

استنباط اصول و روش‌های تعامل با دیگری براساس مبانی انسان‌شناختی مکتب اسلام، هدف اصلی مقاله حاضر است و برای نیل به این هدف، روش استنتاج منطقی مورد استفاده قرار گرفته است. درباره موضوع تعامل با دیگری، تاکنون رویکردهای مختلفی از قبیل رویکرد جامعه مدنی، دیگرگرایی لویناس و عدم‌خشونت معنوی به‌منصه ظهور رسیده‌اند. در مقابل این رویکردها، رویکرد دیگرگرایی اعتدالی براساس آموزه‌های اسلام قابل طرح است. سؤال این است که آیا با نظر به رویکرد دیگرگرایی اعتدالی و مبانی انسان‌شناختی مکتب اسلام می‌توان اصول و روش‌های متفاوتی را برای چگونگی ارتباط با سایرین استنباط نمود؟ به‌منظور پاسخ به این سؤال، ابتدا مبانی انسان‌شناختی اسلام براساس قرآن کریم و تفسیر المیزان مورد بررسی قرار گرفته‌اند و سپس براساس آن، اصول و روش‌هایی برای چگونگی تعامل مناسب با دیگری ارائه شده است. برخی از مبانی انسان‌شناختی مکتب اسلام عبارت‌اند از کرامت رحمانیه، حب ذات متعالی و عقلانیت. همچنین برخی از اصول و روش‌های تعامل با دیگری عبارت‌اند از تکریم انسان، گفتگو، نوع‌دوستی، بخشایش درحین قدرت، داشتن سعه‌صدر برای گفتگو، داشتن رقت قلب و دوری از خشونت.

■ واژگان کلیدی:

تعامل با دیگری، مسئولیت در قبال دیگری، دیگرگرایی اعتدالی

اصول و روش‌های تعامل با دیگری

برگرفته از مبانی انسان‌شناختی مکتب اسلام

طاهره جاویدی کلانه جعفرآبادی

دانشیار فلسفه تعلیم و تربیت دانشگاه فردوسی مشهد
tjavididi@ferdowsi.um.ac.ir

محمدشریف طاهرپور

دانشجوی دکتری فلسفه تعلیم و تربیت دانشگاه فردوسی مشهد
m.s.taherpour@gmail.com

حسن نقی‌زاده

دانشیار علوم قرآن و حدیث دانشگاه فردوسی
naghizdeh@ferdowsi.um.ac.ir

خسرو باقری

استاد فلسفه تعلیم و تربیت دانشگاه تهران
khabaghi@ut.ac.ir

مقدمه

ما امروزه در عصر جهانی شدن زندگی می‌کنیم که در آن برخلاف گذشته مرزهای مادی و روانی بین مسلمانان و غیرمسلمانان برداشته شده است و همه در کنار هم زندگی می‌کنند. (نجار^۱، ۲۰۰۵) به این ترتیب «بشریت در حال عبور از زندگی در جهان‌های گوناگون به مرحله جدید زندگی در جهان واحد است». (سینگر، ۱۳۸۸: ۱۰) این پدیده، محلات دور را به هم مرتبط می‌کند و رویدادهای مختلف را از بستر خود جدا می‌کند و بر زندگی افراد دیگر، در سایر نقاط دنیا تأثیر می‌گذارد. در چنین شرایطی مشکلات نیز ماهیتی جهانی پیدا می‌کنند و از مرزهای ملی فراتر می‌روند. یکی از مسائلی که دارای وجهی جهانی است گسترش خشونت و تروریسم در جهان می‌باشد. در این میان ما با دو چهره مدرن و سنتی از خشونت و تروریسم مواجه هستیم که چهره مدرن آن از یک سو معلول گسترش نسبیت‌گرایی در جوامع مدرن است که هرگونه معیار داوری و ارزیابی عقلانی و اخلاقی را تضعیف کرده است. (گوتک، ۱۳۸۶) بر این اساس، «نسبیت و شکاکیت، علی‌رغم ادعای افزایش ضریب تفاهم و تساهل، عملاً با ایجاد زیست‌بوم‌های کاملاً شخصی و خودمحورانه، به توجیه و تشدید خشونت‌های غریزی (گرچه نه ایدئولوژیک)، دامن می‌زند». (مجیدی، ۱۳۷۹: ۳۱) از سوی دیگر معلول، نژادپرستی، دیکتاتوری فردی همراه با نظام‌های تک حزبی انعطاف‌ناپذیر است (گوتک، ۱۳۸۶)؛ نمونه بارز این نوع خشونت و تروریسم برای سلطه بر دیگری، فاشیسم در ایتالیای عصر موسیلینی (۱۹۴۴-۱۹۲۳)، نازیسم در آلمان هیتلری (۱۹۴۵-۱۹۳۳)، استالینیسم در شوروی (۱۹۵۳-۱۹۲۸) به عنوان فرزندان مشروع مدرنیته است.

چهره سنتی خشونت و تروریسم نیز معلول تفسیر خشونت‌آمیز از اسلام توسط گروه‌های تکفیری است. اما، تفسیر خشونت‌آمیز از اسلام، برخلاف آموزه‌های اسلامی است، زیرا اسلام دین رحمت و مهربانی است و حضرت محمد (صلی‌الله‌علیه‌وآله) مایه رحمت برای جهانیان است. خداوند در این رابطه، در سوره انبیاء، آیه ۱۰۷ می‌فرماید: «و ما تو را جز رحمتی برای جهانیان نفرستاده‌ایم». این رحمت ناظر بر نعمت رسالت است که مایه سعادت برای کل جهانیان است و هم ناظر بر مهرورزی پیامبر اکرم نسبت به انسان‌ها است. با این وجود، طبق ادعای احمد الخشن، گروه‌های تکفیری و مبلغان سر بریدن، مأموریت پیامبر اکرم (ص) را سر بریدن می‌دانند و در تأیید ادعای خویش به حدیثی

که در آن رسول خدا می‌گوید «او برای سربریدن برانگیخته شده است» استناد می‌کنند. (الخشن، ۱۳۹۰: ۸۹، به نقل از مسند احمد، ج ۴: ۱۲۳)

چنین برداشتهایی از دین اسلام، معطوف به دوران معاصر نیست و ریشه‌های تاریخی آن، به خوارج می‌رسد. خوارج، حضرت علی^(ع) و امت اسلام را به استثنای خودشان متهم به کفر کردند و جان و مال‌شان را مباح شمردند. حضرت علی^(ع)، در سرزنش آنها می‌فرماید: «همانا بدترین مردم هستید. شما تیرهایی هستید در دست شیطان که از وجود پلید شما برای زدن نشانه خود استفاده می‌کند و به وسیله شما مردم را در حیرت، تردید و گمراهی می‌افکند». (مطهری، ۱۳۷۷، ج ۱۶: ۳۲۳) به این ترتیب، گروه‌های تکفیری، خطرناک‌ترین شکل استیلا بر دیگری و خط و مشی تروریستی را در جهان اسلام پایه‌ریزی کرده‌اند. خط و مشی که با عقیده انسان درهم آمیخته می‌شود و افزون بر آن ماهیتی دینی به خود می‌گیرد و فرد آن را برای حاکم کردن طرح و ایده انسانی یا الهی بر روی زمین به کار می‌برد. (الباش، ۱۳۸۹: ۱۱۳)

به‌علاوه در گسترش خشونت سنتی، عواملی همچون، تقسیم جهان به قطب‌های مختلف (مازروی^۱، ۱۹۹۷)، نارضایتی از سیاست‌های آمریکا در خاورمیانه. (راشا^۲، ۲۰۰۷) مبارزه با قرآن و انبیا، دشمنی آگاهانه با حق، توهین علیه مقدسات دین، تسامح و تساهل غیرمنطقی (مصباح‌یزدی، ۱۳۷۹)، نیز مؤثر هستند. علاوه بر آنچه بیان شد، ویژگی‌های فکری گروه‌های تکفیری نیز در تداوم خشونت سنتی مؤثر هستند که براساس نظر محققان، بعضی از مشخصه‌های فکری گروه‌های تکفیری عبارت‌اند از: عدم انعطاف‌پذیری، مطلق‌گرایی، احساس برتری فکری و عملی نسبت به دیگران، همراه دانستن کسانی که با ما هم‌فکر نیستند و رفتار ستیزه‌جویانه با آنها (دکمجیان، ۱۳۹۰: ۷۳-۷۰)، زبان به تکفیر گشودن در حوزه اندیشه (سجادی، ۱۳۸۸: ۳۲۹)، انحصار حقیقت نزد خود، عدم توجه به عقلانیت، سخت‌گیری در حیطة عمل، بدفهمی و کج‌فهمی همراه با سوءظن (الخشن، ۱۳۹۰: ۱۳۸-۱۴۷)، خود حق‌پنداری ستیزه‌گرایانه، روح قداست‌بخشی نسبت به دستاوردهای کلامی و فقهی پیشینیان (رشیدی و شاه‌قلعه، ۱۳۹۱: ۹۸)، شیعه‌ستیزی و ظاهرپرستی افراطی تحت عنوان عمل به سنت (محمودیان، ۱۳۹۱: ۹۷-۹۶)؛ که همه این موارد موانع جدی در مسیر اعتلای صلح و دوستی بین مردم جهان؛ اعم از مسلمانان و غیرمسلمانان محسوب می‌شود.

1. Mazrui
2. Rasha

در چنین شرایطی که پدیده خشونت و تروریسم تبدیل به معضلی جهانی شده و به تعامل نامناسب، با دیگری در عرصه محلی، ملی و جهانی منجر شده است و مهم‌تر اینکه؛ مسلمانان در ایجاد و اشاعه آن مورد اتهام قرار گرفته‌اند، لازم است براساس آموزه‌های مکتب اسلام اصول اساسی تعامل با دیگری مورد شناسایی قرار گیرد. برای نیل به این مقصد، در مقاله حاضر سعی شده است از طریق بررسی مبانی انسان‌شناسی مکتب اسلام، اصول و روش‌های تعامل با دیگری تدوین گردد.

پیشینه پژوهشی

اگرچه در پیشینه پژوهشی، تحقیقی تحت عنوان اصول و روش‌های تعامل با دیگری صورت نگرفته است، اما در ارتباط با تعامل با دیگری تحقیقات متعددی با محوریت تساهل و خشونت انجام شده است، که در زیر به بررسی آنها پرداخته شده است.

