

## گفت‌وگو در قرآن

محسن آرمین\*

DOI: 10.22096/RC.2023.1985858.1092

[تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۱۰/۱۱ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۱۲/۲۰]

### چکیده

یکی از نتایج تأکید بر آزادی عقیده و بیان از یک سو و گسترش فناوری ارتباطات و کانونی شدن مقوله‌های ذهن و زبان و معرفت در فلسفه معاصر، اهمیت یافتن مباحث مربوط به این مقولات از جمله موضوع «گفت‌وگو» است. امروزه موضوع گفت‌وگو یکی از مباحث مهم مکاتب فلسفی و جامعه‌شناسی و روان‌شناسی به شمار می‌آید. لازمه زیست دیندارانه در دنیای جدید پاسخ مناسب به مسائلی است که مدنیت جدید در انداخته است. دینداران عقاید خود را مستند به وحی و منبع علم مطلق می‌دانند؛ بنابراین به حقانیت باورهای خود یقین دارند. با این وجود آیا می‌توانند از موضعی برابر و به قصد تقرب یا مشارکت در کشف حقیقت با دیگران وارد گفت‌وگو شوند؟ آیا در دعوت پیامبران الهی که مستقیماً با منبع وحی مرتبط بوده‌اند، اساساً گفتگو جایگاهی داشته است؟ در این نوشتار کوشیده‌ایم پس از بررسی مفهوم گفت‌وگو و مفاهیم مرتبط با آن، به بررسی دیدگاه قرآن درباره گفت‌وگو و نقش این موضوع در دعوت انبیا بپردازیم.

**واژگان کلیدی:** گفت‌وگو در قرآن؛ رواداری در قرآن؛ گفت‌وگو در دعوت انبیا؛ تفکر میان‌فرهنگی.

\* استادیار، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران، ایران.



## ۱. مقدمه

گفت‌وگو در تاریخ تمدن بشری مقوله‌ای بسیار دیرپاست و می‌توان آن را در تمدن یونان و نیز آموزه‌های ادیان پی‌گرفت، اما طی دهه‌های پایانی قرن بیستم همزمان با تحولات عظیم در فناوری ارتباطات، شاهد تحولی مهم در حوزه اندیشه فلسفی هستیم و آن کانونی شدن مقوله ذهن و زبان در اندیشه فلسفی معاصر است: «تحول موسوم به چرخش زبانی سبب تحولی بنیادی در مفاهیم متعارف ذهنیت و عینیت به منزله مقولات بنیادین فلسفه مدرن شده و ماحصل آن جای‌گیری مفاهیم ارتباطی مانند «امر بین الاذهانی» هابرماس در کانون مباحث فلسفه غربی شد... وجه دیگر این تحولات... جانشینی مفاهیم «ذهن جمعی» به جای «ذهن فردی» دکارتی است...»<sup>۱</sup> این تحولات و نیز تأکید بر احترام به عقاید دیگران و حل مسالمت‌آمیز اختلاف در دوران جدید سبب شده است مقوله گفت‌وگو در مفهومی جدید با ویژگی‌های جدید مورد توجه برخی مکاتب فلسفی، جامعه‌شناسی، انسان‌شناسی و روان‌شناسی قرار گیرد.<sup>۲</sup>

لازمه زیست‌دیندارانه در دوران جدید پاسخ مناسب به پرسش‌ها و مقولاتی است که واقعیات دنیای مدرن در برابر دینداران درافکنده است. گفت‌وگو به مثابه مقوله‌ای مورد توجه اندیشه و فلسفه جدید یکی از همین مقولات است. طبعاً مقتضای ضرورت زندگی در دنیای مدرن این است که دینداران وضع و نسبت خود را با مقولات مذکور و میزان، شرایط و قیود همراهی و ناهمراهی خود را با آنها مشخص کنند.

