونه که «انسان بماهو انسان» فارغ از هرگونه دین، مذهب، مکتب، قوم و نژاد از آن برخوردار است. در این سیر علمی، بر دو گونه‌ی اصلی و مهم عقلانیت، یعنی «عقلانیت فطری» و «عقلانیت وحیانی» تمرکز کرده‌ایم؛ زیرا عقلانیت فطری، در ذات و سرشت هر انسانی وجود دارد، پس وجه مشترک

انسان است. عقلانیت وحیانی، عقلانیت قدسی، خلل‌ناپذیر و حجت قاطع الهی است که مصون از خطا و اشتباه است؛ بنابراین عقل، به‌عنوان جوهر انسانی، و وحی به‌مثابه مهم‌ترین و اصیل‌ترین منبع معرفتیِ اسلام، به‌عنوان منطق و مبنای بنیادین گفت‌وگوی اسلام با دیگر ادیان، مطرح می‌شوند.

۱. مفهوم‌شناسی عقلانیت

۱-۱. مفهوم لغوی عقلانیت

«عقلانیت» (rationality) مصدری است که از صفت عقلانی، منسوب به عقل، ساخته شده است. عقل، خودش مصدر است و در اصل لغت به معنای منع و نهی و جلوگیری است. (جوهری، ۱۹۷۹م: ۵، ۱۷٦۹). عقال که پایبند شتر است و او را از رفتن بازمی‌دارد از همین ریشه است. آنچه در انسان و دیگر موجودات دارای عقل، همچون فرشتگان، وجود دارد و به آن عقل گفته می‌شود، از همین ریشه است؛ زیرا عقل، انسان را از رفتن به سوی زشتی و پستی بازمی‌دارد. (ابن فارس، ۱۳۸۹ق: ٤، ٦۹). بدین ترتیب وظیفه عقل، بازداشتن و منع و جلوگیری از نوعی خرابی و بدی است. این خرابی و بدی می‌تواند امری مادی مانند از دست‌رفتن اموال و فرار شتران باشد، می‌تواند امری معنوی مانند از دست‌رفتن آبرو، شرافت، عزّت و کرامت انسان باشد؛ بنابراین، عقل ضامن بقای امور خوب و خواستنی و مانع پدیدآمدن امور بد و ناخواستنی است. در زبان‌های اروپایی از دو «واژه» در برابر عقل استفاده شده است. در زبان لاتین دو کلمه «ratio» که (انگلیسی آن reason) و «intellectus» که (انگلیسی آن intellect) می‌باشد، به معنای عقل به کار رفته‌اند. اولی بر عقل جزئی یا استدلال‌گر اطلاق شده است و دومی بر عقل کلی یا شهودگر. واژه دیگری که در زبان لاتین به کار می‌رفت و اینک تا حدی زیادی مهجور مانده است، واژه «nous» است. Nous به‌معنای اصل

عقلانی هدف‌دار حاکم بر عالم طبیعت است که قوانین و نظم طبیعت از آن ناشی می‌شود. این کلمه، همچنین به معنای عقل اول یا عقل اعلی و نیز گاهی در معنای عقل انسانی، و گاهی به معنای عقلِ شهودگر (intellect) استعمال شده است. امری ناعقلی و خارج از حوزه عقلانیت و خردگریز را «nonrational» و امری خردستیز و ضد عقل را «irrational» گویند. (صادقی، ۱۳۸٦: ٤٠-٤١).

۱-۲. مفهوم اصطلاحی عقلانیت

ظاهراً در این باره اختلافی نیست که عقل فصل ممیّز انسان از سایر حیوانات است؛ اما تعریف انسان به «حیوان عاقل» تعریف انسانِ «بالقوه» است، نه انسانِ «بالفعل» و انسان به مقداری انسان است که از عقل خود استفاده و از دستورات آن پیروی کند؛ بنابراین، مقصود از عقل، صِرف وجود قوه عاقله نیست، فعّال بودن این قوه هم شرط است. پس «عقلانیت» در یک تعریف ساده، یعنی «شریعت عقل» یا «مجموعه دستورات، توصیه‌ها و بایدها و نبایدهای عقل»، یا «مجموعه ارزش‌ها و هنجارهای عقلانی». (فنایی، ۱۳۸٤: ۳۳ و ۳۵). بنابراین عقلانیت در اصطلاح معانی و مفاهیم مختلف دارد؛ زیرا از یک‌سو، این مفهوم دارای معانی، سطوح و مراحل مختلف است، از سوی دیگر، فیلسوفان و متفکران از منظرهای مختلف بدان نگریسته و تعریف کرده‌اند. ملاصدرا بنیان‌گذار حکمت متعالیه در کتاب شرح اصول کافی، ذیلِ روایت «العقلُ ماعُبِدَ به الرحمن و اکتُسِبَ به الجنانْ»، برای واژه عقل شش معنا ذکر کرده است که دو معنای آن میان فلاسفه و حکمای اسلامی معروف است:

۱. عقل، یا قوه عاقله که وجه ممیز انسان از حیوان است. عقلِ به این معنا هرچند در همه افراد انسان وجود دارد، اما در همگان به یک اندازه نیست، بلکه دارای مراتب تشکیکی شدّت و ضعف است. (نظریه عدم تساوی عقول).

۲. عقل به معنای موجود مجرّد تام که مادی نیست ویژگی‌های ماده و مادیات

را ندارد و در برابر موجود مادی و مثالی است (ملاصدرا، ۱۳۹۱ ق: ۱۸-۲۰). در این طرح، معنای نخست عقل مورد نظر است که صدرا با نگاهی قدسی به آن می‌نگرد؛ زیرا از دیدگاه وی، عقل یا نفس ناطقه‌ای انسانی، دروازه اعظم الهی به‌سوی ملکوت اعلی است: «هی باب الله الأعظم التی یؤتی منه إلی الملکوت الأعلی...» (ملاصدرا، ۱٤۲۰ق: ٤۳).[۱] از چشم‌انداز این باب اعظم، نوری ساطع می‌شود که بر ادراک حقایق الهی پرتو می‌افکند و آن‌ها را فهم‌پذیر و سزاوار گفت‌وگو می‌سازد. ازاین‌رو خردستیزی به انسداد باب الله و تعطیل فعل‌الله می‌انجامد و به‌تبع، گفت‌وگوی برهانی درباره حقایق الهی غیرممکن می‌گردد (خاوری، ۱۳۹٤: ٤٤). جان لاک[۲] از بنیان‌گذاران اولیه‌ی لیبرالیسم کلاسیک و از فیلسوفان بزرگ دوره مدرن که در سنت «تجربه‌گرایی» اروپایی قرار دارد، معتقد است: منظور از عقل، قوه‌ی در انسان است که وجه امتیاز انسان از حیوان است و به‌واسطه آن است که انسان بر حیوان برتری زیاد دارد. (لاک، ۱۳۸۱: ٤۳۱). دکارت[۳] نیز که از پایه‌گذاران اولیه‌ی مدرنیته و لیبرالیسم کلاسیک است، اما در پارادایم «عقل‌گرایی» جای می‌گیرد، بلکه بنیان‌گذار سنت عقل‌گرایی است. تعریفش از عقلانیت، قوه عاقله‌ی انسان است که به نحوی یکسان تقسیم شده است[٤]. (نظریه تساوی عقول). عقلانیت دکارت جزئی‌نگر است و به امور جزئی اهمیت زیاد می‌دهد. این فیلسوف عقل‌گرا در قاعده ۹ کتاب قواعد می‌گوید: «ما باید تمام دقت خود را به ناچیزترین و ساده‌ترین واقعیت‌های موردنظر جلب کنیم و

---

۱. تقریر مفصّل دیدگاه ملاصدرا درباره عقل را بنگرید: (ملاصدرا، ۲۰۰۲ : ج ۳، مرحله ۱۰).

2 .John Locke

3. Rene Descartes

٤. ویژگی مهم عقلانیت دکارتی، برابری عقل است. این جمله دکارت معروف است که: «عقلِ سلیم بهتر از هر چیز میان مردم تقسیم شده است، چه هرکس بهره خود را از آن تمام می‌داند.» (مگی، ۱۳۸٦ش: ۸۸).

مدت زیادی در مورد آنها تفکر کنیم. تا اینکه عادت کنیم حقیقت را به نحو صریح و متمایز نظاره کنیم» (دکارت، ۱۳۷۲: ۵۳). کانت[1] که بزرگ‌ترین فیلسوف دوره مدرن و عصر روشنگری و نقطه تلاقی دو سنت فکریِ عقل‌گرایی و تجربه‌گراییِ اروپایی است، از عقلانیت انتقادی و فضیلت‌محور سخن گفته است. البته عقلانیت انتقادی کانت نیز مانند عقلانیت ابزاری و جزئی‌نگرانه‌ی دکارت و لاک، عقلانیت مفهومی و خودبنیاد است. از نظر کانت، انسان ذاتاً موجود خردمندی است که فی‌نفسه غایت است. به‌همین جهت، هر نوع استفاده ابزاری و سودجویانه از انسان ممنوع است (کانت، ۱۳۶۹: ۷۲-۷۳).