در مقاله «خشونت و تساهل» نوشته مصباح‌یزدی (۱۳۷۹)، برای از بین بردن خشونت در مسائل ایدئولوژیک، از سوی مخالفان بر ترویج قرائت‌های بدون قاعده و حساب از دین، زیر سؤال بردن عصمت پیامبر^(ص) و ائمه^(ع) و اینکه قرآن کلام خدا نیست، کلام پیغمبر است و معرفت پیغمبر^(ص) معرفت بشری است، لذا قابل خطا است، تأکید شده است. در تقابل با این افکار، نویسنده مقاله بر مبارزه جدی بدون مدارا و تساهل با این افکار تأکید کرده است.

در مقاله «یازده مغالطه در باب خشونت» نوشته خسروپناه (۱۳۷۹)، در تعامل با دیگری بر مدارای منطقی و مستدل که ناظر بر جدال احسن همراه با سعه‌صدر، اخلاق نیکو، ترک دشنام به رقیب، تحمل یکدیگر و احترام به اصول و عقاید دیگران تأکید شده است. در ضمن همراه با مدارای منطقی، در اسلام احکام جهاد و حدود و قصاص و دیات نیز مورد تأکید می‌باشد.

در مقاله «حسن و قبح خشونت» نوشته واثقی‌راد (۱۳۷۹)، تأکید شده که خشونت و مدارا دارای ارزشی نسبی و منوط به مبدأ، به هدف و روش آنها است. همچنین، خشونت‌ورزی و صدمه‌زدن به دیگران، محتاج جواز عقلی و شرعی است و به همین علت، اصل در اسلام، بر «مدارا» و «عدم خشونت» است. به‌علاوه، خاستگاه خشونت اگر کینه‌توزی، انتقام و خودخواهی باشد متفاوت با موارد ناشی از احساس مسئولیت در اجرای قانون و حراست از امنیت اجتماعی است.

در مقاله «خشونت آخرین راهکار اسلام» نوشته مهوری (۱۳۸۲)، رفتار پیامبر^(ص)، با مخالفین مورد بررسی واقع شده و بیان شده است که شیوه تبلیغ پیامبر اسلام براساس هدایت فکری و تقویت نیروی تفکر و اندیشه در مردم، همراه با رأفت و رحمت استوار بوده و پیامبر^(ص) صرفاً دستور قتل کسانی را صادر کرد که بر ضد اسلام و مسلمانان توطئه می‌کرده‌اند و همچنین این اقدامات در راستای اجرای حکم قانونی و شرعی بوده، بنابراین هیچ‌یک از آنها مصداق ترور به‌شمار نمی‌آید.

در میزگرد «دین، مدار و خشونت» با حضور مجتهدشبه‌ستری و کدیور (۱۳۷۷)، بر عوامل مؤثر در تعامل خشونت‌آمیز با دیگری همچون ارائه چهره شدیدالعقاب و غیررحمانی از خداوند، تصور از دنیا به‌عنوان سرای مجازات، بدبینی نسبت به ذات انسان، انحصار حقیقت در نزد خود، مجاز دانستن استفاده از هر روشی برای رسیدن به هدف مقدس، بی‌توجهی به تعقل علم و آگاهی، عدم پابندی به قانون و بی‌توجهی به رأی مردم، تأکید شده است. در مقاله «بررسی و نقد مبانی نظریه تساهل جان لاک» نوشته معصومی‌زارع و شبان‌نیا (۱۳۹۰)، برای تعامل مبتنی بر تساهل با دیگری، بر نسبیت‌گرایی و عدم امکان دسترسی به حقیقت مطلق، نگاه حداقلی به دین و تقلیل آن به زندگی فردی، حیات اخروی و عبادت خداوند و همچنین پذیرش سکولاریسم در عرصه سیاسی تأکید شده است.

این تحقیقات را می‌توان تحت عنوان مدارای منطقی و غیرمنطقی تقسیم‌بندی کرد. الف. مدارای منطقی: مدارای منطقی در گرو فهم مدارا به‌عنوان ارزشی مشروع که محدود به حدود رعایت عدالت و موازین الهی است و فهم خشونت به‌عنوان ضد ارزشی مشروع است، به شرط اینکه منجر به ظلم و ستم و تجاوز به حقوق دیگران نشود، می‌توان از این‌گونه خشونت تحت عنوان خشونت مجاز یا مشروع یاد کرد. از جمله مصادیق مدارای منطقی می‌توان به نتایج مقالات «یازده مغالطه در باب خشونت»، «حسن و قبح خشونت»، «خشونت آخرین راهکار اسلام» و «دین، مدارا و خشونت» اشاره کرد.

ب. مدارای غیرمنطقی: اگر مدارا را به‌عنوان ارزشی مطلق به‌حساب آوریم و خشونت را نیز به‌عنوان ضد ارزشی مطلق محسوب کنیم و بر این اساس، مدارا را بدون توجه به جنبه خاص بودگی ادیان الهی و فرهنگ‌ها مطرح کنیم، به‌نوعی دچار مدارای غیرمنطقی می‌شویم. از جمله مصادیق مدارای غیرمنطقی، به نتایج مقالات «خشونت و تساهل» و «بررسی و نقد مبانی نظریه تساهل جان لاک» اشاره کرد. در این مقالات تلاش بعضی از متفکرین برای جا انداختن مدارای مورد نظر ایدئولوژی لیبرالیسم در چارچوب جهان‌بینی

و ایدئولوژی اسلامی بیان شده است. در حالی که مدارایی که در آثار جان لاک، جان استوارت میل و نظایر آن مطرح شده، مبتنی بر نسبیت‌گرایی، نگاه حداقلی به گستره دین، سکولاریسم، پلورالیسم و در هم آمیختگی حق و باطل است که این مؤلفه‌ها با جهان‌بینی و ایدئولوژی اسلامی ناسازگار است.

با توجه به آنچه بیان شد، طرح بحث تعامل با دیگری با توجه به چارچوب، مبانی، اصول و روش‌ها در تحقیقات پیشین مسبوق به سابقه نبوده است که این خود باعث مطرح شدن ابعاد و نتایج جدیدی نسبت به تحقیقات پیشین شده است.

پیشینه نظری

خشونت در اشکال مختلف آن امری ریشه‌دار و دامنه‌دار است. (فرایا، ۱۳۸۹) تلاش برای از بین بردن خشونت، نیز تلاشی ریشه‌دار و مداوم است. در این رابطه به چهار رویکرد می‌توان اشاره کرد:

۱. تلاش برای ایجاد جامعه مدنی: جامعه مدنی، جامعه مبتنی بر قانون، دموکراسی، سکولاریسم، به رسمیت شناختن آزادی دیگران، فردگرایی و پلورالیسم دینی و فرهنگی است. در چنین جامعه «همگان به شیوه صلح‌آمیز مشغول انتقال قدرت دیگران به خود یا مقاومت در مقابل آن هستند». (هابز، ۱۳۸۱: ۳۶)

۲. دیگرگرایی: دیگرگرایی، ناظر بر مسئولیت در مقابل دیگری است. بر این اساس، از نگاه لویناس^۱، در تاریخ فلسفه، دیگری مورد بی‌مهری و بی‌توجهی واقع شده است؛ زیرا «فلسفه از همان روزگار طفولیت خویش، مبتلا به حساسیتی علاج‌ناپذیر بوده، هراس از غیری که غیر می‌ماند. بدین ترتیب فلسفه همواره کوشیده است دیگری را به‌نحوی از انحاء به چیزی دریافتنی و فراچنگ گرفتنی مؤول کند». (نمو، ۱۳۸۷: ۱۲) این سرکوب دیگری، ریشه در هستی‌شناسی، معرفت‌شناسی و انسان‌محوری غربی دارد. در بعد هستی‌شناسی با توجه به اصل این همانی، ناهمسانی به همسانی بدل می‌شود. در بعد معرفت‌شناسی، «نوعی تصاحب، سلطه و خشونت نهفته است. زیرا معرفت قسمی فراچنگ آوردن و به‌دست گرفتن است». (علیا، ۱۳۸۸: ۳۷) در بعد انسان‌محوری، تبدیل انسان به مدار و محور عالم و عدم توجه به مسئولیت در مقابل دیگران به دلیل توجه به فردگرایی، منجر به ارائه تصویری از انسان می‌شود که دارای نقصان اخلاقی است. بر این اساس،

لویناس، تلاش می‌کند، تصویر جدیدی از انسان به‌دست می‌دهد. در این نگاه، انسان سوژه‌ای است «آسیب‌پذیر، متجسد، منفعل، غرقه در جهان، دیگرآئین، مکلف، مسئول و پاسخگو در برابر دیگری که در شبکه شخص - عالم - اجتماع جای دارد». (علیا، ۱۳۸۸: ۷۸) به این ترتیب، لویناس صبغه اخلاقی به انسان‌گرایی می‌دهد و بر مشاهده دیگری و احساس مسئولیت نسبت به او تأکید می‌کند. اما مسئول بودن به معنی «بی تفاوت نبودن نسبت به دیگری» است. (جهانبگلو، ۱۳۷۷: ۲۵۶) این مسئولیت، مسئولیتی غیرمقارن است، در این معنا «من در مقابل دیگری بدون هرگونه انتظاری برای رابطه متقابل مسئول هستم، حتی اگر به قیمت جانم تمام شود». (نمو، ۱۳۸۷: ۱۱۳)

۳. عدم‌خشونت معنوی: عدم‌خشونت معنوی، ریشه در باورهای مذهبی و معنوی دارد و به‌صورت امری اعتقادی و قاعده اخلاقی تجلی پیدا می‌کند و به‌شکل فرمانی مطلق خطاب به فرد عرضه می‌شود «تو نخواهی کشت یا تو همنوعت را دوست خواهی داشت». (جهانبگلو، ۱۳۷۸: ۱۶) عدم‌خشونت معنوی، در آئینی همچون تائوئیسم، بودا، جین و ادیان الهی همچون زرتشت، یهودیت، مسیحیت و اسلام ریشه دارد. در این آئین‌ها و ادیان الهی بر بخشایش و مهربانی نسبت به دیگران تأکید شده است.