آیا دینداران و در بحث ما مسلمانان آمادگی ذهنی برای گفت‌وگو دارند یا خیر؟ به عبارت دیگر آیا عقاید و باورهای مسلمانان اجازه می‌دهد با دیگران وارد گفت‌وگو شوند یا خیر؟ در نوشتار حاضر این موضوع را از دیدگاه قرآن به مثابه اصلی‌ترین مرجع مسلمانان بررسی می‌کنیم. می‌خواهیم بدانیم آیا در پرتو آموزه‌های قرآنی می‌توان صاحبان عقاید دیگر را به رسمیت شناخت و با آنها وارد گفت‌وگو شد؟ نقش و جایگاه گفت‌وگو در قرآن و در دعوت انبیا چیست؟ قرآن تا چه اندازه به این مقوله توجه کرده است؟ آیا پیامبران به پشتوانه اینکه متصل به منبع وحی و حقیقت مطلق بودند به انذار و هشدار و ابلاغ اکتفا کرده‌اند و به گفت‌وگو با مخاطبان تمایلی نشان نمی‌دادند؟ آیا آنان به این دلیل که فرستاده خداوند عالم غیب و شهادت بودند، از دیگران تنها پذیرش و تسلیم می‌خواستند؟ اساساً ابزار و شیوه

۱. هادی خانیکی، در جهان گفت‌وگو: بررسی تحولات گفتگومانی در پایان قرن بیستم (تهران: هرمس، ۱۳۹۲)، ۲۲-۲۳.

۲. خانیکی، در جهان گفت‌وگو، ۳۹.

گفت‌و‌گو در دعوت پیامبران جایگاهی داشته است؟ اگر آری، جایگاه و مقام این عنصر در دعوت آنان چه بوده و نشانه‌های آن در متن مقدس چیست؟

قصد ما به هیچ وجه این نیست که موضع و کنش انبیا را در ابلاغ رسالت به گفت‌و‌گو منحصر کنیم. همچنین قصد انکار حقایق نظیر سرزنش و عتاب قرآن نسبت به مخالفان و تهدید آنان به عذاب را نداریم. به دیگر سخن، ما به مقوله گفت‌و‌گو در دعوت انبیا نگاهی مطلق‌اندیشانه نداریم و شخصیت و کنش انبیا را تنها به این مقوله منحصر نمی‌کنیم. متن مقدس حاوی بشارت، انذار، نفرین، تهدید به عذاب و جهاد هم هست. رویکرد فراگیر و در عین حال همدلانه ایجاب می‌کند مقولات مذکور را در کنار مقوله گفت‌و‌گو مورد بررسی قرار داد و نسبت و رابطه آنها را با یکدیگر سنجید که البته موضوع نوشتار یا نوشتارهای دیگری است.

## ۲. پیشینه بحث

توجه به موضوع گفت‌و‌گو در مطالعات قرآنی سابقه چندان طولانی ندارد. شاید در میان مفسران اولین بار سید قطب در کتاب *التصویر الفنی فی القرآن* به این موضوع البته از منظر ادبی و زیبایی‌شناسانه توجه کرده است. پس از او محمد احمد خلف الله در کتاب *الفن القصصی فی القرآن* به بررسی نقش عنصر گفت‌و‌گو در قصه‌های قرآن پرداخته است. از عالمان شیعی سید محمد حسین فضل‌الله اولین عالم شیعی است که به این موضوع توجهی درخور کرده است. کتاب *الحوار فی القرآن* او اثری معروف در این حوزه به شمار می‌رود. در دوره اخیر عالمان مسلمان مصری به موضوع گفت‌و‌گو توجه ویژه‌ای مبذول داشته‌اند. از این میان می‌توان عبد الحلیم حنف با کتاب *اسلوب المحاوره فی القرآن*، زکریا عبد المرزی با کتاب *الحوار و رسم الشخصية فی قصص القرآن* و ابراهیم احمد الوقفی با کتاب *الحوار لغة القرآن و السنة* را نام برد. چنانکه از نام آثار مذکور پیداست، در بیشتر این آثار تحت تأثیر مکتب تفسیر ادبی موضوع گفت‌و‌گو از جنبه ادبی بررسی شده است و تنها ابراهیم احمد الوقفی و سید محمد حسین فضل‌الله به این موضوع به مثابه کنشی مدنی و جایگاه آن در دعوت انبیا پرداخته‌اند.