۲-منطق، شرایط و اصولِ حاکم بر گفت‌وگو در اسلام

۲-۱. مفهوم و چیستی گفت‌وگو

واژه گفت‌وگو، همان «دیالوگ» (Dialogue) و کانورسیشنْ (Conversation) است که تقریباً به یک معنا هستند و از لحاظ لغوی به معنای «مکالمه» یا «گفت‌وشنود» است. بی‌تردید، گفت‌وگو از آغاز یا حداقل از زمان نخستین مواجهه ادیان بزرگ با یکدیگر وجود داشته است. اصطلاح «گفت‌وگوی ادیان»، اما از نیمه دوم قرن بیستم به این طرف، بین سنت‌های دینی مختلف رواج و عمومیت یافت. گفت‌وگو مستلزم مفهوم انفتاح و آزاداندیشی است؛ زیرا گفت‌وگو با دیگری به معنای هم‌اندیشی با او و بیرون آمدن از قلمرو تنها اندیشیدن است؛ قلمروی که تنها حاوی مایه‌های شخصیت فرد است و فاقد مایه‌های شخصیتیِ کسانی دیگری است که چه‌بسا از لحاظ سرشت و خصوصیات، با او همسان نیستند؛ ازاین‌رو هم‌اندیشیِ انسانی را با دیگری، با صدایی قابل شنیدن، گفت‌وگو

1 .Immanuel Kant

می‌نامیم. گفت‌وگو یعنی فرایند اندیشیدنِ مشترک که گاه با هدف تبیین و گستراندن اندیشه و گاه به‌منظور تعمیق و ریشه‌دار کردن آن است (فضل الله، ۱۳۷۹: ۱۰).

بدین‌ترتیب در گفت‌وگو، یک نوع همدلی و دگرپذیری شرط است تا مشارکت و گفت‌وگو صورت گیرد. افزون بر این، در گفت‌وگو، ما هم میزبانیم و هم میهمان. دیگری ما را به شرکت در ضیافتِ اندیشه‌ها، ارزش‌ها و آرمان‌های خود دعوت می‌کند و ما نیز در مقابل، او را به چنین ضیافتی فرامی‌خوانیم. هنگام استماع، باید آداب مهمانی و هنگان سخن‌گفتن، باید آداب میزبانی را رعایت کنیم؛ این امری است ظریف و حساس، چرا که اگر طرفین، آداب درست آن را رعایت نکنند، گفت‌وگو از هم فرومی‌پاشد؛ پس گفت‌وگو یعنی درک درست از یکدیگر (لگن‌هاوسن، ۱۳۸۳: ۲۳).

۲-۲. پیش‌شرط‌ها و اصول حاکم بر گفت‌وگوی بین‌الادیانی

از منظر قرآن کریم، چند چیز به‌عنوان پیش‌شرط گفت‌وگو مطرح است که باید در گفت‌وگوهای دینی، مورد توجه قرارگیرند:

۱- عقلانیت و خردورزی: حقیقت این است با کسانی که اهل منطق و تعقّل نیستند، نمی‌شود بحث و گفت‌وگو کرد؛ زیرا کسانی که عقلانیت را به کار نمی‌گیرند، به تعبیر قرآن کریم از شنیدن و گفتن حرف حق کر و لال‌اند، بدترین جانداران هستند (انفال: ۲۲).

۲- علم و آگاهی: در گفت‌وگو، اصل علم و آگاهی از مفروضات است؛ زیرا سخن بدون علم و از روی جهل، ارزش شنیدن ندارد و مسئولیت‌آور نیست. بنابراین، گفت‌وگوی که از روی علم نباشد نه گفت‌وگو را به‌جای می‌رساند و نه مسئولیت‌آور است، پس نباید از آن پیروی کرد: «ولا تقف مالیس لک به علم إن السمع و البصر و الفؤاد کل اولئک کان عنه مسؤلاً» (اسراء: ۳۶).

۳- باور به‌اصل آزادی اندیشه و انتخاب راه: اعتقاد به‌اصل آزادی فکر و

انتخاب راه از پیش‌شرط‌ها و مفروضات مسلّم یک گفت‌وگوی سازنده‌ی بین‌الادیانی است. اگر باور به‌اصل آزادی اندیشه و انتخاب راه نباشد، مباحثه و دیالوگ علمی راه به‌جای نمی‌برد. قرآن به‌صراحت منطق خودش در این زمینه را بیان نموده و انسان را در برابر آزادی و انتخاب راه خویش مختار و مسؤل می‌داند تا خود با اختیار و آزادی، راه خویش را برگزیند و در نهایت، پاسخ‌گوی انتخاب خویش باشد. به‌عنوان نمونه، آیات ذیل مؤید این مدعاست: یک: «لا إکراه فی‌الدین...» (بقره: ٢٥٦). دو: «و قل الحق من ربکم فمنْ شاء فلیؤمن و من شاء فلیکفر» (کهف: ٢٩). سه) «ولو شاء ربک لآمن مَنْ فی‌الارض جمیعاً أفانت تُکره الناس حتی یکونوا مؤمنین» (یونس: ٩٩).

از این دسته آیات به‌وضوح استفاده می‌شود که هرکس در انتخاب راه خویش آزاد است و در این جهت مسئولیت دارد. آنچه ذکر شد، از جمله پیش‌شرط‌های مهم گفت‌وگوهای دینی است، اما اصول حاکم بر گفت‌وگوی دینی که در سیره معصومین(ع) مورد تأکید بوده را می‌توان در عناوین ذیل برشمرد: رعایت ادب و اخلاق اسلامی، داشتن سعه‌صدر و تحمل عقاید و آرای دیگران، پرهیز از ورود به جدال‌های بی‌حاصل، استفاده از روش‌های عقلی و استدلالی در گفت‌وگو، استفاده از روش ترغیب و تشویق به‌جای تهدید و ارعاب، توجه به نکاتِ قابل‌احترام برای مخاطب، تکیه بر اصول مشترک بین ادیان، گفت‌وگو با هدف کشف حقیقت، استناد به‌منابعِ مورد اعتماد مخاطب، تسلط بر منابع دینی مخاطب، و ایمان به انبیای گذشته، از مهم‌ترین اصول حاکم بر گفت‌وگوی بین‌الادیان است که باید در یک دیالوگ علمی یا دینی، مورد توجه قرار گیرد. (طاهری‌آکردی، ١٣٨٧: ١٥٦-١٧٠).

۲-۳. پیشینه و منطق گفت‌وگو در قرآن: جدال احسن

بی‌تردید تاریخ گفت‌وگو و مباحثه با تاریخ تولد انسان همراه است.[۱] برای گفت‌وگوی ادیان نمی‌توان تاریخ دقیق و مشخص معین نمود، اما همان‌طوری که قبلاً اشاره کردیم، این اصطلاح از نیمه دوم قرن بیستم بدین‌طرف رایج شده است. در قرآن گفت‌وگو با موافقان و مخالفان هم به عنوانی یک شیوه پسندیده مطرح شده و هم مصادیق بسیاری از آن ذکر شده است. نخستین کسی که طبق آیات قرآن به گفت‌وگو پرداخته، خدای متعال است. (موسویان، ۱۳۷۷: ۱۸٤-۱۸۵). همچنین خداوند در مسأله خلقت آدم، با فرشتگان گفت‌وگو نموده و آن‌ها نیز نظرات خود را بیان نموده‌اند. خداوند، جهت اثبات مدعای خود آدم را بر آنان عرضه داشت تا آدم توانایی‌های خودش را به آنان نشان دهد و به این وسیله خطای آنها را در پیش‌داوری نسبت به خلقت آدم کاملاً روشن سازد: (بقره: آیات ۳۰-۳۲). با شیطان که تمرّد و سرپیچی کرده بود نیز به گفت‌وگو پرداخت و به او تا قیامت مهلت داد (اعراف: ۱۱-۱۸).

بدینسان، دعوت به گفت‌وگو در قرآن صریحاً امر شده است. خدای متعال از رسول گرامی‌اش می‌خواهد که دعوت به راه پروردگار را با حکمت و موعظه‌ی نیکو و این دو را با جدال احسنْ همراه سازد: «أدع إلی سبیل ربک بالحکمه و الموعظه الحسنه و جادلهم بالتی هی أحسن» (نحل: ۱۲۵). از مضمون این آیه بدست می‌آید که در دعوت به‌سوی راه پروردگار، گفت‌وگو و جدال به نحو احسن، وظیفه پیامبر (ص) است. در مجادله هریک از دو سوی جدل با گفت‌وگو و اقامه دلیل و برهان در صدد متقاعدکردن طرف دیگر است. به طور طبیعی در هر مجادله، دو

---

۱. طبق روایت قرآن، نخستین گفت‌وگوی انسانی بین هابیل و قابل در مورد پذیرش و عدم پذیرش قربانی آنها پیش آمد. (بنگرید: آیات ۲۷-۳۰ مائده).

طرفِ بحث، تلاش می‌کنند به شبهات طرف مقابل پاسخ دهند و او را به پذیرش حقانیت ادعای خود وادار نمایند. از نظر قرآن، مجادله باید مبتنی بر برهان باشد و مجادله‌ی بدون حجت و برهان، فاقد ارزش است؛ زیرا این نوع مجادله، ناشی از کبْر است و عنصر کبْر، انسانِ مجادله‌گر را از منطق صواب بیرون نموده و در کج‌راهه‌ای شبهه گرفتار می‌سازد: «ألذین یجادلون فی آیات الله بغیر سلطان[1] أتاهم کَبُرَ مقتاً عندالله...» (غافر: ۳۵). از این آیه شریفه استفاده می‌شود که «هر صاحب قلب متکبر و جبّاری بدون دلیل درباره آیات خدا مجادله می‌کند» این یک سنت الهی است که هرگاه چنین کِبْری در قلب کسی پدید آید، ابتلای او به مجادله بی‌دلیل در آیات الهی حتمی است؛ بنابراین کِبْر، در سلسله علل مجادله بی‌دلیل است و مجادله بی‌دلیل چیزی جز شبه‌گری نیست. (بهمنی، ۱۳۹٤: ۷۵-۷٦).