۴. دیگرگرایی اعتدالی: اسلام بر تعاملی محبت‌آمیز و عادلانه با دیگری تأکید می‌کند که از آن می‌توان تحت عنوان دیگرگرایی اعتدالی یاد کرد. در این رابطه پیامبر اکرم (ص) می‌فرمایند: «کمترین شرک این است که انسان کمی از ظلم را دوست بدارد و از آن راضی باشد و یا کمی از عدل را دشمن بدارد». (مطهری، ۱۳۷۷، ج ۲: ۱۲۴) همچنین، خداوند در سوره بقره، آیه ۱۹۰ و در سوره مائده آیه ۸، قتال، جهاد و دشمنی را معطوف به رعایت حد عدالت نموده است. متفکران مسلمان، نیز بر اساس، تعالیم اسلام، بر محبت متعادل و عدالت در ارتباط با دیگران تأکید کرده‌اند. در این رابطه فارابی، محبت ناشی از اشتراک در فضیلت را عامل پیونددهنده شهروندان می‌داند و عدالت را تابع محبت و باعث تداوم ارتباطات و ائتلافات شهروندان و حفظ و بقای جامعه می‌داند. (مهاجرینیا، ۱۳۸۰) خواجه نصیرالدین طوسی، نیز بر تفضیل محبت بر عدالت، محبت پدری و فرزندی بین حاکمان و شهروندان و محبت برادرگونه بین شهروندان تأکید کرده است و تأکید اسلام بر جماعت را ناظر بر ایجاد محبت بین مؤمنان می‌داند. (طوسی، ۱۳۶۰) مطهری، در ارتباط با محبت، بر محبتی عاقلانه و منطقی که ناظر بر رعایت مصلحت و سعادت فرد و جمع است تأکید می‌کند و اساساً «مسئله انسان‌دوستی، را مسئله انسانیت‌دوستی می‌داند».

(مطهری، ۱۳۷۰: ۳۶۰) بر این اساس، محبت منطقی «در مواردی توأم با خشونت‌ها، جهادها، مبارزه‌ها و کشتن‌هاست و انسان‌هایی را که خار راه انسانیت هستند باید از بین برد». (مطهری، ۱۳۷۰: ۳۶۰)

باتوجه به آنچه بیان شد، اسلام برخلاف رویکرد جامعه مدنی غربی، به رعایت انصاف، عدالت و احساس مسئولیت در تعامل با دیگری تأکید می‌کند. در حالی که در جامعه مدنی، فردگرایی، نسبی‌گرایی، تأکید بیش از حد بر حقوق و بی‌توجه به وظایف و مسئولیت‌های شهروندان منجر به عدم‌توجه به مسئولیت در مقابل دیگران شده است. به دلیل همین نقصان است که لویناس رویکرد دیگرگرایی را بنیان می‌نهد که این رویکرد نیز دچار دیگرگرایی افراطی شده است و حالتی ایدئالیستی دارد تا رئالیستی که این امر در آثار لویناس موجود است. به‌عنوان مثال، لویناس بیان می‌دارد: «من گروگان دیگری‌ام، در بند او هستم و آماده‌ام تا به جای او متحمل هر نوع رنج و ذلتی شوم. من، به جای آزار دهنده‌ام مسئول آزاری هستم که تحمل می‌کنم». (کریچلی، ۱۳۹۰: ۸۶) همچنین، دیگرگرایی اعتدالی نسبت به رویکرد دیگرگرایی لویناس، از ماهیت دینی پررنگ‌تری برخوردار است و بر این اساس، انسان‌ها در مقابل خداوند و انسان‌های دیگر، به‌تبع آنکه مخلوق خدا هستند مسئول می‌باشند. مطهری، در این رابطه بیان می‌دارد: «اسلام دین بشردوستی است. اسلام حتی مشرک را دوست دارد اما نه از آن نظر که مشرک است، بلکه از این نظر که مخلوقی از مخلوقات خداست و اگر او را دوست نمی‌داشت در مقابل شرک و بدبختی‌اش بی‌تفاوت می‌بود». (مطهری، ۱۳۷۷، ج ۳: ۲۶۰) عنصر مسئولیت در برابر خداوند به‌تبع نتایج عظیم اخروی، پایه‌های محکم‌تری برای مسئولیت در مقابل دیگری ایجاد می‌کند، زیرا این نوع مسئولیت قابلیت تبیین عقلانی را دارد و برخاسته از یک منطق احساسی عاطفی نیست. (مصباح‌یزدی، ۱۳۸۱) البته شایان ذکر است که لویناس، از دین یهودیت تأثیر پذیرفته است و گوهر یهودیت و کتاب مقدس را اخلاق می‌داند و بیان می‌دارد: «دینداری به‌طور عام و یهودی بودن به‌طور خاص بدون داشتن پروای دیگران سراسر باطل است. بر این اساس ترس از خدا ترس از برای دیگری است و سیر به‌سوی خدا سیر به‌سوی خلق است». (علیا، ۱۳۸۸: ۳۴) با این حال منشأ مسئولیت در اندیشه لویناس خداوند نیست، بلکه مواجهه با چهره دیگری است. در این باره بیان می‌دارد: «در عیان‌شدن چهره نوعی حکم و فرمان نهفته است، تو گویی یک ارباب با من سخن گفته است. ولی در عین حال چهره، همان فقری است که می‌توانم برایش همه کار بکنم و همه چیز را به او مديونم». (نمو، ۱۳۸۷:

۱۰۴) بر این اساس، چهره از یک عظمت و رفعت توأم با فقر و مسکنت و طلب برخوردار است، با چنین اوصافی چهره تبدیل به منبع و منشأ مسئولیت در مقابل دیگری می‌شود. در آئین تائوئیسم، بودا و جینیسم، بر عدم خشونت و بخشایش نسبت به دیگران تأکید شده است. منتها دستیابی به این خصوصیات از راه رهبانیت صورت می‌گرفته است. در حالی که در اسلام، عدم خشونت و بخشایش نسبت به دیگران نه از راه رهبانیت، بلکه از متن زندگی، از طریق مهار نفس و دادن سهم غرائز در چهارچوب شرع و عمل براساس موازین معتدل الهی، قابل دستیابی است. البته مزیت رویکرد اسلامی فقط به عدم رهبانیت آن نیست، بلکه جامع‌نگری و عدم نگاه تک‌ساحتی به انسان و مبتنی بودن آموزه‌های آن بر سرشت و فطرت انسانی از دیگر مزیت‌های رویکرد اسلامی است. اما، گرایش به این آئین‌ها به‌ویژه بودیسم که از پیروان بیشتری برخوردار است به دلیل این است که آئین بودا برخلاف آئین جینیسم، راه نجات را در اعتدال و میانه‌روی و عقل سلیم قرار داده و ریاضت به افراط را برخلاف مصلحت عقلانی دانسته است. همچنین آئین بودا برخلاف تائوئیسم آمیخته به اوهام و خرافات نگردیده است. علاوه بر این، دین بودا در رعایت دستورات اخلاقی مثل ترک زندگی خانوادگی، نخفتن در بسترهای نرم و... برای عموم پیروان خود تخفیف و مسامحه قائل گردیده است. (ناس، ۱۳۸۶)

در تورات نیز بر انصاف و مهربانی تأکید شده است و در این باره آمده است: «نسبت به یکدیگر درست‌کار و باانصاف و رحیم و مهربان باشید. از ظلم کردن به بیوه زنان و یتیمان و افراد غریب و فقیر دست بردارید و برای یکدیگر توطئه نچینید». (زکریای نبی، باب ۷، آیات ۱۱-۱۰) اگر چه دین یهود، همچون ادیان دیگر، این چنین سفارش‌هایی در تعامل مناسب با دیگری دارند، اما در عمل، این دستورات الهی نادیده گرفته شده است. به‌عنوان مثال، از منظر قرآن کریم، عده خیلی خیلی از یهودیان زمان پیامبر (ص)، به آموزه‌های انصاف، مهربانی، نیکی و اطاعت از اوامر الهی پایبند بوده‌اند که به این موضوع در آیات ۸۸-۸۳ سوره بقره اشاره شده است. به‌عنوان مثال، خداوند در آیه ۸۳ این سوره می‌فرماید: «و یاد آورید هنگامی را که از بنی‌اسرائیل عهد گرفتیم که جز خدای را نپرستید و نیکی کنید به پدر و مادر و خویشان و یتیمان و فقیران و به زبان خوش با مردم تکلم کنید و نماز به‌پای دارید و زکات مال خود بدهید پس شما عهد را شکستید و روی گردانیدید جز چند نفری و شما نیتید که از حکم و عهد خدا برگشتید». علاوه بر این، دین اسلام، جان و عقل همه انسان‌ها، اعم از مسلمان و غیرمسلمان را مخاطب

خود قرار می‌دهد، ولی دین یهود، فقط یهودیان را مخاطب خود قرار می‌دهد، زیرا «دین یهود، دینی است قومی و نژادی، محدود و از یک قوم و نژاد خارج نشده است». (مطهری، ۱۳۷۷، ج ۱۶: ۱۷۱) همچنین، آشتیانی در این باره بیان می‌دارد: «این دین، کیشی است قومی و یهودیان هرگز سعی نکرده‌اند غیریهودیان را به دین خود برگردانند و میثاق یهوه، فقط با قوم اسرائیل که یودا یکی از قبایل آن است، منعقد گردیده است و غیراسرائیلی اصولاً در این میثاق نمی‌تواند نقشی داشته باشد». (آشتیانی، بی تا: ۸) به‌علاوه، بر خلاف کتاب مقدس تورات، قرآن کریم از هر گونه تحریف مصون مانده و تمام آموزه‌های آن از صحت برخوردار است و عاری از مطالب غیرعقلانی و نادرست است. آشتیانی، در ارتباط با نارسایی‌های کتاب مقدس بیان می‌دارد: «در کتاب مقدس گاهی برای توجیه هدف چقدر واضح و روشن سخن نابجا و بی‌پایه مطرح می‌شود، به‌عنوان مثال برای توجیه نام اسرائیل، خدا با حضرت یعقوب^(ع)، کشتی می‌گیرد». (آشتیانی، بی تا: ۸۵)

در دین مسیحیت، نیز بر محبت و مهربانی تأکید ویژه‌ای شده است. حضرت عیسی^(ع)، در این رابطه می‌فرماید: «شنیده‌اید که می‌گویند با دوستان خود دوست باش و با دشمنان دشمن؟ اما من می‌گویم که دشمنان خود را دوست بدارید و هر که شما را لعنت کند، برای او دعای برکت کنید؛ به آنانی که از شما نفرت دارند، نیکی کنید و برای آنانی که به شما ناسزا می‌گویند و شما را آزار می‌دهند، دعای خیر نمایید». (انجیل متی، باب ۵، آیات ۴۴-۴۳) در ارتباط با تأکید آموزه‌های مسیحیت بر محبت و مهربانی نسبت به دیگری، گفتنی است که محبت منطقی در مواردی عدم نرمی و خشونت را ایجاب می‌کند، همچنان که دین اسلام به‌خاطر مصالح جامعه بر قصاص تأکید می‌کند و آن را مایه حیات جامعه می‌داند. (مطهری، ۱۳۷۷، ج ۲۲) این عدم نرمی و خشونت مشروع در آموزه‌های مسیحیت مورد غفلت واقع شده است، تا جایی که مطهری در این باره بیان می‌دارد: «بعضی مکتب‌ها، مانند مسیحیت، تنها چیزی را که در مواجهه با انسان‌ها اخلاقی می‌شمارند دعوت‌های مسالمت‌آمیز است، زور را به هر شکل و به هر صورت و در هر شرایطی غیراخلاقی می‌شمارند. لہذا در این مذهب دستور مقدس این است که اگر به گونه راست سلی زدند گونه چپ را پیش آر و اگر جبهات را ربوندند کلاحت را هم تسلیم کن». (مطهری، ۱۳۷۷، ج ۲: ۴۸۹) همچنین، مطهری بیان می‌دارد: «اخلاقی بودن، آنچنان که مسیحیت می‌پندارد، در روابط مسالمت‌آمیز و دعوت ملایم و صلح و صفا و صمیمیت و محبت خلاصه نمی‌شود، احیاناً زور و قدرت نیز اخلاقی می‌شود. لہذا اسلام مبارزه علیه زور و