## ۳. گفت‌و‌گو در روابط انسانی

انسان به حکم طبیعت موجودی مدنی است. به تعبیر ارسطو موجودی که از روی طبع و نه بر اثر تصادف در شهر (polis) زندگی نمی‌کند، یا موجودی فروتر از آدمی است با برتر از او. به دیگر سخن، «آن کس که نمی‌تواند با دیگران زیست کند و یا چندان به ذات خود متکی است

که نیازی به همزیستی با دیگران ندارد، عضو شهر نیست و از این رو باید یا دد باشد یا خدا»<sup>۳</sup> انسان‌ها به سبب نیازی که ریشه در طبیعت و نهاد آنها دارد، محکوم به زندگی اجتماعی هستند؛ اما زیست جمعی و پیدایی مدینه بدون قدرت نطق و تعامل انسان‌ها بر اساس شناخت و درک نیک و بد و درست و نادرست ممکن نیست<sup>۴</sup> و تصور این همه بدون ارتباط کلامی یعنی گفت‌وگو ناممکن است. توضیح آنکه ما با محیط اطراف خود ارتباط‌های مختلفی برقرار می‌کنیم. از جمله مهم‌ترین این ارتباط‌ها عبارت‌اند از:

**ارتباط معرفتی:** که از طریق آن از امور و واقعیات جهان آگاه می‌شویم.

**ارتباط عاطفی:** که نتیجه پیوند عاطفی با محیط است، از نوازش یک گل گرفته تا محبت و عشق به دیگری اعم از انسان و غیر انسان.

**ارتباط کلامی:** که از طریق آن با دیگران به تبادل پیام می‌پردازیم.

البته در رویکردی کلان و به‌ویژه از منظر هرمنوتیک فلسفی این سه ارتباط کاملاً همبسته با یکدیگرند. مثلاً فهم و معرفت در پرتو ارتباط کلامی شکل می‌گیرد و پیام‌های غیر کلامی عاطفی نیز حاوی دلالت‌های معرفت‌شناختی هستند. در عین حال با تفکیک روابط درون ساحت انسانی از روابط با ساحت غیر انسانی می‌توان این سه ارتباط را از یکدیگر متمایز دانست و گفت هر کدام از این ارتباط‌ها برای تحقق، شروطی خاص خود دارند. ارتباط شناختی وقتی حاصل می‌شود که موضوع، قابل شناسایی و ابزار شناخت فراهم باشد و از روش شناخت مناسب استفاده شود. ارتباط شناختی حسی نیز وقتی برقرار می‌شود که اولاً، موضوع شناسایی توسط حواس قابل درک باشد و ثانیاً، حواس انسان سالم باشد.

ارتباط کلامی نیز که مهم‌ترین و حیاتی‌ترین ارتباطات اجتماعی است و بدون آن اساساً امکان بقای جامعه انسانی و رشد و توسعه اجتماعی قابل تصور نیست مشروط به وجود دستگاه نشانگان زبانی و شبکه معنایی مشترک است. ارتباطات زبانی حوزه گسترده‌ای را تشکیل می‌دهند و اشکال مختلفی دارند. وعظ و خطابه، آموزش، مذاکره، گپ و گعده، گفت‌وگو و... از جمله انواع ارتباطات کلامی رایج به شمار می‌روند.

می‌توان در قالب بحثی انضمامی و با ارائه مصادیق، از نشانه‌ها و علائمی سخن گفت که به کمک آنها تمایز گفت‌وگو از سایر ارتباطات کلامی روزمره با دیگران ممکن باشد. مثلاً

۳. ارسطو، سیاست، ترجمه حمید عنایت (تهران: انتشارات آموزش انقلاب اسلامی، ۱۳۷۱)، ۶.

۴. ارسطو، سیاست، ۵.