۲-۴. ویژگی‌های گفت‌وگوی به‌روش اَحْسَنْ

در تاریخ تمدن و فرهنگ اسلامی، برای نخستین‌بار، پیامبر اکرم (ص) باب گفت‌وگو را برای همگان گشود و روش «جدال به نحو احسن» را پایه‌گذاری نمود و به پیروان ادیان فرصت داد تا بیندیشند و حق را با باطل نیامیخته و نپوشانند و به آیات خدا کفر نورزند: «یا أهل الکتاب لم تکفرون بآیات الله و أنتم تشهدون یا أهل الکتاب لم تلبسون الحق بالباطل و تکتمون الحق و أنتم تعلمون» (آل عمران: ۷۰-۷۱). قرآن کریم پیوسته دستور می‌دهد که گفت‌وگو باید به بهترین روش انجام گیرد و از غیر آن نهی فرموده است: «أدع إلی سبیل ربک بالحکمه والموعظه الحسنه و جادلهم بالتی هی أحسن... ولاتجادلوا أهل الکتاب إلا بالتی هی أحسن» (نحل: ۱۲۵ و عنکبوت: ٤٦).

---

۱. سلطان، یعنی حجت و برهان.

بدینسان این آیات، به‌چگونگی گفت‌وگو اشاره دارد و در مقام تبیین این نکته است که مجادله با اهل کتاب، تنها باید به‌شیوه احسن باشد. بنابراین در آیه ٤٦ عنکبوت که از مجادله‌ی به‌روش غیراحسن-با اهل کتاب-نهی فرموده است، خطاب متوجه همه مؤمنین است. لذا همه مؤمنان به‌دین اسلام موظفند با اهل‌کتاب جز مجادله‌ی به‌روش نیکوتر نداشته باشند. علامه طباطبایی مجادله‌ی را احسنْ می‌شمارد که با درشت‌خویی، طعنه و اهانت همراه نباشد و با نرمی و سازش توأم باشد و خصم را آزار ندهد. دیگر اینکه مجادله‌کننده، به طرف مقابل، قرابت فکری داشته باشد و هردو، به روشن‌شدن حق علاقمند باشند و با کمک یکدیگر حق را آشکار سازند و لجاج و عناد به‌خرج ندهند (طباطبایی، ١٣٧٤: ١٦، ٢٠٥).

همچنین در گفت‌وگو به روحیات اخلاقی طرفِ مقابل باید احترام گذاشت؛ زیرا به فرموده عیسی مسیح (ع)، «ضایع ساختن و تباه‌کردن روح اخلاقی دیگران از بزرگ‌ترین جنایات و گناهان است» (بایرناس، ١٣٨٤: ٥٩٩). بدین‌ترتیب، گفت‌وگوی به طریق احسن آن است که از روی حق‌جویی باشد نه تعصب، از روی خیرخواهی باشد نه کینه‌توزی، بر مبنای علم باشد نه جهل، با حق‌طلبی باشد نه حق‌کُشی، با خوش‌بینی باشد نه سوءظن، از روی گذشت باشد نه لجبازی، با آزادمنشی باشد نه استبداد، با مهرورزی باشد نه کینه‌توزی، با نرمش باشد نه خشونت، با سعه‌صدر باشد نه تنگ‌نظری، عادلانه باشد نه ظالمانه، همراه با محبت و ملاطفت باشد نه نیش و کنایه، بر روی موضوعات مفید باشد نه بی‌ارزش، هدف‌دار باشد نه بی‌هدف، در مسیر رشد و ارتقا باشد، نه تنزل و انحطاط و به‌طورکلی، در مسیر الهی انجام گیرد نه شیطانی (عبدخدایی، ١٣٨٤: ١٥٤).

۲-۵. شرایط گفت‌وگوی سازنده در اسلام

در این قسمت به مهم‌ترین شرایط گفت‌وگوی سازنده در اسلام اشاره می‌شود:

الف) استفاده از روش عقلی و استدلالی

بی‌تردید مهم‌ترین نکته در گفت‌وگوی میان افراد و ادیان، به‌کارگیری روش عقلی و استدلالی در دیالوگ‌های علمی و دینی است. اصل استفاده از ابزار عقل و استدلال در سیره معصومان (ع) وجود دارد. عقل، نعمت و حجت خدادادی است که انسان‌ها فارغ از قوم و دین و مذهب، آن را دارند و می‌پذیرند و به داده‌های آن احترام می‌گذارند. چون در اسلام آموزه عقل‌ستیز وجود ندارد، تکیه بر عقل و استدلالِ برهانی در گفت‌وگوها، می‌تواند ما را به یک نتیجه مطلوب برساند، زیرا پیامدهای استدلال عقلی مورد قبول همگان می‌باشد؛ بنابراین کاربرد عقل در کنار علم، هدفی است که ضریب خطا را در بحث‌ها کمتر می‌کند و دستیابی به هدف واحد را آسان می‌گرداند. باید دانست که با توجه به حجیت عقل در همه ادیان، بهره‌جویی از این روش، ما را در رسیدن به نتیجه‌ای واحد، یاری می‌رساند (طاهری‌آکردی، ۱۳۸۷: ۱۶۰).

تأکید امامان معصوم (ع) بر استفاده از ابزار عقل و روش عقلی در گفت‌وگوها، ضمن اینکه مورد سفارش عقل می‌باشد، مبتنی بر قرآن است؛ زیرا قرآن کریم، اتخاذ قول اَحْسَنْ را مبنای هدایت و خردمندی انسان قرار داده است: «فبشّر عباد ألذین یستمعون القول فیتبعون أحسنه...» (زمر: ۱۸). از امام موسی بن جعفر (ع) روایت شده است که خداوند در این آیه به اهل تعقّل و اندیشه، بشارت

پیروی از سخن نیکوتر را داده است و این بشارت، مختص مؤمنان نیست.[۱] براین‌اساس، اتخاذ قول اَحْسَنْ تنها در چندصدایی، شناخت دیدگاه‌ها، رویکردها و روش‌های مختلف و از طریق گفت‌وگو ممکن است و در تک‌صدایی، انحصار معرفتی و فضای بسته و استبدادی، اتخاذ قول اَحْسَنْ معنا ندارد. بنابراین تنها در جای‌که اقوال مختلف و گوناگون مطرح است و دیالوگ وجود دارد، زمینه تحقیق و اتباع قول احسنْ فراهم است.

ب) استفاده از مفاهیم عام و جهان‌شمول

از دیگر شرایط مطلوب گفت‌وگو و دیالوگ بین‌الادیانی، استفاده از مفاهیم عام و جهان‌شمول[۲] است. روش قرآن کریم استفاده از این‌گونه مفاهیم است، و بیشتر خطابات قرآن، «یا أیّهاالناس» و امثال آن است. واژه «ناس» بیش از دویست‌بار در قرآن به‌کار رفته است و به‌معنای مردم و اسمی است که برای جمع وضع شده و مفرد آن «انسان» است. ممکن است گاهی بر دو جنس «إنسْ» و «جنْ» اطلاق شود؛ ولی بیشتر برای انسان به‌کار می‌رود (جوادی آملی، ۱۳۸۷: ۱۷، ۳۵). چرا از مفاهیم عام و جهان‌شمول باید استفاده کرد؟ برای اینکه اساساً مردم، امت واحد هستند که اختلاف بین آنها را باید توسط کتاب‌های آسمانی و گفت‌وگوی مبتنی بر آن، حل‌وفصل کرد: «کان الناسُ أمة واحدة فبعث الله النبیین مبشرین و منذرین و أنزل معهم الکتاب بالحق لیحکم بین الناس فیما اختلفوا فیه...» (بقره: ۲۱۳). در اینجا تعبیر قرآن امت واحد است که از آن به «جامعه بشری» نیز، می‌توان تعبیر کرد.

---

۱. قال ابوالحسن موسی بن جعفر(ع) یا هشام: إنّ الله تبارک و تعالی بشّر اهل العقل و الفهم فی کتابه، فقال: فبشر عباد الذین...» (مجلسی، ۱٤۰۳ق: ج ۷۵، ص۲۹٦ و کلینی، بی‌تا: ج۱-۲، روایت ۱۲).

2 .Universal

ج) نگاه سیستماتیک و کلی‌گرایانه به دین

هر دین و مکتبی اصول، مؤلفه‌ها و شاخصه‌های دارد که حفظ آنها و پیوند میان آنها در یک تحقیق روش‌مند و سیستماتیک و نیز، در یک گفت‌وگوی علمی و دینی از ضروریات است. کلیت سیمای اسلام نیز برپایه اصل‌ها، ترتیب‌ها و پیوندهای منطقی استوار است. منطق گفت‌وگوی اسلامی ایجاب می‌کند که نظام منسجم اسلامی در کلیت آن مورد بحث و گفت‌وگو قرار گیرد، نه اینکه با برجسته‌کردن یک بخش و ترک بخش‌های دیگر، نوعی چهره دلبخواهی و مخدوش از اسلام ترسیم شود. ایمان به بعض اصول و کفر به برخی دیگر، با منطق قرآن سازگاری ندارد و این، منطق و رویه کافران است: «إنّ الذین یکفرون بالله و رسله و یریدون أن یفرّقوا بین الله و رسله و یقولون نؤمن ببعض و نکفر ببعض و یریدون أن یتخذوا بین ذالک سبیلاً» (نساء، ۱۵۰).