ظلم را مقدس و مسئولیت می‌شمارد و جهاد را که همان قیام مسلحانه است در شرایط خاصی تجویز می‌کند». (مطهری، ۱۳۷۷، ج ۲: ۴۹۰) به‌علاوه از منظر قرآن کریم، «از جنبه سلبی، ویژگی‌های خاص مسیح پولسی - یوحنایی نفی و رد می‌شود. بر این اساس، مسیح هیچ‌گونه الوهیت ندارد و الوهیت دادن به او کفر محض است. (سوره مائده، آیه ۱۷ و ۷۲) کسی که در الوهیت به سه شخص قائل باشد کافر است. (سوره مائده، آیه ۷۲ و سوره نساء، آیه ۱۷۱) او موجودی ازلی نیست، بلکه یکی از مخلوقات خداست. هرچند معجزه‌آسا و بدون پدر متولد شده اما خلقت او مانند خلقت آدم است که بدون پدر و مادر خلق گردیده است. (سوره آل عمران، آیه ۵۹) همچنین قرآن کریم، عنوان «پسر خدا» یا «فرزند خدا» را برای هیچ انسانی چه واقعی و چه تشریفاتی اجازه نمی‌دهد (سوره مائده، آیه ۱۸)». (هیک، ۱۳۹۰: ۱۳)

۱۰۳

با وجود اینکه دین اسلام پیروان خود را مؤکداً دعوت می‌کند به اینکه در شرایط مختلف با دیگران، تعاملی منصفانه و توأم با محبت منطقی داشته باشند؛ لیکن، متفکران مسلمان، برای تدوین مبانی و ضوابط تعامل مناسب با دیگری تلاش منسجمی نداشته‌اند. بر این اساس، محققان در این مقاله در جستجوی پاسخ به این سؤالات هستند که انسان از منظر اسلام چگونه تصویر می‌شود و این نگاه انسان‌شناختی اسلام چه تأثیری بر روی اصول و روش‌های تعامل با دیگری دارد؟ بدین‌منظور ابتدا چند مفهوم تعریف می‌شود و سپس مبانی، اصول و روش‌های تعامل با دیگران مورد بحث قرار می‌گیرد.

نکته مهم اینکه در آموزه‌های اسلامی درباره تعامل با دیگری، غیر از دعوت به رفتار منصفانه و منطقی و محبت‌آمیز، آموزه‌هایی مانند مرزبندی با دیگری، نپذیرفتن سرپرستی دیگران، حفظ هشیاری نسبت به آنها و در مراحل حاد، دعوت به مقاتله نیز وجود دارد. لکن این مقاله به‌دلیل تمرکز بر جنبه‌های مثبت تعامل، به این بُعد از آموزه‌های تعاملی اسلام نپرداخته است.

تعریف مفاهیم

مبانی: مبانی، ناظر بر «اوصاف وجودی انسان، جهان و آفریدگار انسان و جهان هستند که از متون اسلام استخراج و به یکی از دو شکل بسیط، یعنی مفاهیم، یا مرکب، یعنی گزاره‌های اخباری یا توصیفی بیان می‌شوند و شالوده استخراج و تدوین اهداف، اصول، برنامه‌ها و روش‌ها به‌شمار می‌آیند». (بهشتی، ۱۳۸۹: ۳۰-۲۹) پس، منظور از مبانی

انسان‌شناختی، مفاهیم یا گزاره‌های توصیفی است که بیان‌کننده دیدگاه اسلام در مورد انسان است که این ویژگی‌های انسان‌شناختی بر تعامل با دیگری تأثیر می‌گذارد. اصول: اصول نیز ناظر است بر «مفاهیم یا گزاره‌های کلی انشایی یا بایدمحور مستخرج از متون اسلامی که معیار و راهنما و حاوی روش‌های تربیتی‌اند». (بهشتی، ۱۳۸۹: ۳۵) پس اصول، گزاره‌های تجویزی بایدمحوری است که از مبانی انسان‌شناختی استنتاج می‌گردد و معیار عمل است.

روش‌ها: روش‌ها ناظر بر «دستورالعمل‌های جزئی‌تر از اصول‌اند و برگرفته از آن‌اند که برخلاف اصول، به‌طور دقیق به ما می‌گویند که در راستای تحقق اصول مورد نظر چه باید و چه نباید انجام شود». (باقری، ۱۳۸۰: ۶۵)

رابطه بین مبانی، اصول و روش‌ها، رابطه‌ای طولی است به این طریق که اصول، مبانی را و روش‌ها، اصول را با نظر به تعامل مناسب با دیگری محقق می‌سازند.

۱۰۴

مبانی، اصول و روش‌های تعامل با دیگری از دیدگاه اسلام

در اینجا به‌شرح مبانی، اصول و روش‌های تعامل مناسب با دیگری از دیدگاه اسلام می‌پردازیم.

مبنای اول: کرامت رحمانیه

کرامت رحمانیه، ریشه در کریم و رحیم بودن خداوند دارد که از نعمتش به دیگران اعطا می‌کند و این اعطای نعمت، ناظر بر تمام انسان‌ها و متعلق به نوع بشر است، یعنی انسان به‌صرف انسان بودن از کرامت رحمانیه خداوند برخوردار است، چه مشرک باشد چه مؤمن. کرامت رحمانیه، از کلمه «الرَّحْمَن» اخذ شده است که ناظر بر رحمت عمومی خداوند برای اداره زندگی دنیوی بشر است. علامه طباطبایی، در تفسیر کلمه «الرَّحْمَن» می‌فرماید: «کلمه (رحمان) صیغه مبالغه است که بر کثرت و بسیاری رحمت دلالت می‌کند. پس، خدای رحمان معنایش خدای کثیرالرحمه است. به‌علاوه، رحمان هر چند مؤمن و کافر را شامل می‌شود، ولی رحمتش خاص دنیا است». (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱: ۳۰ و ۳۷)

اصل تکریم انسان: با توجه به اینکه تمام انسان‌ها فارغ از نژاد، ملیت و عقیده به‌عنوان مخلوق خداوند از کرامت رحمانیه برخوردار هستند، پس باید همه انسان‌ها را مورد تکریم قرار داد و حرمت آنها را پاس داشت. در مواردی نیز که نقد اعتقادات و باورهای دیگران

ضرورت می‌یابد، شایسته است که این کار توأم با احترام و به‌دور از هرگونه تحقیر و توهین انجام شود. در این صورت تعامل شهروندان با غیر در عرصه‌های محلی، ملی و جهانی به‌دور از هرگونه خشونت خواهد بود.

روش احترام به مقدسات جوامع: با توجه به اینکه در جوامع مختلف، مقدسات متفاوتی وجود دارد و از سوی دیگر، انسان‌ها نسبت به مقدسات خود علاقه خاص دارند و از آنها در مقابل هر نوع بی‌احترامی دفاع خواهند کرد، لازم است با مقدسات جوامع مختلف با کمال احترام برخورد نماییم، تا آنان نیز حرمت مقدسات ما را پاس بدارند. به‌همین دلیل، خداوند مسلمانان را از اینکه بت‌های مشرکین را مورد اهانت قرار دهند منع می‌کند. در این‌باره خداوند در سوره انعام، آیه ۱۰۸ می‌فرماید: «کسانی که غیر خدا را می‌خوانند دشنام ندهید، مبدا آنها از روی جهل، خدا را دشنام دهند». این آیه «یکی از ادب‌های دینی را خاطر نشان می‌سازد که با رعایت آن، احترام مقدسات جامعه دینی محفوظ مانده و دست‌خوش اهانت و ناسزا نمی‌شود». (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۷: ۴۳۴)

روش بخشایش در حین قدرت: بخشایش دیگران در هنگام قدرت یافتن، یکی دیگر از روش‌های تکریم انسان است. البته این کار از سوی انسان‌های کریم قابل انجام است، زیرا آنان بدی را با نیکی پاسخ می‌دهند و هنگامی که قدرت می‌یابند دست به بخشش می‌زنند، همچنان که حضرت علی^(ع) می‌فرماید: «اقدام به بخشش از اخلاق کریمان است و اقدام به انتقام از اقدام لئیمان است». (آقاجمال خوانساری، ۱۳۶۶، ج ۲: ۴)

اصل گفتگو: در عصر حاضر به‌دلیل گسترش ابزار ارتباطی، از بین رفتن مرزهای فرهنگی و حصارهای مادی و روانی بین فرهنگ‌های مختلف، ضرورت به‌کارگیری راهبرد گفتگو را برای کاهش تعصبات قومی، فرهنگی و مذهبی، همزیستی مسالمت‌آمیز، ایجاد صلح جهانی و کاهش روحیه نظامی‌گری در ارتباطات جهانی و ایجاد صلح و آرامش آشکار کرده است. در ادیان الهی نیز همه انبیاء از راهبرد گفتگو به‌عنوان ابزاری برای نشر آموزه‌های دین و مواجهه منطقی با مخالفین استفاده کرده‌اند. علامه طباطبایی در این رابطه بیان می‌دارند: «اگر در بیانات مختلفی که انبیاء با سرکشان و جهال داشتند، جستجو کنید نمی‌توانید چیزی را که خوش آیند کفار نباشد و یا ناسزا و اهانتی در آن بیابید، آری با این همه مخالفت و طعنه و استهزاء که از آنان می‌دیدند جز به بهترین بیان و خیرخواهانه‌ترین وعظ پاسخ‌شان نمی‌دادند و جز به سلام از آنان جدا نمی‌شدند».

(طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۶: ۴۲۴)

روش گفتگوی توأم با عطفوت: گفتگوی توأم با عطفوت، ناظر بر توأم‌شدن گفتگو با رحمت، مهربانی و حس همدردی است. نمونه بارز گفتگوی محبت‌آمیز، فرمان خداوند به حضرت موسی^(ع) درباره نحوه گفتگو و تعامل با فرعون است. خداوند متعال، در این رابطه در سوره طه، آیه ۴۴ می‌فرماید: «اما به نرمی با او سخن بگویند؛ شاید متذکر شود، یا (از خدا) بترسد». در این آیه، خداوند گفتگوی ملایم و توأم با مهربانی را به‌عنوان وسیله برای هدایت معرفی نموده است که این امر ریشه در این دارد که «قول لین قابل آن هست که کرامت و حرمت انسان‌ها را حفظ کند». (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۴: ۳۱۷)

روش گفتگوی مبتنی بر اعتماد متقابل: گفتگوی مبتنی بر اعتماد و اطمینان متقابل، در فضایی ایجاد می‌شود که امنیت جانی، روانی، اجتماعی و سیاسی فرد حفظ شود و فرد آسوده‌خاطر باشد که ورود در این گفتگو تبعات زیان‌بار بعدی برای او ندارد و مورد ظلم و ستم قرار نخواهد گرفت. اهمیت ایجاد فضای اطمینان‌آور در گفتگو ریشه در این دارد که به‌واسطه رحمت فراگیر خداوند، تمام آنچه در دین اسلام جاری و ساری است برای هدایت انسان‌ها است. حتی جنگ و صلح در اسلام نیز برای فراهم کردن زمینه‌های هدایت انسان است.

روش سعه‌صدر در گفتگو: فردی که وارد گفتگو با غیر و دیگری می‌شود، زمانی موفق خواهد بود که از سعه‌صدر، عظمت روحی، تحمل و بردباری برخوردار باشد. امیرالمؤمنین^(ع) می‌فرماید: «کسی که سعه‌صدر نداشته باشد تاب و توان ادای حق را ندارد». (مجلسی، ۱۳۶۴: ۸۳)

روش استفاده از کلام سلیس و روان در گفتگو: برای تحقق اصل گفتگو لازم است طرفین در مذاکرات خویش از عباراتی واضح استفاده کنند. اصطلاحات توضیح داده شود، ابهاماتی که پیش می‌آید رفع شود و مقصود گوینده به‌روشنی قابل دریافت باشد. زیرا استفاده از کلام مبهم، چندپهلوی و اصطلاحات نامأنوس گفتگو را با دشواری مواجه می‌کند. به‌همین دلیل حضرت موسی^(ع)، در سوره طه، آیه ۲۸ از خداوند متعال درخواست روانی کلام می‌کند: «و گره از زبان من باز کن تا سخنان مرا بفهمند» راغب در تفسیر این آیه بیان می‌دارد: «موسی در زبان عقده و گره نداشت؛ غرض قدرت تکلم و روانی منطق است». (قرشی بنایی، ۱۴۱۲ هـ. ق، ج ۶: ۱۸۸)

روش گفتگوی مبتنی بر اقامه دلیل: لازمه پیش‌برد گفتگوی منطقی و عقلانی این است که هرگاه یکی از طرفین دلایل محکم‌تری را ارائه نمودند، طرف مقابل بر آن صحه

بگذارد و آن را تأیید کند. اهمیت این امر ریشه در این دارد که در امر هدایت و ضلالت باید حجت بر فرد تمام شود، یعنی هرکس به راه ضلالت می‌رود بر اطلاع از راه صواب و ناصواب به این راه برود نه بر اثر نادانی و هرکس به راه هدایت می‌رود، هم از روی دلیل و برهان باشد. خداوند رحمان، در این رابطه در سوره انفال، آیه ۴۲ می‌فرماید: «لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَن بَيْنَةٍ وَ يَحْيِيَ مَنْ حَيَّ عَن بَيْنَةٍ». در تفسیر این آیه آمده است: «هرکس هلاک می‌شود با داشتن دلیل و تشخیص راه از چاه هلاک شده باشد و هرکس هم زنده می‌شود با دلیل روشن زنده شده باشد. (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۹: ۱۲۲-۱۲۱)

روش گفتگوی مبتنی بر انعطاف‌پذیری: انعطاف‌پذیری در گفتگو ناظر، بر تجدیدنظر در اندیشه‌های خود، توانایی ترک اندیشه‌های نادرست، پذیرش نقد و انتقاد، در معرض نقد گذاشتن اندیشه‌های خود و اجازه ابراز نظر به فرد مخالف با خویش است.

روش پرداختن به موضوعات مشترک در گفتگو: موضوعات مشترک (عدالت، دموکراسی، صلح)، موضوعاتی اساسی هستند که مورد توافق اکثریت شهروندان جوامع محلی، ملی و جهانی است و تقریباً همه در نشر و اشاعه آن متحد و متفق‌القول‌اند. از جمله موضوعات مشترک دیگر، می‌توان به ترویج توحید در میان اکثریت شهروندان اهل کتاب اشاره کرد. در این باره، خداوند رحمان، در سوره آل عمران آیه ۶۴، شهروندان اهل کتاب را به کلمه توحید که محور تمام ادیان الهی است، دعوت می‌کند: «بگو: ای اهل کتاب! بیایید به سوی سخنی که میان ما و شما یکسان است که جز خداوند یگانه را نپرستیم و چیزی را همتای او قرار ندهیم». این آیه، مهم‌ترین آیه‌ای است که ماده واحده الهیات جهانی و جان و جوهر دین و ایمان را در یک کلمه خلاصه کرده است. (خرم‌شاهی، ۱۳۷۲: ۵۴۹)

اصل تسامح و تساهل: تسامح و تساهل به معنای آسان‌گیری، گذشت، مدارا، شفقت، رحمت، جوانمردی کردن، برخورد مداراجویانه و احترام‌آمیز با اعتقادات دیگران است. همچنین، تسامح و تساهل ناظر بر به رسمیت شناختن حق اندیشیدن، بیان اندیشه‌ها، محترم بودن شخصیت انسان و حفظ حقوق انسانی او با هر اعتقاد و اندیشه‌ای که دارد و تلاش برای ایجاد فضای آزاد و محترمانه است که در آن افراد بدون نیاز به خشونت و روش‌های غیراخلاقی، اختلافات فکری خود را در حیطه‌های مختلف بپذیرند و در عین حال به نقد و بررسی نظام‌مند افکار یکدیگر برای تبیین دقیق‌تر پدیده‌های اجتماعی، سیاسی، اقتصادی، فرهنگی و... پردازند. دین اسلام نیز تأکید ویژه‌ای بر تساهل و تسامح برای زندگی مسالمت‌آمیز بین پیروان مذاهب مختلف دارد، نیکوبخت در این رابطه بیان می‌دارد:

«بنیان مکتب‌های الهی، بر تسامح و تساهل است؛ چنان‌که پیامبر اکرم (ص)، می‌فرماید: من بر دین مستقیم و راست و آسان‌گیر مبعوث شدم». (نیکوبخت، ۱۳۸۳: ۲۱۸)

روش دوری از تعصب: تعصب، اصرار ورزیدن بر امور نادرست به دلیل علاقه وافر فرد به آن امر یا مخالفت متعصبانه با موضوعاتی به دلیل کینه، نفرت و دشمنی با آنها است. همچنین، ناظر بر پذیرفتن و باور به چیزی است که فرد از بحث و مباحثه در پیرامون آنها گریزان است. این نوع تعصب، جانب‌داری و عدم‌رعایت بی‌طرفی در حوزه‌های مختلف، باب تسامح و تساهل را در بین شهروندان می‌بندد و زمینه‌های خشونت را فراهم می‌کند؛ زیرا تعصب جاهلانه، همچون غباری جلوی دید عقل را می‌گیرد و مانع پویایی معرفت، جریان آزاد اندیشه و پذیرش حق می‌شود. علامه طباطبایی، در این باره می‌فرماید: «هیچ چیز چون شعله‌های تعصب جاهلانه شاخه‌های درخت فلسفه الهی را خشک و تپاه نمی‌سازد؛ چون تعصب است که به‌طور کلی هرگونه استعداد پذیرش حق و حقیقت را زائل می‌کند». (طباطبایی، ۱۳۸۸: ۴۰)

روش تحمل آراء مخالف: باتوجه به گسترش نظریات مختلف و متفاوت در حوزه‌های مختلف معرفت بشری به‌ویژه در علوم انسانی، تحمل آراء مخالف و عدم مجبور کردن دیگران به ترک یا مخفی کردن آراء خود از طریق رفتارهای خشن و ناشایست از جمله روش‌های دیگر نهادینه کردن تساهل و تسامح، برای تعامل مناسب با دیگری است.

مبنای دوم: حب ذات متعالی

حب ذات متعالی، ناظر به حب بقا و کمال است. به‌عبارت دیگر، حب بقا و کمال هر دو مظهري از حب ذات و نتیجه میل و جوشش درونی نسبت به خود و کمالاتش است. (مصباح‌یزدی، ۱۳۸۱: ۱۶۴) همچنین، «حب تعلقی است خاص و انجذابی است شعوری و مخصوص بین انسان و کمال او». (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱: ۵۸۵) باتوجه به اینکه حب ذات متعالی سمت و سوی کمال‌گرایانه دارد، می‌توان تقیه و حفظ اصول مکتب را که در راستای کمال انسان است به‌عنوان مصادیق حب ذات لحاظ کرد. با وجود این، اگر حب ذات از حالت متعالی خود که رو به سوی کمال و سعادت دارد خارج شود و حالتی بدوی پیدا کند و فقط محدود به خود انسان شود، عاملی برای خودخواهی، انحصارطلبی، غرور و تکبر، نفرت از دیگری و دیگرستیزی است و باعث می‌شود ارتباط او با دیگران

ارتباط مطلوبی نباشد.

اصل نوع دوستی: نوع دوستی، گسترش حب ذات از خود به دیگری است. همچنین، نوع دوستی از دوست داشتن خیر و نفع دیگران، شفقت و مهربانی نسبت به آنان سرچشمه می‌گیرد. همچنان که خداوند در سوره آل عمران آیه ۱۵۹، درباره پیامبر اکرم (ص)، می‌فرماید: «رحمت خدا تو را با خلق، مهربان و خوش خوی گردانید و اگر تندخو و سخت‌دل بودی مردم از پیرامون تو متفرق می‌شدند». پس، برخورداری از خلق عظیم و سجایای اخلاقی، رفق و مدار و ملایمت با خلق خدا، عاملی برای گسترش نوع دوستی بین انسان‌ها در عرصه، محلی، ملی و جهانی است.

روش داشتن رقت قلب: رقت قلب و حس ترحم نسبت به دیگران یکی از راه‌های ابراز حس نوع دوستی نسبت به دیگران است که از نوعی کمبود یا نقص رنج می‌برند. رقت قلب، «تأثر شعوری خاص است در انسان که باعث می‌شود، انسان رحم‌دل نسبت به فرد مرحوم تلافی و مهربانی کند». (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۵: ۳۰۰) به این ترتیب، داشتن تلافی و مهربانی، احسان و نیکی نسبت به دیگری، می‌تواند عاملی برای از بین بردن کینه‌ها و دشمنی‌ها، در جامعه مدنی جهانی باشد.