ارتباط کلامی تعلیم و آموزش با گفت‌و‌گو کاملاً متفاوت است. در تعلیم و آموزش، رابطه کلامی یک سویه میان دو طرفی است که در موقعیت برابر قرار ندارند. یک طرف معلم است و یک طرف متعلم. یک طرف تخصص و دانشی دارد و طرف دیگر خواهان کسب آن تخصص و دانش است؛ اما در گفت‌و‌گو چنانکه خواهیم گفت، فرض بر این است که دو طرف درباره موضوع گفت‌و‌گو به خوبی و در حد توان اندیشیده‌اند و مطالعه کرده‌اند و اکنون یافته‌های خود را با هم به اشتراک می‌گذارند تا حتی المقدور به نتیجه مشترکی برسند یا دست‌کم از استنادها و دلایل یکدیگر مطلع شوند.

همچنین مذاکره با گفت‌و‌گو متفاوت است. مذاکره به فرآیندی گفت‌و‌گو محور اطلاق می‌شود که روی یک موضوع مشخص به منظور حل یک اختلاف یا رسیدن به منافع مشترک آنگونه که بتواند رضایت طرفین یا اطراف گفت‌و‌گو را برآورده سازد انجام می‌پذیرد. در واقع مذاکره کنشی عمل‌گرایانه است که طی آن طرفین متناسب با امکانات و محدودیت‌های خود به دادوستد می‌پردازند؛ در حالی که آنچه برای طرفین گفت‌و‌گو مهم است نه دستیابی یا تقسیم منفعت، بلکه کشف یا تقرب به حقیقت یا تفاهم متقابل و کشف یکدیگر است.

#### ۴. تعریف گفت‌و‌گو

ما آدمیان، هیچ‌یک کامل نیستیم. قوای ذهنی و عقلانی ما مانند دیگر قوا و جنبه‌های وجودی ما محدود است، بنابراین احاطه معرفتی به حقایق عالم برای ما مقدور نیست. ما هم در ارتباط معرفت‌شناختی با امور دچار خطا می‌شویم و هم به سبب نقص قوای ادراکی، نمی‌توانیم درک همه جانبه‌ای از حقایق داشته باشیم. «تجربه زمان اساس تفکر ماست. تجربه یک زمان تجربه‌ای فراگیر برای همه زمان‌ها نیست... فرهنگ و زمان حد انسان است. حتی اگر فرا زوی از زمان محدود ممکن باشد، آثار و رنگ زمان محدودی که تجربه شده خاستگاه اولیه تفکر بوده، در زمان نامحدودی که تجربه شده نمود دارد»<sup>۵</sup>.

خطاهای ما نیز گاه علل معرفتی دارند و گاه علل روان‌شناختی. این علل نیز همواره آشکار نیستند؛ از این رو تلاش برای مصون ماندن از تأثیر آنها در فهم حقیقت بسیار دشوار و نیازمند به‌کارگیری روش‌ها و ابزارهای مختلف مادی و معنوی است. مختصر آنکه حقیقت امری سهل‌الوصول نیست. برخلاف نکوروی عشق که جامی در وصفش می‌گفت:

ولی از آنجاکه حکم خوب‌رویی است      ز پرده خوب‌رو در تنگ‌خویی است

۵. علی اصغر مصلح، با دیگری: پژوهشی در تفکر میان فرهنگی و آیین گفت‌و‌گو (تهران: نشر علمی، ۱۳۹۷)، ۶۸.

نکورو تاب مستوری ندارد      بیندی در ز روزن سر برآرد<sup>۶</sup>  
نکوروی حقیقت از قضا تاب آشکارگی ندارد و به ندرت به میهمانی اندیشه آدمیان می‌آید. ظاهراً حکم ازلی این بوده است که حقیقت همچون گلاب پرده‌نشین باشد نه مانند گل شاهد بازاری:

در کار گلاب و گل حکم ازلی این بود      کین شاهد بازاری و آن پرده‌نشین باشد<sup>۷</sup>  
نتیجه آنکه حقیقت دیریاب و گاه نایاب است. همچنین حقیقت وجوه و سویه‌های مختلفی دارد که هر یک از ما به دلیل محدودیت به همه آنها اشراف نداریم و بنا به تخصص و حوزه مطالعاتی خود تنها فرصت آشنایی با برخی از این وجوه را داریم. «حقیقتی که در ذهن و باور یا احساس «من» مورد اعتقاد است در حد «من» و محدودیت‌های «من» است. آنچه در میدان نسبت با «دیگری» و در عرصه «باهم زیستن» اهمیت دارد نتایج ملموس اعتقاد به حقیقت است».<sup>۸</sup>

بنابراین برای فهم جامع‌تر حقیقت و پی بردن به خطاها، ناگزیر از آن هستیم که یافته‌های خود را با دیگری به اشتراک بگذاریم. ضرورت گفت‌وگو از همین جا اهمیت پیدا می‌کند. به قول مرحوم سایه شاعر خوش ذوق معاصر:

باغ‌ها را گرچه دیوار و در است	از هواشان راه با یکدیگر است
شاخه از دیوار سر بر می‌کشد	میل او بر باغ دیگر می‌کشد
باد می‌آرد پیام آن به این	وه ازین پیک و پیام نازنین
شاخه‌ها را از جدایی گر غم است	ریشه‌ها را دست در دست هم است
تو نه کمتر از درختی سر برآر	پای از زندان خود بیرون گذار

«فیلسوفان و عارفان و شاعران در آنجا که می‌خواهند وجوه انسانی، اخلاقی و عقلانی حقیقت را بهتر ترسیم کنند و از عدم مفاهمه در سطوح مختلف بکاهند به زبان گفت‌وگو روی می‌آورند».<sup>۹</sup> از این نیز می‌توان فراتر رفت و به ماهیت بینادذهنی اندیشه توجه کرد که هیچ اندیشه‌ای

۶. عبدالرحمان جامی، مثنوی هفت اورنگ، تصحیح آقا مرتضی مصحح گیلانی (تهران: نشر مهتاب، ۱۳۷۵)، بخش ۱۱.  
۷. حافظ، دیوان حافظ، (تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ ارشاد اسلامی، ۱۳۸۲)، غزل شماره ۱۶۱.  
۸. علی اصغر مصلح، با دیگری: پژوهشی در تفکر میان فرهنگی و آیین گفت‌وگو، ۴۱.  
۹. هادی خانیکی، «گفت‌وگو: از مفهوم زبانی تا معنای جهانی»، مجله جامعه‌شناسی ایران، ۵، شماره ۱ (فروردین ۱۳۸۳): ۹۰-۱۱۳.

نیست که بدون ارتباط با دیگر ایده‌ها در فرایندی مستقل از گفت‌وگو پدید آید. فهمی که در فرایند گفت‌وگو به دست می‌آید امکان متفاوت دیدن چیزها را به انسان می‌دهد. به این ترتیب انسان به درک جدیدی از خود می‌رسد. مهم نیست در فرایند گفت‌وگو به حقیقت می‌رسیم یا نه؛ مهم این است که امکان دیدن امور از زاویه‌ای دیگر برای ما فراهم می‌شود. این معنای آن سخنی است که می‌گوید ما در گفت‌وگو بیش و پیش از آنکه دیگری را بشناسیم خود را می‌شناسیم.

بنابراین گفت‌وگو یا دیالوگ عبارت است از فرایندی که در ارتباط کلامی خود با خود یا با افراد دیگر و یا محیط یا حتی با یک متن شکل می‌گیرد و به درک و فهمی تازه می‌انجامد. گفت‌وگو کاوش مشترک برای دستیابی به فهم، ارتباط و امکان افزون‌تر انسانی است.<sup>۱۰</sup> می‌توان گفت گفت‌وگو عبارت است از به اشتراک گذاشتن یافته‌های خود با دیگران از طریق ارتباط کلامی برای خلق چیزی نو، حل یک مسئله یا رفع یک مشکل مشترک یا تقرب به حقیقت که علی‌القاعده احساس نزدیکی و تفاهم را تقویت می‌کند. در نتیجه گفت‌وگو حتی اگر فاصله میان دو طرف را از بین نبرد به تعبیر والتر بنیامین فیلسوف آلمانی عضو مکتب فرانکفورت «به فاصله میان دو طرف معنای واقعی می‌بخشد».<sup>۱۱</sup>