بنابراین منطق گفت‌وگو باید معطوف به ترسیم کلیت اسلام باشد و گرنه تبعیض، تفرقه و تکه تکه کردن سیمای کلی آن، در نهایت به گزینشی و دلبخواهی‌کردن چهره اسلام منتهی می‌شود که فاجعه اسفناکی درپی دارد. امروزه مشکل جریان سلفی-تکفیریِ جهادی، عدم‌توجه به این اصل مهم است. آنها در فهم کلیت اسلام و پیوند مسائل اساسی آن دچار مشکل‌اند و اصولی مانند عقلانیت، عدالت، اعتدال و معنویت اسلام را ناچیز می‌شمارند و صرفاً بر بُعد «جهاد» اسلام تکیه می‌کنند. البته در فهم جهاد نیز دچار مشکل‌اند و تلقی درستی از جهاد ندارند؛ زیرا جهاد اسلامی با تروریسم مذهبی و عملیات انتحاری و سربریدنِ مخالفان سیاسی، تفاوت دارد. بنابراین نتیجه تفکر دلبخواهی و نادیده‌انگاشتن کلیت اسلام، ترسیم چهره‌ی خشن از اسلام و تکیه بر تروریسم مذهبی و انتحاری است که فاجعه اسفناک برای جهان اسلام و بشریت خلق کرده است.

د) همراهی و تقریب در گفت‌وگو با مخاطب

از دیگر شرایط یک گفت‌وگوی سازنده، همراهی و تقریب با مخاطب است. این روش را در گفت‌وگوی دینیِ امام رضا(ع) مشاهده می‌کنیم. نوع مواجهه امام رضا(ع) در گفت‌وگو و مناظره‌ی علمی، همراهی و تقریب است. امام، نخست با معتقدات مخالف همراهی می‌کند و در نهایت مدعای او را باطل و نظریه‌ی خودش را به‌اثبات می‌رساند. این شیوه را در مناظره امام با یک دانشمند مسیحی می‌بینیم آنگاه که گفت: ما ادعای مان این است که عیسی(ع) روح الله و کلمه‌ی اوست که به مریم القاء فرمود، مسلمانان در این ادعا با ما وفاق دارند، حال آنکه مسلمانان مدعی آنند که محمد (ص) پیامبر و فرستاده خدا است اما ما آنان را تصدیق و تبعیت نمی‌کنیم و روشن است آنچه را هردو فرقه وفاق دارند، بر آنچه که اختلاف دارند برتری دارد. حضرت پرسید: اسمت چیست؟ گفت: یوحناّ، فرمود ای یوحنا ما به آن عیسی بن مریم و روح الله و کلمه خدایی ایمان داریم که به‌محمد (ص) ایمان داشته و بشارت آمدن او را داده است و خود نیز اقرار کرده باشد که بنده و مربوب خداوند است، پس اگر آن عیسی که تو به او اقرار داری چنین نیست که به محمد (ص) ایمان داشته باشد و اقرار به عبودیت خود و ربوبیت خدا کرده باشد، ما از چنین عیسایی برائت می‌جوییم! پس چگونه بر آن اجماع داریم؟ (صدوق، ۱۳۸۷ق: ۲، ۲۳۰).[۱]

---

۱. برای آشنایی بیشتر با گفت‌وگوهای امام رضا با رهبران و دانشمندان ادیان بزرگ مانند مسیحیت، یهودیت، زرتشتیان و صابئیان بنگرید: عیون اخبارالرضا و التوحید شیخ صدوق، باب ٦٥ (باب ذکر مجلس الرضا) ص٤١٧-٤٤١ و الاحتجاج مرحوم طبرسی که گزارش مفصل از گفت‌وگوها و مناظرات علمی امام رضا با عالمان دین و ارباب ادیان را مطرح کرده است.

ه) حفظ هویت دینی و پرهیز از التقاط‌گرایی

از جمله شرایط مطلوب گفت‌وگوی دینی این است که انسانِ مسلمان برغم اعتقاد راسخ به گفت‌وگوی اسلام با ادیان، باید از «التقاط‌گرایی»[1]، یعنی التقاط فکری خودداری کرده و از هویت دینی خود محافظت نماید. پژوهش‌گران معتقداند، گفت‌وگوی ادیان به‌ویژه در پارادایم پلورالیسم دینی، بر پیدایش «هویت دینی چندگانه» و «التقاط‌گرایی» تأثیرگذاراند. به‌باور آنها، پلورالیسم دینی زمینه‌های لازم برای چنین تحولی را در اختیار گفت‌وگوی ادیان نهاده است. احساس تعلق خاطر به‌بیش از یک سنت دینی یا گزینش مؤلفه‌هایی از دین دیگر و نشاندن آن‌ها در جهان دینی خود، نمونه‌هایی از هویت دینی است که تحت تأثیر گفت‌وگوی ادیان در فضای پارادایم کثرت‌گرایی شکل گرفته است. آنها این مدل‌های تلفیقی را نمونه‌هایی از فرایندی دانسته‌اند که تحت عنوان «بریکولاژ دینی» از آن یاد می‌شود (مقری، ۱۳۹٤: ۲۱٤). در جامعه‌شناسی دین، بریکولاژ دینی[2] در اشاره به‌افرادی به‌کار می‌رود که دیدگاه‌شان از زندگی با گزینش و آمیختن عناصری از نظام‌های اعتقادی دینی طبق ترجیهات شخصی‌شان شکل می‌گیرد (ریس، ۱۳۸۲: ۱٦). قرآن کریم، بریکولاژ دینی را برنمی‌تابد و بر گفت‌وگوی بین‌الادیانیِ تأکید می‌ورزد که در آن «هویت دینیِ» انسان مسلمان و حفظ ارزش‌های دینی، مورد توجه قرار

---

1 .eclecticism

۲. در مطالعات فرهنگی، «بریکولاژ» به‌معنی فرایندی است که به‌وسیله آن مردم با جذب سوژه‌هایی از میان طبقات مختلف اجتماعی، هویت‌های جدید فرهنگی خلق می‌کنند. نخستین‌بار واژه‌ی بریکولاژ توسط «گئورگ زیمل» جامعه‌شناس و فیلسوف نوکانتی آلمانی در جامعه‌شناسی به‌کار رفت. به‌معنای کنش‌گران اجتماعی که از اجتماعات مختلف محلی، قومی، ملی و فراملی چیزهایی را گزینش می‌کنند و هویت آنان تصویری رنگارنگ از این قطعات انتخاب شده است. (abusadra.blogfa.com) ۱۳۹۷/۸/۱۲.

گیرد: «قل یاأیّها الکافرون، لاأعبد ما تعبدون، ...لکم دینکم ولی دین»[۱] (کافرون: ۱-٦).

و) پرهیز از عیب‌جویی و ناسزاگویی

از دیگر شرایط یک گفت‌وگوی منطقی-عقلانیِ سازنده، حُسنْ برخورد و گفتار نیک و پسندیده در مواجهه‌ای با ارزش‌های دینیِ دیگر ادیان و مذاهب است. قرآن کریم به‌طور صریح مسلمانان را از اهانت به اعتقادات و ارزش‌های دینیِ غیرمسلمانان نهی کرده و پیامد چنین کاری را چیزی جز بی‌احترامی و اهانت به اعتقادات مسلمانان ندانسته است: «ولاتسبّوا الذین یدعون من دون الله فیسبّوا الله عدواً بغیر علم» (انعام: ۱۰۸). چنانچه تمسخر قومی نسبت به‌قوم دیگر را منع کرده است: «لایسخرْ قومٌ من قومٍ...» (حجرات:۱۱). چون سبْ مخالفانِ دینی، موجب واکنش جاهلانه و توهین‌آمیز آنها نسبت به خداوند می‌شود، انسان مسلمان به‌هیچ وجه حق اهانت به‌مقدسات غیرمسلمانان را مخصوصاً در گفت‌وگوهای علمی و دینی ندارد. افزون براین، اصولاً ناسزاگویی، ناشی از بی‌منطقی و ناعقلانیت است. کسانی که منطق و استدلال ندارند، به‌عیب‌جویی و ناسزاگویی روی می‌آورند. انسانِ مسلمانِ برخوردار از منطق و عقلانیت، نمی‌تواند و نباید باورها و ارزش‌های دینی مخالفان را مورد سبْ و فحش قرار دهد. بنابراین از نگاه قرآن نه‌تنها سبْ دشمنان نهی شده است، بلکه بر برخورد منطقی و محبت‌آمیز تأکید شده است؛

---

۱. این آیات در باره گروهی از سران مشرک قریش مانند ولید بن مغیره، عاص بن وائل، حارث بن قیس و امیّه بن خلف نازل شده است که به‌پیامبر(ص) گفتند: ای محمد! تو بیا از آئین ما پیروی کن، ما نیز از آئین تو پیروی می‌کنیم و تو را در تمام امتیازات خود شریک می‌سازیم که آیات فوق نازل شد و پاسخ سران مشرک و بت‌پرست مکه را داد که من از آئین توحید دست برنمی دارم و شما از بت‌پرستی، پس بت‌پرستی برای شما و یکتاپرستی برای من. (بنگرید به: مکارم شیرازی و همکاران، ۱۳۸٦: ۲۷، ۳۱۲-۳۱۳). این دیدگاه مشرکان قریش، بیانگر همان التقاط‌گرایی است که به‌آن اشاره کردیم. بنابراین قرآن کریم، التقاط فکری و در نتیجه، بریکولاژ دینی را نمی‌پذیرد و در گفت‌وگوها بر حفظ هویت دینی تأکید می‌ورزد.