روش کنترل حب و بغض‌ها: حب و بغض، ناظر بر اموری است که موجبات رفتار غیردوستانه با دیگران را فراهم می‌کند. شهروندان جامعه مدنی جهانی، بدون کنترل حب و بغض‌های خود قادر نخواهد بود نوع دوستی را گسترش دهند. به عبارت دیگر، کسی که اسیر حب و بغض‌های خود است، نوع دوستی محدودی خواهد داشت که معطوف به همفکران و هم‌کیشان او است و به این ترتیب، حب و بغض‌های درونی به او اجازه نوع دوستی گسترده را نخواهد داد.

روش دوری از خشونت: یکی از بلاهای که امروزه دامن مسلمانان و غیرمسلمانان را در عرصه محلی، ملی و جهانی گرفته است، گسترش خشونت و تعامل نامطلوب با غیر است که در مقابل نوع دوستی، محبت، رفق و مدارای انسانی است. الخشن، در این باره بیان می‌دارد: «امروز به مردمانی گرفتار شده‌ایم، سخت‌خشن و سنگ‌دل که مهربانی به دل‌های آنها راه ندارد و جنایت‌های آنها به اسلام بیش از نیکی‌هایشان به این دین است». (الخشن، ۱۳۹۰: ۸۹)

اصل تقیه: وقتی انسان در شرایطی اجتماعی و سیاسی قرار می‌گیرد که در آن شرایط گفتن حرف حق که همان اظهار توحید است حیات فرد یا افراد دیگری را به خطر می‌اندازد

و همچنین بقاء حقیقت توحید را با دشواری مواجه می‌کند، پنهان کردن حقیقت ایمان و اعتقاد به کلمه توحید، امری انکارناپذیر است. از این امر، در کلام دین تحت عنوان تقیه یاد می‌شود. تقیه، مبارزه معطوف به حفظ خویشتن، مبارزه بدون ایجاد حساسیت و کاهش و تنزل دادن حالت مخاصمه است، نه به معنای تسلیم شدن، از میدان به در رفتن و خوابیدن. (مطهری، ۱۳۷۷، ج ۱)

روش تقیه اکراهیه: تقیه اکراهیه، ناظر بر نجات دادن جان خویشتن است با تظاهر به گفتن چیزی که مورد قبول مخالفان دین و یا یک قرائت تنگ‌نظرانه از دین است. مصداق این نوع تقیه، آیه ۱۰۶ سوره نحل است، خداوند در این آیه می‌فرماید: «و هر که از پس ایمان آوردنش منکر خدا شود، نه آنکه مجبور شده و دلش به ایمان قرار دارد، بل آنکه سینه به کفر گشاید، غضب خدا بر آنها باد و عذابی بزرگ دارند».

روش تقیه خوفیه: تقیه خوفیه، ناظر بر حفظ جان فرد مسلمان از طریق سپردن مالکیت و اداره امورشان به کفار است، اما با توجه به این امر که نسبت به آنان در دلشان محبت نداشته باشند و تدبیرگری آنان در امور خودشان را تا جایی که امکان دارد به صورت ظاهری بپذیرند. مصداق تقیه خوفیه، آیه ۲۸ سوره آل عمران است، خداوند در این آیه می‌فرماید: «مؤمنین به هیچ بهانه‌ای نباید کفار را ولی و سرپرست خود بگیرند با اینکه در بین خود کسانی را دارند که سرپرست شوند و هر کس چنین کند دیگر نزد خدا هیچ حرمتی ندارد، مگر اینکه از در تقیه، سرپرستی کفار را قبول کرده باشند».

روش تقیه کتمانیه: تقیه کتمانیه، ناظر بر پنهان کردن عقیده خود است، آن هم در شرایطی که فرد مسلمان در درون سیستم مدیریتی مخالفین دین است. در شرایط حساسی لازم است مسلمانان با آرامی و با حالتی توأم با محبت و نه با حالت مخاصمه به دفاع از جامعه دینداران و ایجاد ترس در دل مخالفان بپردازد، بدون اینکه ایمان خود را آشکار کند. مصداق تقیه کتمانیه، آیه ۲۸ سوره غافر است، خداوند در این آیه می‌فرماید: «و مردی از آل فرعون که ایمان خود را پنهان می‌داشت گفت: آیا مردی را می‌کشید که می‌گوید پروردگار من الله است با اینکه از ناحیه پروردگارتان آیاتی روشن آورده؟ و اگر دروغگو باشد وزر دروغش به عهده خود اوست. ولی اگر راست بگوید: بعضی از آن وعده‌هایی که به شما داده به شما می‌رسد».

روش تقیه تحبیبی: تقیه تحبیبی، اظهار محبت نسبت به فرقه‌های مختلف مسلمانان به‌ویژه اهل سنت، عیادت از بیماران آنان، شرکت در مراسمات عبادی آنان و چون آنان

نماز گزاردن، برای همزیستی مسالمت‌آمیز و حفظ وحدت جوامع اسلامی است. بر این اساس، تقیه تحبیبی عبارت است از: «رعایت قوانین همزیستی با اکثریت سنی و شرکت در اجتماعات عبادی و اجتماعی آنان برای حفظ وحدت اسلامی و استقرار حکومت نیرومند که سایه‌اش بر سر همه مسلمانان به یکسان گسترده باشد». (خرم‌شاهی، ۱۳۷۲: ۸۲۶)

مبنای سوم: عقلانیت

اندیشیدن ویژگی ذاتی انسان است، به عبارت دیگر انسان در طول زندگی محکوم به اندیشیدن است و وی را از اندیشه‌ورزی راه‌گزینی نیست، اما در قرآن مواردی هست که خداوند انسان را به جهت اندیشه نکردن محکوم می‌کند و خطاب به انسان بیان می‌دارد که چرا اندیشه نمی‌کنید؟ همچنان که خداوند در سوره انبیاء، آیه ۶۷ می‌فرماید: «اف بر شما و بر آنچه جز خدا می‌پرستید! آیا اندیشه نمی‌کنید؟».

سرزنش انسان به عدم اندیشه‌ورزی به این دلیل است که انسان در خردورزی خود، به ربوبیت الهی و عبودیت خویشتن پی می‌برد، به عبارت دیگر «سرزنش به عدم تفکر، عدم تفکر معین از جهت عرصه یا جهت ویژه تفکر است». (باقری، ۱۳۸۰: ۱۳۸) به همین دلیل، در روایت نیز بر عقلانیت و خردورزی در راستای پرستش خداوند تأکید شده است. علامه طباطبایی، در این باره می‌فرماید: «عقل چیزی است که با آن رحمان عبادت شود». (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱: ۴۵۲)

اصل عقلانیت معتدل: عقلانیت معتدل، ناظر بر حجیت و حریت عقل، تلازم عقل و شرع، مکمل و متمم بودن عقل و دین، علم و دین، شأنیت قائل شدن برای عقل، علم و تکنولوژی، روشن‌بینی و روشن‌اندیشی و مبارزه با جمود و جهالت است.

به علاوه، عقلانیت معتدل، تلاش در جهت شناخت مقتضیات زمان، تطبیق دادن خود با مظاهر ترقی و پیشرفت زمان که در راستای تمایلات عالی و انسانی است و مبارزه با فساد و انحراف زمان که در راستای تمایلات پست و حیوانی است و پرهیز از هم‌رنگ شدن با این مفاسد است که فهم این امور نیازمند رشد عقلانی است. (مطهری، ۱۳۷۷، ج ۱۹)

روش دوری از جمود و تحجر: تحجر، نوعی ظاهر‌گرایی و قشری‌گرایی در دینداری است. به علاوه، نوعی ایمان‌گرایی افراطی فارغ از عقلانیت، عدم تفکیک میان ظاهر و باطن دین، تأکید بر ظواهر و فراموش کردن معنا، عدم انعطاف‌پذیری، انحصار‌گرایی و ستیزه‌جویی است. نمونه بارز جمود و تحجر، در تاریخ تمدن اسلامی خوارج هستند. اگر چه خوارج از

بین رفته‌اند، اما روح خوارج که روح تحجر و مقدس‌مآبی است، همچون آتش زیر خاکستر همواره به حیات خود ادامه داده است و در مواقع لزوم شعله‌ور شده است. ما هم‌اکنون در کشورهای اسلامی، با شعله‌های این جمود و تحجر به شکل‌های مختلف روبرو هستیم که بارزترین آن همان گسترش تروریسم در جهان اسلام است.

علاوه بر این، تصلب و انسداد دوران مدرن بر روی اصولی همچون سکولاریسم، اومانیزم، نسبیت‌گرایی و... به‌عنوان نقطه مقابل جمود و تحجر، خشونت‌ها و جنگ‌های زیادی را در دوران استعمار قدیم و جدید و در عصر جهانی‌شدن پی‌ریزی کرده است. علت این امر ریشه در این دارد که «طالبانیزم و سکولاریزم هر دو از احکام مرده تغذیه می‌کنند و هر دو بر روی یک خط گرچه در جهت مقابل یکدیگر طی طریق می‌کنند. هم یکی مشروع کردن چیزهای نامشروع یا اباحی‌گری و روش دیگری نامشروع کردن امور مباح و قرق کردن منطقه‌الفراغ یا انسدادگری است. (رحیم‌پور ازغدی، ۱۳۷۹: ۱۰۳) روش دروی از ذهنیت اسیر^۱: ذهنیت اسیر، ناظر بر ذهنیت محبوس، تقلیدی، غیرانتقادی، فاقد خلاقیت و انعطاف‌ناپذیر است و تحت تأثیر هژمونی غالب فکری در عرصه جهانی است. العطاس (۲۰۰۰)، در این باره می‌بیان می‌دارد: «جهان سوم، از نظر سیاسی آزاد ولی با وجود این از نظر ذهنی اسیر است و در همان حال که کالاهای غربی را استفاده می‌کند، اندیشه‌های غربی را نیز بدون تردید در حقانیت آنها می‌پذیرد». (قانع‌راد، ۱۳۸۶: ۱۰۸) دوری از ذهنیت اسیر، زمانی باب تعامل مناسب با غیر را میسر می‌کند، که فرد مسلمان در عین آشنایی با گفتمان غرب، تحت سیطره آن قرار نگیرد. روش حرمت‌قائل شدن برای عقل و استدلال: در جهان اسلام، برخی مکتب‌های فکری ظهور کرده‌اند که برای استدلال عقلی حرمتی قائل نیستند. اینها برای رسیدن به فهم ناب و خالص از دین، عقل و معرفت بشری را به‌دلیل اینکه همراه با خطا است رد می‌کنند و به ظواهر آیات و احادیث بسنده می‌کنند. از جمله اینها می‌توان به مکتب تفکیک و اهل حدیث اشاره کرد. میرزا مهدی اصفهانی از متقدمان مکتب تفکیک، اقامه برهان بر وجود خدا و تلاش برای اثبات استدلالی و عقلی پایه‌های دین را مخالف با شریعت و ابطال امر دین می‌داند. (جوادی‌آملی، ۱۳۸۷: ۱۸۷)