زیرا نیکی با بدی یکسان نیست و برخورد منطقی و به‌تعبیر قرآن «اَحسنْ»، دشمنی‌ها را تبدیل به‌دوستی می‌کند (فصلت: ۳٤).

۳. محورهای گفت‌وگوی اسلام با ادیان

محورهای مهم گفت‌وگوی اسلام با ادیان را در چند موضوع خلاصه می‌کنیم:

۳-۱. گفت‌وگو بر محور صلح جهانی

از محورهای مهم گفت‌وگوی اسلام با ادیان، موضوع «صلح جهانی» است، یعنی صلح بین ملل و تمدن‌های دینیِ مانند اسلام، مسیحیت و یهودیت. اصل صلح‌طلبی، از اصول مهم اسلام در رابطه با ملت‌ها و آئین‌هایی دیگر است. بدینسان اصل اولیه در اسلام، جهت ارتباط با ملل غیرمسلمان براساس صلح و زندگیِ مسالمت‌آمیز است. اسلام برای تحقق‌بخشیدن و گسترش صلح میام ملت‌ها و جلوگیری از بروز روابط خصمانه و جنگ، آشکارا ملت‌های دیگر را به انعقاد پیمان صلح دعوت می‌کند. در قرآن آیات متعددی بر این مطلب تأکید دارند. برای نمونه به‌دو کریمه قرآنی اشاره می‌شود: «و إنْ جنحوا للسلم فاجنحْ لها و توکل علی الله» (انفال: ٦١). اگر آنها تمایل به‌صلح نشان دادند، تو نیز از درِ صلح درآی و بر خدا توکل کن که او شنوا و داناست. در آیه دیگری می‌فرماید: أُدْخلوا فی السلم کافه» (بقره: ۲۰۸). همگی از درِ صلح و آشتی درآیید. بنابراین، اصل اولیه در اسلام در مواجهه با ملل غیراسلامی صلح است، تنها در صورتی که آنها صلح را نپذیرند و بر طبل جنگ بکوبند، اسلام جنگ و در حقیقت، استراتژی دفاع را برمی‌گزینند.

بدین‌ترتیب منطق قرآن در رابطه با غیرمسلمانانِ که سرِ جنگ و خشونت با آن‌ها را ندارد، رویه‌ای محبت‌آمیز و رعایت قسط و عدل است: «لاینهاکم الله عن الذین لم یقاتلوکم فی الدین و لم یخرجوکم من دیارکم أن تبرّوهم و تقسطوا إلیهم

إن الله یحب المقسطین» (ممتحنه: ۸). مضمون این آیه بر این نکته دلالت دارد که با غیرمسلمانان باید برپایه محبت، رفتار نیکو و احترام و عدالت برخورد کرد. نویسندگان و فیلسوفان غربی نیز، از صلح سخن گفته‌اند. اسپینوزا فیلسوف عقل‌گرای هلندیِ قرن ۱۷ در فضیلت صلح می‌گوید: «صلح فقط فقدان جنگ نیست، بلکه فضیلتی است که از قوت ذهن حاصل می‌شود» (گریگوری، رایشبرگ، هنریک سایس، اندره بگبی، ۱۳۹۰: ٦۹۷). ریاض جارجور نویسنده مسیحی در مقاله «دین و صلح» این جمله هاسکون متکلم کاتولیک سوئیسی را نقل می‌کند که وی گفته: «تا بین مذاهب صلح برقرار نشود صلح بین ملت‌ها ممکن نیست و صلح بین مذاهب میسر نیست مگر آنکه با همدیگر در گفت‌وگو باشند.» (جارجور، ۱۳۸۰: ۱۲٤). بنابراین، صلح ادیان و ملل از مهم‌ترین محورهای گفت‌وگوی بین‌الادیان است که باید مورد توجه ارباب ادیان و متولیان دین قرار گیرد. در اینجا به‌اصول قانون مورد احترام ملل که توسط جان رالز[1] ارائه شده است اشاره می‌کنیم:

۱. ملل، آزاد و مستقل هستند و لازم است آزادی و استقلال آن‌ها توسط ملل دیگر، محترم شناخته شود.

۲. لازم است که ملل، پیمان‌ها و تعهدات خود را پاس دارند.

۳. لازم است که ملل، در مقام طرف‌های قرارداد، در برابر توافقاتی که آن‌ها را ملزم می‌کند، برابر باشند.

٤. لازم است که ملل به وظیفه عدم مداخله (در امور یکدیگر) پایبند بمانند.

۵. ملل، دارای حق دفاع از خود هستند اما حق بپاکردن جنگ به‌خاطر دلایلی جز دفاع از خود را ندارند.

---

1 John Rawls.

٦. لازم است که ملل حقوق بشر را پاس دارند.

۷. لازم است ملل محدودیت‌های تعریف شده معینی را در رفتار جنگی خود اعمال کنند.

۸. لازم است ملل خود را متعهد به وظیفه کمک‌رسانی به مللی بدانند که تحت شرایط نامساعد قرار دارند؛ شرایطی که آنها را از تحصیل یک رژیم سیاسی و اجتماعی عادل یا نجیب بازمی‌دارد (رالز، ۱۳۸۹: ٤٧). رالز در سنت نئولیبرالی می‌اندیشد و اصول قانون ملل او در جهت بسط صلح و پای‌بندی به تعهدات بین‌المللی مفید و قابل توجه است. بدین‌ترتیب در گفت‌وگوی‌های دینیِ اسلام با ادیان، می‌توان نقض پیمان‌های دولت مستکبر و عهدشکن آمریکا[1] را مورد بحث و گفت‌وگو قرار داد و از رهبران مسیحی و یهودی غرب خواست این دولت امپریالیستی را تحت‌فشار قرار دهد تا به‌قوانین و تعهدات بین‌المللی احترام بگذارد.

۳-۲. گفت‌وگو بر محور مشترکات انسانی

یکی از محورهای گفت‌وگوی اسلام با ادیان، گفت‌وگو بر محور مشترکات انسانی است، یعنی مشترکات مورد قبول دوطرف. از مشترکات انسانی و مورد قبول تمام ادیان و مکاتب، اشتراک انسان در آفرینش از سویی، و اختلاف در میان انسان‌ها از سوی دیگر است. اینکه همه انسان‌ها دارای خلقت یکسان هستند و همه از عقلانیت فطری برخوردارند، در عین اینکه اختلافات ظاهری‌شان هم قابل انکار نیست. از منظر قرآن، انسان‌ها از یک زن و مرد (پدر و مادر واحد) آفریده شده‌اند و تنوّع رنگ‌ها، نژادها و زبان‌ها، صرفاً برای شناخت و تمایز آنها از یکدیگر است و ارزش حقیقی انسان نزد خدا، تنها به‌گوهر «تقوی» است که یک مقوله

---

۱. مثل نقض برجام در مورد ایران و عمل نکردن به‌پیمان استراتژیک در مورد افغانستان و....

اکتسابی است: «یاأیهاالنّاس إنا خلقناکم من ذکر و أنثی و جعلناکم شعوباً و قبائل لتعارفوا إنّ اکرمکم عندالله اتقکم» (حجرات: ۱۳).

همچنین قرآن بر خلقت انسان از یک نفس واحده (نساء: ۱)، تصریح دارد تا انسان‌ها از نظر آفرینش بر یکدیگر امتیازطلبی نکنند. پیامبراکرم (ص) به‌مثابه عقل منفصلِ انسانی و مفسّرِ حقیقی عقلانیت وحیانی نیز، منطق قرآن را به‌صراحت و وضاحت مورد تأکید قرار داده است: «یا أیهاالنّاس! الا إنّ ربکم واحد و إنّ اباکم واحد، الا لافضل لعربی علی عجمی و لا لعجمی علی عربی و لا لاسود علی أحمر و لا لاحمر علی أسود، إلا باتقوی، الا هل بلّغْتَ؟ قالوا: نعم، قال: لیبلغ الشاهدُ الغائب» (قرطبی، ١٣٦٤: ٣٤٢). براین‌اساس، اختلاف ظاهری آدمیان در رنگ‌ها، نژادها، قومیت‌ها و زبان‌های مختلف صرفاً برای تعارف (شناخت) و ابتلاء (امتحان) است و امتیازی دیگری برای انسان نیست. خداوند می‌توانست مردم را از خلقت یکسان برخوردار نموده و به‌صورت امت واحده بیافریند، اما در این فرض، اختلاف و تکثّر نداشتیم: «ولو شاء ربک لجعل الناس اُمّة واحدة و لایزالون مختلفین» (هود: ۱۱۸).

۳-۳. گفت‌وگو برپایه‌ی اصل کرامت انسانی و عقلانیت فطری

با توجه به اینکه اسلام دین فطری است، می‌تواند فطرت و عقلانیت فطری انسان را مبنا و محور گفت‌وگوی خویش با دیگر ادیان قرار دهد. براین اساس، انسانِ مسلمان با استفاده از عقلانیت فطری می‌تواند با پیروان دیگر ادیان، گفت‌وگوی بین‌الادیانی و بین‌المذاهبی داشته باشد: «فأقم وجهک لدین حنیفاً فطرت الله التی فطر الناس علیها لاتبدیل لخلق الله» (روم: ۳۰). چنانکه در اسلام، بر کرامت ذاتی انسان تأکید شده است، لذا اصل کرامت ذاتی نیز، می‌تواند محور گفت‌وگوی اسلام با ادیان باشد: «ولقد کرّمنا بنی آدم ...» (اسراء: ۷۰). مضمون این آیه، به‌صراحت کرامت ذاتی انسان را مورد بحث قرار داده است.

بنابراین انسان مسلمان می‌تواند اصل کرامت ذاتی و عقلانیت فطری را مبنا و محور گفت‌گوی خویش با پیروان دیگر ادیان قرار دهد. مسئله حقوق بشر که از موضوعات مهم جهان معاصر و ادیان الهی است، می‌تواند بر مبنای اصل فطرت و کرامت ذاتی مورد گفت‌وگوی علمی و دینی قرارگیرد. از منظر قرآن، خلقت انسان منشأ واحد دارد: «...إنا خلقناکم من ذکرٍ و أنثی» (حجرات: ۱۳). اگر انسان‌ها، منشأ خلقت واحد دارند، پس دشمنی انسان با انسان ذاتی نیست، بلکه یک امری عرضی است. قرآن می‌فرماید: انسان‌ها مأمورند با روش نیکو با یکدیگر سخن بگویند و تنها شیطان است که دشمن مشترک انسانیت شمرده شده است نه انسان: «و قل لعبادی یقولوا التی هی أحسن إنّ الشیطان ینزغ بینهم إنّ الشیطان کان للانسان عدواً مبینا» (اسراء: ۵۳).

۳-۴. گفت‌وگو برپایه‌ی صلح و اصلِ همزیستی مسالمت‌آمیز

از جمله محورهای مهم گفت‌وگوی اسلام با ادیان، گفت‌وگو بر پایه‌ی صلح و اصل همزیستی مسالمت‌آمیز است. داشتن روابط متقابل انسانیِ مبتنی بر ارزش‌های متعالی، قواعد فرافرهنگی، احترام متقابل، هنجارهای بین‌المللی، منافع و مصالح جمعی، حقوق و انتظارات مشترک، عدالت و انصاف و همزیستی مسالمت‌آمیز با سایر گروه‌ها و جوامع اعم از پیروان سایر ادیان الهی یا غیرمؤمنان به ادیان آسمانی -به‌استثنای گروه‌هایی که در حال جنگ با مسلمین هستند- چه در قلمرو داخلی جامعه اسلامی و چه در بیرون از کشور اسلامی؛ یک اصل بنیادین و استراتژیک در دیپلماسی فرهنگی و ارتباطی اسلام با گروه‌ها و جوامع غیراسلامی است. بی‌شک، تبعیت از این سیاست کریمانه، نقش تعیین‌کننده‌ای در کاهش فاصله‌ها، بهره‌گیری از امکانات و ظرفیت‌های مشترک، کاهش هزینه‌های ناشی از تقابل و تعارض، زمینه‌یابی بیشتر و بهتر برای تبلیغ و ترویج اسلام و رغبت و اشتیاق به‌پذیرش اسلام ایفا خواهد کرد (شرف‌الدین، ۱۳۹۶: ٤۳۰). بنابراین اصل

همزیستی مسالمت‌آمیز میان ادیان و مذاهب، می‌تواند از محورهای مهم و اصلی گفت‌وگوی بین‌الادیان محسوب شود. چنانچه با هرگونه نفاق، شیطنت و توطئه دشمنان مشترک که اصل همزیستیِ مسالمت‌آمیز پیروان ادیان را به‌مخاطره می‌اندازد، باید مقابله شود. موضع قرآن کریم در این خصوص روشن است: «یاأیها الذین آمنوا إن جائکم فاسق بنباءٍ فتبینوا أنْ تصیبوا قوماً بجهالة فتصبحوا علی مافعلتم نادمین» (حجرات: ٦).

۳-۵. گفت‌وگو بر محور مشترکات دینی: خدامحوری و توحیدگرایی

از دیگر محورهای مهم گفت‌وگوی اسلام با ادیان، هم‌فکری و دیالوگ بر سری مشترکات دینی، به‌ویژه اصل «خدامحوری»[1] است. قرآن کریم، برای گفت‌وگوی میان اسلام و اهل‌کتاب، به‌پیامبراسلام (ص) دستور گفت‌وگو بر محور مشترکات دینی را داده است. این موضوع در قرآن کریم که آخرین متن مقدسِ آسمانی و تبلور همه ادیان بزرگِ پیشین است، به‌گونه‌ای بسیار عالی بیان شده است: «قل یا أهل الکتاب تعالوا إلی کلمة سواء بیننا و بینکم ألا نعبد إلا الله و لا نشرک به شیئاً و لایتخذ بعضنا بعضاً أرباباً من دون الله فان تولوا فقولوا اشهدوا بأنا مسلمون» (آل عمران: ٦٤). در این کریمه قرآنی، بر روی سه کلمه اصولی و بنیادین تأکید شده است که همه ادیان بزرگ آن‌ها را می‌پذیرند:

۱. پرستش خداوند؛ ۲. شرک‌نورزیدن به خدا؛ ۳. نفی اربابان بشری و نفی ربوبیت از غیر خدا در حوزه‌های دینی، سیاسی و اجتماعی.

بدین‌ترتیب، محورهای مهم مورد گفت‌وگو در این کریمه قرآنی عبارتند از:

الف) «توحید» دستور صریح قرآن به گفت‌وگو با اهل‌کتاب بر سری توحید و

---

1. theosentirism

یکتاپرستی[1] است که محور اصلی ادیان ابراهیمی است.[2]

ب) محور دوم، «نفی شرک» (چندخدایی)[3] است. یعنی سخن از عدم پرستش غیرخدا باشد نه اثبات وجود خدا؛ زیرا قرآن کریم، اثبات وجود خداوند و حق‌بودن آن را مسلم و امری فطری می‌داند. اساساً در ادبیات قرآن، انسان در اصل پرستش خداوند (بجز معدوی که عناد دارند) تردیدی به‌خود راه نمی‌دهد. حتی آنجا که سخن از بت‌پرستان می‌شود، آنان را نیز خداشناس می‌داند (زخرف: ۸۷)، که آنها پرستش بت را برای تقرّب به‌خدا انجام می‌دهند: «ما نعبدهم إلا لیقربونا إلی الله زلفی» (زمر: ۳). بدینسان، مشکل همیشه در عدم شناخت شرک بوده است و انسان‌ها با اینکه گرفتار آن می‌شده‌اند اما غافل از آن بوده‌اند: «ما یؤمن أکثرهم بالله إلا وهم مشرکون» (یوسف: ۱۰۶). بیشتر مردم به خدا ایمان نمی‌آورند مگر آنکه مشرک شوند، یعنی جز خدا، اموری دیگر را نیز مؤثر در انتظام عالم می‌دانند.

ج) در بحث نفی پرستش غیرخدا دو نکته اساسی وجود دارد که باید درباره آن گفت‌وگو نمود:

---

1. theism

۲. توحید، اصل بنیادی و محوری همه ادیان ابراهیمی است که هم در گذشته و هم امروز و نیز در آینده، باید کانون گفت‌وگوی بین‌الادیان باشد. توحید در اسلام از جایگاه ممتازی برخوردار است. دلیل ارجمندی کلمه توحید در قرآن و روایات اهل‌بیت (ع) این است که اساساً کلامی برتر از توحید و سخنی به عظمت و جلالت آن «لاإله إلاالله»، آفریده نشده است. این بیان رسول مکرّم اسلام (ص) است که فرمود: «ما قُلتُ و لا قال القائلون قبلی مثل لاإله إلا الله». نه من و نه احدی پیش از من، سخنی همانند کلمه «لاإله إلاالله» نگفته (نیاورده) است. (صدوق، ۱٤۱۵: ۱۸). در سنت غربی نیز اصل توحید برغم وجود گزاره‌های معارض و متناقض مثل تثلیث، هنوز از جایگاه والای برخوردار است و این پتانسیل را دارد که محور گفت‌گوی ادیان باشد... عهد قدیم (کتاب یهودیان) همراه با عهد جدید (کتاب مسیحیان)، ظهور یکتاپرستی را در مبارزه مستمر با چندخدایی یا عقیده به رب‌الارباب نشان می‌دهد. مبارزه‌ای که هرگز به‌نتیجه قطعی هم نرسیده است. در هرصورت، درک و شناخت عبرانیان از خدا که در مسیحیت نیز ادامه یافت، اساساً توحیدی است. (هیک، ۱۳۷۲: ۲۸-۲۹).