اصل پذیرش اختلافات فکری و مذهبی: قرآن، مهم‌ترین متن دینی برای درک حقیقت دین است که متعلق فکر و عقلانیت مسلمانان قرار گرفته است. قرآن قبل از نزول آن به

زبان عربی در مرتبه لوح محفوظ قرار داشته که خداوند، برای هدایت انسان‌ها آن را در قالب الفاظ ریخته و آن را از مرتبه‌های تنزل داده است. تنزل قرآن، به زبان بشری، باب تفسیر را در بین مسلمانان باز کرده و هر متفکر و دینداری که اهل خردورزی بوده، به تأمل و تفسیر آیات قرآنی پرداخته است. ماحصل آن شکل‌گیری روش‌ها و گرایش‌های تفسیری متعدد است. علاوه بر این، می‌توان به شکل‌گیری فرقه‌هایی درباره مسائل کلامی و اعتقادی از قبیل اهل حدیث، حنابله، اشاعره، معتزله، اسماعیلیه، شیعه امامیه و... اشاره کرد. (ربانی گلپایگانی، ۱۳۸۳: ۲۳) باز بودن باب تأویل و تفسیر در ارتباط با آموزه‌های قرآن و هم‌تراز نبودن عقل با وحی برای دریافت فهم ناب و خالص از دین و عدم دستیابی به چنین فهمی و به تبع این امر امکان خطاپذیر بودن تفسیرها از دین و عدم وجود تفسیر یگانه از دین (جوادی آملی، ۱۳۸۷)، منجر به شکل‌گیری مذاهب و فرقه‌های دینی مختلف بین مسلمانان و نحله‌های کلامی مختلفی شده است. باتوجه به این واقعیت، ما ضمن پایبندی به فهم استدلالی خود از دین باید این اختلافات را بپذیریم تا بتوانیم تعاملی مناسب با دیگری داشته باشیم.

روش عدم تکفیر: امروزه تکفیر دیگری توسط گروه‌های افراطی، امری است که در جوامع اسلامی با آن مواجه هستیم. با وجود این، پدیده تکفیر، امری ریشه‌دار است و متعلق به امروز نیست. ریشه‌های این تفکر به خوارج می‌رسد که به‌عنوان یک جریان فکری، در جنگ صفین شروع به شکل‌گیری کردند. اینها اولین گروهی هستند که در تاریخ تمدن اسلامی، مسلمانان و از جمله حضرت علی^(ع) را تکفیر نمودند.

علاوه بر این، امروزه ما با نوعی دیگر از تکفیر ضمنی نیز مواجه‌ایم، به این معنا که اگر متفکری مسلمان اصول ایدئولوژی لیبرالیسم را به‌عنوان اصولی مسلم فرض نکند و در فهم دین این اصول را به‌صورت ایجابی و مثبت دخالت ندهد مورد تحقیر و توهین مخالفان خود قرار می‌گیرد.

روش رعایت حدود مخالفت فکری و مذهبی: دو امری که مخالفت فکری و مذهبی را محدود می‌کند، عبارت‌اند از: الف. عدم اخلال در امنیت عمومی، از طریق درگیری مسلحانه، ناامن کردن راه‌ها، ایجاد رعب و وحشت در بین مردم، قتل و غارت؛ ب. عدم انکار اصولی که اسلام بر آنها استوار است. این اصول از دیدگاه علامه طباطبایی، عبارت‌اند از: «وحدانیت خدای تعالی در ربوبیت، معاد و نبوت است». (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۹: ۴۰) انکار هر کدام از این اصول به هر نحوی منجر به خروج از اسلام و ورود به دایره کفر

می‌شود. در این رابطه، امروزه با ترویج نسبی‌گرایی و نشانیدن فهم مفسر محور به جای فهم مؤلف محور، عدم تعیین متن، پیچیدگی متن و... باب فهمی پلورالیستی از این اصول فراهم شده است که متفکران برای اثبات مدعای خود به آیاتی که هر چند به طور ضعیف مدعای آنان را اثبات کرده توسط می‌جویند و آیات مخالف را مورد توجه خود قرار نمی‌دهند. تا جایی که قرآن را محصول کشف و جوشش درون شاعرانه محمد^(ص) می‌دانند که این مدعا با همان سخنان منکران عصر نزول یکی می‌نماید، چرا که این همان نسبتی است که خداوند در قرآن پیامبرش را از آن مبرا می‌داند و صریحاً می‌گوید سخنان او از خود او یا جن و همزاد او نیست، بلکه از خداوند است. (یوسفی اشکوری، ۱۳۸۸: ۱۰۵)

روش پاس داشتن حرمت یکدیگر: با توجه به اجتناب‌ناپذیر بودن اختلافات فکری و مذهبی در میان علما به دلیل عدم دسترسی به کتاب مکنون و مواجهه آنان با الفاظ علوم وحیانی و تفسیر آن، که ممکن است درست یا نادرست باشد، بر این اساس، لازم است متفکران دینی در عین اختلافات فکری و مذهبی و در عین التزام و پایبندی به فهم استدلالی خود از دین، حرمت یکدیگر را پاس بدارند و از توهین، تخریب، ناسزاگویی و تحریک عواطف مردم علیه یکدیگر بپرهیزند. ولی متأسفانه امروزه بعضی از متفکران، مخالفان خود را با واژه‌های ناشایستی تخریب می‌کنند، واژگانی همچون فاشیست، بی‌سواد، چراغ مرده، خشونت‌پرور، نظریه پرداز استبداد، هذیان‌گو، بی‌تحمل، پرخاشگر، واپس‌گرا، خشونت‌ستا، دین فروش، فیلسوف‌نما، ولایت‌فروش، عصبی، روانی، تندخو، فتنه‌گر، مریدباز، کم‌دانش، قدرت‌طلب و... (رضایی، ۱۳۸۵: ۱۶)

روش حفظ اخوت دینی: اخوت ناظر بر نسبتی است که بین دو نفر برقرار است که می‌تواند طبیعی یا اعتباری باشد. در این میان اخوت دینی، اخوتی است اعتباری که آثاری اعتباری دارد. بر اساس اخوت دینی، متفکران مسلمان ضمن اختلافات فکری و مذهبی که با یکدیگر دارند، همچنان برادر دینی یکدیگرند و با هم پیوند و ارتباط دینی دارند و میان آنها صلح و دوستی برقرار است. در صورتی که این صلح و دوستی به مخاطره بیفتد بر متفکران دیگر فرض است که رابطه را اصلاح کنند و باب پیوند و دوستی را برقرار کنند.

روش حسن ظن: حسن ظن، به معنی اعتماد داشتن به فعالیت‌های فکری و اندیشه‌های دیگران و پرهیز از نیت‌خوانی منفی است که باب تعامل با دیگری را بهبود می‌بخشد. حضرت علی^(ع)، به داشتن گمان نیکو نسبت به دیگران، سفارش می‌کند و در این رابطه، می‌فرمایند: «أفضل الورع حسن الظن». (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰ ه.ق: ۱۹۵) والاترین

پرهیزگاری، گمان خوب نسبت به دیگران است. البته داشتن حسن ظن، بستگی به اوضاع اجتماعی دارد. در شرایطی که یک جامعه در معرض توطئه‌های مختلف است و اطمینان نسبت به دیگری کاهش پیدا کرده است، خود به خود سوء ظن جای حسن ظن را می‌گیرد. (ره‌دار، ۱۳۹۰)

بحث و نتیجه‌گیری

در ارتباط با عدم خشونت در تعامل با دیگری، رویکردهای مختلفی همچون ایجاد جامعه مدنی، دیگرگرایی و عدم خشونت معنوی مطرح شد که این رویکردها، نوعاً به دلیل عدم وجود یک نگاه جامع‌نگر از منظر دین دچار خلل است. به همین دلیل ایجاد جامعه مدنی در غرب نتوانسته است رفتار حکومت‌های این کشورها را نسبت به کشورهای دیگری که تحت هژمونی یکسان‌ساز و همگون‌کننده فرهنگ آنها در ابعاد مختلف قرار نگرفته‌اند، اصلاح کند. در رویکرد دیگرگرایی نیز، عیان شدن «چهره» تبدیل به منبع و منشأ مسئولیت در مقابل دیگری می‌شود. در حالی که در رویکرد دیگرگرایی اعتدالی مبتنی بر آموزه‌های اسلام، انسان در وهله اول در مقابل خدای خود مسئول است و مسئولیت او نسبت به انسان‌های دیگر از آن جهت است که آنها مخلوق خداوند هستند. رویکرد عدم خشونت معنوی در آئینی همچون تائوئیسم، بودیسم و جینیسم، مبتنی بر رهبانیت است. اگرچه رهبانیت در بودیسم تعدیل شده است و صرفاً برای خواص تجویز می‌شود. علاوه بر این، پیروان آئین بودا با تمرکز بر آزادی معنوی و مخالفت با فردگرایی و تأکید بر تعاملی اخلاقی برای پرهیز از ایجاد آسیب رساندن به دیگری به فعالیت اجتماعی و سیاسی می‌پردازند. (کینگ و قنبری، ۱۳۸۳) در اسلام نیز با توجه به آموزه‌های دینی، آزادی معنوی توأم با سایر آزادی‌ها مورد توجه واقع شده است. با وجود این اسلام با رهبانیت چه برای خواص و چه برای سایر پیروان خود مخالف است. ادیان دیگری نیز همچون یهودیت و مسیحیت در برهه‌های تاریخی به دلیل انحرافات که در آنها رخ داده است، نشان داده‌اند که توان ایجاد رابطه مناسب با دیگری را ندارند. به عنوان مثال، دین یهودیت امروزه عمدتاً به ابزاری برای خواسته‌های اسرائیل تنزل پیدا کرده است و دیگر در این دین، از آن رفتار محبت‌آمیز و عادلانه یوسف‌وار خبری نیست. به این ترتیب دین اسلام با توجه به نگاه اعتدالی و جامع خود نسبت به تعامل با دیگری، رویکرد دیگرگرایی اعتدالی را بنیان می‌نهد که همواره بر رعایت انصاف، عدالت و محبت نسبت به دیگری،

همزیستی عزت‌مدارانه و عدم تهاجم و تجاوز تأکید می‌ورزد. بر این اساس، طبق مبانی انسان‌شناختی اسلام برای تعامل مناسب با دیگری می‌توان به راهبردهایی همچون تکریم انسان‌ها، احترام به مقدسات جوامع، باز بودن باب گفتگو، نوع‌دوستی، دوری از جمود و تحجر، حرمت قائل شدن برای عقل و استدلال‌های عقلی، پاس داشتن حرمت یکدیگر، حفظ اخوت دینی و حسن ظن اشاره کرد.