3. Polytheism

۱- «لانشرک به شیئاً»؛ یعنی برای خدا شِرکْ قائل نشویم، (شرکی که لازمه اعتقاد به «تثلیث» یا «اتخاذ ابن» و امثال آن باشد).[۱]

۲- «ولایتخذ بعضنا بعضاً اربابا من دون الله»؛ این جمله، اشاره به‌آنچه در میان اهل‌کتاب وجود داشته است دارد که: «اتخذوا احبارهم و رهبانهم اربابا من دون الله». در منطق قرآن، «ربّ» فقط خداوند است و موجودی انسانی، در هرپایه و مقامی که باشد، سزاوار رب‌بودن نیست؛ بنابراین «توحید ربوبی» را باید محور بحث و گفت‌وگو قرار داد.

د) همان‌گونه که ملاحظه می‌شود، در این گفت‌وگو بحث برسری اصول کلی و امور فطری است که بین همه ادیان مشترک می‌باشد. لذا در این آیه، بحث از دعوت به اسلام نیست.

ه) «فانْ تولوا فقولوا اشهدوا بانا مسلمون». این بخش از آیه، نحوه پایان‌دادن به بحث با اهل‌کتاب را بیان داشته است که اگر آنان نپذیرفتند و به‌ندای فطرت‌شان، پاسخ نگفتند و به‌دعوت همه انبیاء بی‌اعتنایی کردند، شما اعلام کنید که ما این اصول را پذیرفته و به‌آن پایبندیم و شما بر آن گواه باشید. (بدون هیچ‌گونه درگیری و تحمیل عقیده از آنها جدا شوید). بدین‌ترتیب اسلام با اینکه دین جامع و کامل را منحصر در خود می‌داند، حاضر به‌زندگی مشترک با اهل‌کتاب به نحو مسالمت‌آمیز است. (موسویان، ۱۳۷۷: ۱۸۶-۱۸۷). حاصل آنکه، در این آیه، دستور داده شده که در تضارب آراء و اندیشه‌ها و اعتقادات، باید

---

۱. امروزه از مصادیق بارز شرک به‌خدا در عین ایمان و باور به او، اومانیسم و سکولاریسم است. اومانیسم که از بستر تمدن غربی برخاسته است، یک نوع شرک به‌خدا، بلکه مصداق اتم شرک جدید و تفرعُنْ انسانِ مدرن است. اومانیسم، انسان‌محوری را به‌جای خدامحوری قرار می‌دهد و انسان را به‌جای خدا می‌نشاند. سکولاریسم نیز، برپایه عقل خودبنیاد و سوبژکتیو بشر، به‌ویژه در حوزه سیاست و اجتماع، دست خدا را از تدبیر و سیاست در امور بشر کوتاه می‌کند و این نیز، یک نوع شرکْ است؛ زیرا فهم و حاکمیت عقل بشر را نافذتر از عقل وحیانی می‌داند و به‌هدایت الهی اعتنایی نمی‌کند.

برسری مشترکات دینی که مورد قبول طرفین است دیالوگ صورت گیرد.

۴. هدف گفت‌وگوی اسلام با ادیان: کشف و فهم حقیقت

یکی از پرسش‌های مهم و اساسی حول سؤال اصلی این مقاله این بود که: گفت‌وگو برای چه و چرا باید گفت‌وگو کرد؟ گفت‌وگو همواره سخن گفتن درباره چیزی است، اما هرچیزی ارزش گفت‌وگو را ندارد. تنها «حقیقت‌ها» سزاوار گفت‌وگویند. حقیقتِ گفت‌وگو، سخن گفتن درباره حقیقت است. ازاین‌رو گفت‌وگو به‌حقیقت گره خورده است و با تفکر و عقلانیت پیوند ناگسستنی دارد. بدین‌سان، حقیقت، نه تنها بُعد اساسی گفت‌وگو را تشکیل می‌دهد، بلکه میزان و معیار اصلی آن نیز به‌شمار می‌رود. بنابراین آنچه افق گفت‌گو را تعیین می‌کند، «منطق حقیقت» است؛ زیرا تنها در صورت وفاداری گفت‌وگو به«حقیقت» و توجه به‌منطق کشف آن است که می‌توان به نتیجه‌بخش بودنش امیدوار شد و آن را به‌عنوان راهکار پذیرفت (خاوری، ۱۳۹٤: ٤١).

حال این سؤال مطرح می‌شود که حق کیست یا حقیقت چیست که گفت‌وگو به هدف کشف و رسیدن به‌آن انجام می‌شود. از نظر قرآن، «حق مبین» و «روشن‌ترین حقیقت» خداوند است: «أنّ الله هو الحق المبین» (نور: ۲۵). اگر حق خداوند است که هست، پس هدف و محور گفت‌وگوی اسلام و ادیان باید «حق مبین» (خدای متعال) باشد که محور تعالیم ادیان ابراهیمی است؛ بنابراین گفت‌وگو باید از این نقطه مرکزی شروع شود، سپس به‌دیگر آموزه‌های مشترک پرداخته شود. در مرحله بعد، گفت‌وگو برای فهم و کشف حقیقت است، گفت‌وگو می‌شود تا حقایق کشف شوند. بدین‌ترتیب از ویژگی‌های گفت‌وگوی بین‌الادیان این است که انسان در پی حق‌جویی باشد و نتیجه حق را هرچه باشد بپذیرد. البته مراد این نیست که گفت‌وگوکننده پیش‌فرض نداشته باشد، بلکه هدف آن است که نتیجه از پیش قطعی نباشد و نتیجه باید در حین گفت‌وگو مشخص شود؛ زیرا اگر

از همان ابتدا پیش‌فرضی را مطرح نماییم که طرف مقابل آن را نپذیرد، طبیعی است که این گفت‌وگو بی‌ثمر می‌ماند. برای نمونه، اگر مسیحیان بخواهند با پیش‌فرض تثلیث با مسلمانان درباره ذات باری‌تعالی سخن بگویند و یا اگر مسلمانان بخواهند از همان آغاز با پیش‌فرض تحریف کتاب مقدس با مسیحیان به‌گفت‌وگو بپردازند، روشن است که این گفت‌وگو نتیجه عملی نخواهد داشت؛ بلکه باید از ابتدا برای کشف حقیقت به گفت‌وگو نشست و هرکس بکوشد عقیده خود را حین گفت‌وگو اثبات نماید. این منطق قرآن که به‌رسول گرامی اسلام می‌فرماید: «به آنان بگو ما یا شما، یا برحق هستیم یا بر گمراهی» در این موضوع بسیار آموزنده است: «...و إنا أو إیاکم علی هدی أو فی ضلال مبین» (سبأ: ٢٤). در اینجا قرآن نمی‌فرماید، یقیناً شما بر گمراهی هستید و ما حتماً بر حق‌ایم. بل می‌فرماید: یکی از ما و شما قطعاً یا بر هدایت‌ایم یا بر ضلالت و این روش، نیکوترین منطق و مبنا برای شروع یک گفت‌وگوی سازنده است، چون فارغ از حق‌پنداری و برتری‌طلبی است که آفت یک دیالوگ ثمربخش شمرده می‌شود.

نتیجه‌گیری

مباحث مختلف این مقاله حول چهار محور اصلی تنظیم شد:

یک) نقش و جایگاه «عقلانیت» در بحث گفت‌وگوی اسلام با ادیان، چنان مهم است که از آن، به‌مثابه منطق و مبنای بنیادین گفت‌وگوی اسلام با ادیان تعبیر کردیم. اصولاً عقلانیت از مفاهیم اساسی و بنیادین بشر است که در حوزه‌های مختلف علم، دین، فلسفه و حکمت نقش مبنایی و محوری ایفا می‌کند. در بحث گفت‌وگوی اسلام با ادیان، اما از جایگاه و اهمیت برجسته‌تری برخوردار است؛ زیرا گفت‌وگو اساساً امری انسانی است و «نُطق» و «عقل» که منشأ گفت‌وگوست، ویژگی بارز انسان به‌شمار می‌رود و تنها انسان است که «حیوان ناطق یا عاقل» نام گرفته است. بدین‌ترتیب گفت‌وگوی بین‌الادیانی و بین‌المذاهبی باید بر مبنای

عقلانیت باشد کـه جـوهر و ذات انسـان را تشـکیل می‌دهـد. عقلانیـت مفـاهیم، مراحل، سطوح، لایه‌ها و گونه‌های مختلفی دارد که در ایـن نوشـتار، بـردو گونـه‌ای مهم آن، یعنی عقلانیت فطری و وحیانی تمرکز کرده‌ایم.

دو) محور دوم اینکه، بر گفت‌وگوی بین‌الادیانی پیش‌شرط‌ها و اصولی حـاکم است که در گفت‌وگوهای اسلام و ادیان بایـد مـورد توجـه قرارگیـرد. اشـاره کـردیم گفت‌وگوی سازنده شرایطی دارد که در صورت رعایت آنها، گفت‌وگوها نتیجه‌بخش خواهد شد.

سه) محور سوم، محورهای گفت‌وگوی اسلام با ادیان بود که مورد بحث قـرار گرفت. مهم‌ترین محورهای گفت‌وگوی اسلام با ادیان را حول مشـترکات انسـانی و دینی تحلیل کردیم. مفاهیم و مسائل مشترک و حیاتی مانند صلح جهانی، کرامـت انسانی، خدامحوری و توحیدگرایی که نیاز اصلی بشر امروز با گرایش‌هـای دینـی- مذهبی و سلایق فکری سیاسی مختلف است.

چهار) محور چهارم مقاله، هدف گفت‌وگو بود. هدف گفت‌وگو، کشف و فهم حقیقت و به‌تعبیر دیگر، رسیدن به حق و حقیقـت اسـت؛ بنـابراین در گفـت‌وگوی اسلام با ادیان باید برای رسیدن به‌حق و حقیقـت (خـدای متعـال) تـلاش کـرد تـا خداگرایی، توحیدباوری و فهم و کشف حقیقت، محور تلاش‌های انسان باشد و از مظاهر شرک (بت‌پرستی، اومانیسم و سکولاریسم) اجتناب گردد.

منابع

۱. قرآن کریم
۲. ابن فارس، احمد، (۱۳۸۹ق) معجم مقایس‌اللغه، تحقیق عبدالسلام محمدهارون، مصر: مطبعه المصطفی و اولاده، ج٤.
۳. بایرناس، جان، (۱۳۸٤ش) تاریخ جامع ادیان، ترجمه، علی اصغر حکمت، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ پازدهم.
٤. بهمنی، سعید، (۱۳۹٤ش) منطق پاسخ‌دهی قرآن: ساخت و اجرای مدل تحلیل داده‌ها، فرضیه‌سازی و نظریه‌پردازی درباره روش‌شناسی قرآن کریم، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ و اسلامی.
۵. پترسون، مایکل و دیگران، (۱۳۷۹ش) عقل و اعتقاد دینی: درآمدی بر فلسفه دین، ترجمه، احمد نراقی و ابراهیم سلطانی، تهران: طرح نو، چاپ سوم.
٦. جارجور، ریاض، (۱۳۸۰ش) (دین و صلح) در: دین و دنیای معاصر: اولین گفتگوی مرکز گفتگوی ادیان با شورای جهانی کلیساها، تهران: سازمان فرهنگ و ارتباطات اسلامی معاونت پژوهشی و آموزشی مرکز گفتگوی ادیان، چاپ اول.
۷. جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۸۷ش) تفسیر موضوعی قرآن کریم: جامعه در قرآن، قم: مرکز نشر اسراء، ج۱۷.
۸. جوهری، اسماعیل بن حمّاد، (۱۹۷۹م) الصحاح، تحقیق احمد عبدالغفورعطّار، بیروت: دارالعلم للملایین، الطبعه‌الثانیه، ج۵.
۹. خاوری، حسن‌رضا، (۱۳۹٤ش) (حکمت متعالیه به‌مثابه منطق گفت‌وگوی اسلام با جهان معاصر)، در: گفت‌وگوی اسلام و جهان

معاصر با الهام از پیام مقام معظم رهبری به‌جوانان اروپا و آمریکای شمالی (مجموعه مقالات هجدهمین جشنواره بین‌المللی پژوهشی شیخ طوسی)، قم: مرکز بین‌المللی ترجمه و نشر المصطفی، چاپ اول.

۱۰. دکارت، رنه، (۱۳۷۲ش) قواعد هدایت ذهن، ترجمه، منوچهر صانعی دره‌بیدی، تهران: نشر دانشگاه شهید بهشتی، چاپ اول.

۱۱. رالز، جان، (۱۳۸۹ش) قانون ملل، ترجمه، مرتضی بحرانی و محمد فرجیان، تهران: پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی، چاپ اول.

۱۲. رایشبرگ، گریگوری، سایس، هنریک، بگبی، اندره، (۱۳۹۰ش) اخلاق جنگ، ترجمه و توضیحات، عبدالرحیم گواهی، تهران: مرکز چاپ و انتشارات وزارت امور خارجه، چاپ اول.

۱۳. ریس، ال، (۱۳۸۲ش) «شیوه‌های پلورالیسم دینی در روند جهانی‌شدن»، ترجمه، فائزه ارکان، چشم‌انداز ارتباطات فرهنگی، شماره ۷.

۱٤. سویدلر، لئونارد، (۱۳۸۲ش) «عصر گفت‌وگوی جهانی»، ترجمه، هوشنگ رهنما، **اخبار ادیان**، ش ٦.

۱۵. شرف‌الدین، سیدحسین، (۱۳۹٦ش) ارزش‌های اجتماعی از منظر قرآن کریم، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، چاپ اول.

۱٦. شیخ صدوق، ابن بابویه، ابی جعفر محمد بن علی، (۱۳۸۷ق) التوحید، تهران: مکتبه الصدوق.

۱۷. شیخ صدوق، أبی‌جعفر محمدبن علی (۱٤۱۵ق) التوحید، تصحیح و تعلیق، سیدهاشم حسینی تهرانی، قم: انتشارات جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، الطبعه الرابعه.

۱۸. شیخ صدوق، محمدبن علی، (۱۳۸۷ق) عیون اخبارالرضا، تهران: انتشارات جهان، ج۲.

۱۹. شیخ صدوق، محمدبن علی، (۱۳۹۰ق) عیون اخبار الرضا، نجف اشرف، مکتبه الحیدریه، ج۱و۲.
۲۰. صادقی، هادی، (۱۳۸٦ش) عقلانیت ایمان، قم: کتاب طه، چاپ اول.
۲۱. طاهری‌آکردی، محمدحسین، (۱۳۸۷ش) پیشینه تاریخی گفت‌وگوی اسلام و مسیحیت با تأکید بر دیدگاه شیعه و کاتولیک، قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، چاپ اول.
۲۲. طباطبایی، محمدحسین، (۱۳۷٤ش) تفسیر المیزان، ترجمه، سید محمدباقر موسوی همدانی، قم: جامعه مدرسین، ج۱٦.
۲۳. طبرسی، ابی‌منصور احمدابن علی، (۱٤۱٦ق) الاحتجاج، تهران: اسوه، چاپ دوم.
۲٤. عبدخدایی، محمد، (۱۳۸٤ش) (همفکری، گفت‌وگو و همکاری در تمدنهای دینی)، در:گفت‌وگوهای اسلامی-مسیحی اندیشمندان مسلمان با کلیسای کاتولیک واتیکان، تهیه‌کننده: سازمان فرهنگ و ارتباطات اسلامی معاونت آموزشی و پژوهشی، مرکز گفت‌وگوی ادیان، تهران: انتشارات بین‌المللی الهدی، چاپ اول.
۲۵. فضل‌الله، محمدحسین، (۱۳۷۹ش) ضرورت گفت‌وگوی ادیان و مذاهب، هفت آسمان، ش ۷.
۲٦. فنایی، ابوالقاسم، (۱۳۸٤ش) عقلانیت سنتی و عقلانیت مدرن، فصلنامه مدرسه، فصلنامه فرهنگی-فلسفی، شماره اول.
۲۷. قرطبی، محمد، (۱۳٦٤ش) الجامع لاحکام القرآن، تهران: ناصر خسرو.
۲۸. کانت، ایمانوئل، (۱۳٦۹ش) بنیاد مابعدالطبیعه اخلاق، ترجمه، حمیدعنایت و علی قیصری، تهران: شرکت سهامی انتشارات خوارزمی، چاپ اول.

۲۹. کلینی، محمدبن یعقوب، (بی‌تا) اصول کافی، ترجمه و شرح، سیدجواد مصطفوی، انتشارات کتاب فروشی علمیه اسلامیه، ج۱-۲.
۳۰. لاک، جان، (۱۳۸۱ش) جستار در فهم بشر، تلخیص: پرینگل پتیسون، ترجمه، رضازاده شفق، تهران:انتشارات شعیفی، چاپ دوم.
۳۱. لگنهاوسن، محمد، (۱۳۸۳ش) سیاحت اندیشه در سپهر دین، ترجمه، گروهی از مترجمان، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
۳۲. مجلسی، محمدباقر، (۱٤۰۳ق) بحارالانوار، بیروت: مؤسسه الوفاء، چاپ دوم، ج۷۵.
۳۳. مقری، احمد، (۱۳۹٤ش) (گفت‌وگوی ادیان و مسئله هویت دینی)، در: گفت‌وگوی اسلام و جهان معاصر (مجموعه مقالات هجدهمین جشنواره بین‌المللی پژوهشی شیخ طوسی).
۳٤. مکارم شیرازی، ناصر و جمعی از نویسندگان، (۱۳۸٦ش) تفسیر نمونه، تهران: دارالکتب الاسلامیه، چاپ سی و هفتم، ج۲۷.
۳۵. مگی، براین، (۱۳۸٦ش) سرگذشت فلسفه، ترجمه، حسن کامشاد، تهران: نشر نی، چاپ اول.
۳٦. ملاصدرا، محمدبن ابراهیم، (۱٤۲۰ق) کتاب العرشیه، تصحیح و تعلیق: فاتن محمدخلیل اللبون فولادکار، مؤسسه التاریخ العربی، بیروت-لبنان، الطبعه‌الاولی.
۳۷. ملاصدرا، محمدبن ابراهیم، (۲۰۰۲م) الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه، بیروت: دار احیاءالتراث‌العربی، ج۳.
۳۸. موسویان، سیدابوالفضل، (۱۳۷۷ش) (گفت‌وگوی ادیان)، در: نامه مفید، فصلنامه تخصصی دانشگاه مفید، سال چهارم، شماره چهارم، شماره پیاپی ۱٦.

۳۹. هیک، جان، (۱۳۷۲ش) فلسفه دین، ترجمه، بهرام راد، تهران: انتشارات بین‌المللی الهدی، چاپ اول.

٤٠. هیک، جان، (۱۳۷۸ش) مباحث پلورالیسم دینی، ترجمه، عبدالرحیم گواهی، تهران: نشر تبیان، چاپ اول.