البته همان‌گونه که قبلاً بیان شد، بعد دیگری از تعامل با دیگری، آموزه‌هایی مانند حفظ مرزبندی با دیگران، نپذیرفتن سرپرستی و زعامت آنها و نیز جهاد و مقاتله را شامل می‌شود که به‌واسطه تمرکز این مقاله بر ابعاد مثبت تعامل با دیگری، مورد بحث قرار نگرفت.

منابع

۱. قرآن کریم
۲. انجیل برنابا. (۱۳۶۴). مرتضی فهمیم کرمانی. تهران: انتشارات وزارت فرهنگ و هنر.
۳. تورات. (۱۳۶۴). ماشاءالله رحمان پوردادوود. تهران: انتشارات انجمن فرهنگی اوتصرهتورا. گنج دانش.
۴. الباش، حسن. (۱۳۸۹). *پر خورد تمدن‌ها*. محمدتقی علوی و جلیل محمدی. تبریز: انتشارات دانشگاه تبریز.
۵. آشتیانی، جلال‌الدین. (بی‌تا). *دین یهود*. تهران: انتشارات خیابان جمهوری.
۶. آقاجمال خوانساری، محمدبن حسین. (۱۳۶۶). *شرح آقاجمال خوانساری بر غررالاحکم و دررالکلم*. ج ۲. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
۷. باقری، خسرو. (۱۳۸۰). *نگاهی دوباره به تربیت اسلامی*. تهران: انتشارات مدرسه.
۸. بهشتی، سعید. (۱۳۸۹). *تأملاتی در فلسفه تعلیم و تربیت*. تهران: نشر بین‌الملل.
۹. تمیمی آمدی، عبدالواحد بن محمد. (۱۴۱۰ ه.ق). *غررالاحکم و دررالکلم*. قم: انتشارات دارالکتاب الاسلامی.
۱۰. جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۷). *منزلت عقل در هندسه معرفت دینی*. قم: انتشارات اسراء.
۱۱. جهانبگلو، رامین. (۱۳۷۷). *نقد عقل مدرن: گفتگوهای با اندیشمندان امروز جهان*. تهران: انتشارات نوشتار.
۱۲. جهانبگلو، رامین. (۱۳۷۸). *اندیشه عدم خشونت*. محمدرضا پارسایار. تهران: نشر نی.
۱۳. خرم‌شاهی، بهاء‌الدین. (۱۳۷۲). *قرآن پژوهی*. تهران: نشر فرهنگی مشرق.
۱۴. خسروپناه، عبدالحسین. (۱۳۷۹). *یازده مغالطه در باب خشونت*. کتاب نقد. شماره ۱۴ و ۱۵.
۱۵. الخشن، حسین احمد. (۱۳۹۰). *اسلام و خشونت*. موسی دانش. مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی.
۱۶. دکمجیان، هرایر. (۱۳۹۰). *جنبش‌های اسلامی معاصر در جهان عرب*. حمید احمدی. تهران: انتشارات کیهان.
۱۷. ربانی گلیپایگانی، علی. (۱۳۸۳). *فرق و مذاهب کلامی*. قم: انتشارات علوم اسلامی.
۱۸. رحیم‌پور ازغدی، حسن. (۱۳۷۹). *پارادوکسیکالیته روشنفکری دینی*. *اندیشه حوزه*. شماره ۲۴.
۱۹. رشیدی، احمد و صفی‌الله شاه‌قلعه. (۱۳۹۱). *مبانی فکری ضدیت طالبانیسم پاکستان با شیعیان*. فصلنامه مطالعات سیاسی جهان اسلام. سال اول. شماره دوم.
۲۰. رضایی، مسعود. (۱۳۸۵). *در جستجوی فاشیسم*. تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
۲۱. رهدار، احمد. (۱۳۹۰). *غرب‌شناسی علمای شیعه در تجربه ایران معاصر*. قم: انتشارات پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۲۲. سجادی، عبدالقیوم. (۱۳۸۸). *گفتمان جهانی شدن و اسلام سیاسی در افغانستان پساطالبان*.

- قم: انتشارات دانشگاه مفید.
۲۳. سینگر، پیتر. (۱۳۸۸). **یک جهان: اخلاق جهانی شدن**. محمد آزاده. تهران: نشر نی.
۲۴. طباطبایی، محمدحسین. (۱۳۷۴). **تفسیر المیزان**. جلد‌های ۱، ۴، ۵، ۶، ۷، ۹ و ۱۹. محمدباقر موسوی همدانی. قم: انتشارات اسلامی.
۲۵. طباطبایی، محمدحسین. (۱۳۸۸). **علی و فلسفه الهی**. قم: انتشارات اسلامی.
۲۶. طوسی، خواجه نصیرالدین. (۱۳۶۰). **اخلاق ناصری**. تهران: انتشارات افست.
۲۷. علیا، مسعود. (۱۳۸۸). **کشف دیگری همراه با لویناس**. تهران: نشر نی.
۲۸. فرایا، هلن. (۱۳۸۹). **خشونت در تاریخ اندیشه فلسفی**. عباس باقری. تهران: نشر فرزانه روز.
۲۹. قانع‌راد، محمدامین. (۱۳۸۶). **علوم اجتماعی مستقل / دگرواره و عینیت چندگانه**. مجموعه مقالات همایش علم بومی، علم جهانی. تهران: انتشارات جهاد دانشگاهی.
۳۰. قرشی‌بنایی، علی‌اکبر. (۱۴۱۲ هـ. ق.). **قاموس قرآن**. ج ۶. تهران: ناشر دارالکتب الاسلامیه.
۳۱. کریجلی، سایمون. (۱۳۹۰). **لویناس و سوژکتیویته پساواسازانه**. مهدی پارسا و سحر دریاب. تهران: نشر رخداد نو.
۳۲. کینگ، سلی بی و خلیل قنبری. (۱۳۸۳). **حقوق بشر در آئین بودا**. هفت آسمان. شماره ۲۳.
۳۳. گوتهک، جرال‌ال. (۱۳۸۶). **مکاتب فلسفی و آراء تربیتی**. محمدجعفر پاک‌سرشت. تهران: انتشارات سمت.
۳۴. مجتهدشستری، محمد و محسن کدیور. (۱۳۷۷). **دین، مدارا و خشونت**. مجله کیان. شماره ۴۵.
۳۵. مجلسی، محمدباقر بن محمدتقی. (۱۳۶۴). **مواعظ امامان علیهم‌السلام**. موسی خسروی. تهران: انتشارات اسلامی.
۳۶. مجیدی، محمد. (۱۳۷۹). **نسبیت و خشونت**. کتاب نقد. شماره ۱۴ و ۱۵.
۳۷. محمودیان، محمد. (۱۳۹۱). **تأثیر اندیشه‌های نوسلفیسم بر روند فکری - ایدئولوژیک القاعده**. پژوهشنامه علوم سیاسی. سال هفتم. شماره سوم.
۳۸. مصباح‌یزدی، محمدتقی. (۱۳۷۹). **خشونت و تساهل**. کتاب نقد. شماره ۱۴ و ۱۵.
۳۹. مصباح‌یزدی، محمدتقی. (۱۳۸۱). **فلسفه اخلاق**. تهران: انتشارات اطلاعات.
۴۰. مطهری، مرتضی. (۱۳۷۰). **تعلیم و تربیت در اسلام**. تهران: انتشارات صدرا.
۴۱. مطهری، مرتضی. (۱۳۷۷). **مجموعه آثار**. جلد‌های ۱، ۲، ۳، ۱۶، ۱۹، ۲۲، ۲۴. قم: انتشارات صدرا.
۴۲. معصومی‌زارع، هادی و قاسم شبان‌نیا. (۱۳۹۰). **بررسی و نقد مبانی نظریه تساهل جان لاک**. معرفت سیاسی. سال سوم. شماره اول.
۴۳. مهاجرنیا، محسن. (۱۳۸۰). **اندیشه سیاسی فارابی**. قم: انتشارات تبلیغات اسلامی.
۴۴. مهوری، محمدحسین. (۱۳۸۲). **خشونت آخرین راهکار اسلام**. مجله رواق اندیشه. شماره ۱۶.
۴۵. ناس، جان بایر. (۱۳۸۶). **تاریخ جامع ادیان**. علی‌اصغر حکمت. تهران: انتشارات علمی فرهنگی.

۴۶. نمو، فیلیپ. (۱۳۸۷). *اخلاق و نامتناهی*. مراد فردهادپور و صالح نجفی. تهران: انتشارات فرهنگ صبا.
۴۷. نیکویخت، ناصر. (۱۳۸۳). عرفان اسلامی، مکتب تسامح و تساهل. نشریه دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه شهید باهنر کرمان. شماره ۱۶.
۴۸. واقفی‌راد، محمدحسین. (۱۳۷۹). حسن و قبح خشونت. *کتاب نقد*. شماره ۱۴ و ۱۵.
۴۹. هابز، توماس. (۱۳۸۱). *لویاتان*. حسین بشیریه. تهران: انتشارات نی.
۵۰. هیک، جان، (۱۳۹۰). *اسطوره تجسد خدا*. عبدالرحیم سلیمانی اردستانی و محمدحسن محمدی مظفر. قم: انتشارات دانشگاه ادیان و مذاهب.
۵۱. یوسفی اشکوری، حسن. (۱۳۸۸). *نقدی بر آرای عبدالکریم سروش در باب وحی و نبوت*. بخش سوم. چشم‌انداز ایران.

52. Mazrui, A. A. (1997). Globalization, Islam, and the West: Between Homogenization and Hegemonization. *The American Journal Social Sciences*. Vol 15. No. 3. pp. 2-13.
53. Najjar, F. (2005). The Arabs, Islam and Globalization. *Middle East Policy*. V. XII. N. 3. pp. 91-106.
54. Rasha, A. A. (2007). Islam, Jihad, and Terrorism in Post-9/11 Arabic Discussion Boards. *Journal of Computer-Mediated Communication, International Communication Association*. Vol 12. pp. 1063-1081.