چنانکه از برخی تعاریف گفت‌وگو پیداست، در اندیشه مدرن گفت‌وگو لزوماً برای نیل به هدفی خاص انجام نمی‌پذیرد، بلکه فی‌نفسه خود یک هدف است. آنگونه که در گفت‌وگویی‌های بین‌الادیانی و میان‌فرهنگی شاهد هستیم گفت‌وگو صرفاً برای شناخت بهتر ویژگی‌های فرهنگی و اندیشگی دیگری به منظور تفاهم بیشتر و امکان زیست انسانی‌تر انجام می‌پذیرد. با توجه به آنچه گذشت، تفاوت گفت‌وگو با دیگر انواع ارتباط‌های کلامی نظیر مذاکره و موعظه و خطابه و گعده و... روشن می‌شود. در واقع تشریک مساعی به منظور تفاهم و هم‌زیستی یا نیل به حقیقت، وجه تمایز میان گفت‌وگو با دیگر انواع ارتباط‌های کلامی است و نقطه عزیمت آن زدودن پرده‌های جهل مرکب و آگاهی نسبت به نادانی خویش است.

«حوار» و «محاوره» که معادل عربی واژه گفت‌وگوست با این معنای اصطلاحی قرابت زیادی دارد. به گفته لغت‌شناسان «حوار» از ماده «حاز-یحور» به معنای رجوع و بازگشت از چیزی به چیزی یا به معنای گردش چیزی است.<sup>۱۲</sup> گفت‌وگو از آن جهت که طی آن کلام میان

۱۰. علی پایا، گفت‌وگو در جهان واقعی (تهران: طرح نو، ۱۳۸۱)، ۱۱.

۱۱. مستنصر میر، «گفت‌وگو در قرآن»، ترجمه ابوالفضل حری، فصلنامه زیبا شناخت ۹، شماره ۱ (بهار ۱۳۸۲): ۳۰۴-۳۱۸.

۱۲. ابوالفضل جمال‌الدین محمدبن‌مکرم ابن‌منظور، لسان‌العرب، جلد ۴ (قم: دار صادر، ۲۰۰۳ م)، ۲۱۷؛ و احمدبن‌زکریا ابن‌فارس، مقاییس‌اللغه، تحقیق عبدالسلام محمد هارون (بیروت: دار الفکر، ۱۳۹۹ ه.ق/۱۹۷۹ م)، ۱۱۵.

دو طرف در گردش است و رد و بدل می‌شود تا با مشارکت دو طرف معنا، ایده و شناخت جدیدی خلق شود، حوار نامیده شده است.

## ۵. شروط گفت‌وگو

گفت‌وگو شرایط و بلکه لوازمی دارد که بدون آنها شکل نمی‌گیرد. مهم‌ترین این شرایط بدین شرح است:

۱. موقعیت برابر: گفت‌وگو به تعبیر مارتین بوبر (Martin Buber)، فیلسوف متأله یهودی، وقتی میان انسان‌ها شکل می‌گیرد که از تلقی یکدیگر به مثابه شیء دست بردارند و ارتباط من - تو را جایگزین ارتباط من - آن کنند.<sup>۱۳</sup> ارتباط «من-آن» یعنی ارتباط با شیء و شیء‌واره و ابزار دیدن دیگری و ارتباط «من-تو» یعنی ارتباط انسان‌های هم‌نوع و دارای حقوق برابر.

در گفت‌وگو طرفین صرف‌نظر از موقعیت و ویژگی‌هایی که دارند، با وضعیتی برابر وارد گفت‌وگو می‌شوند. بر این اساس از صاحبان قدرت نمی‌توان انتظار گفت‌وگو داشت. آنها عادت کرده‌اند بگویند و دیگران بشنوند و اطاعت کنند. دیگران در نگاه ایشان ابزاری هستند برای نیل به مقصود. با چنین نگاهی هدف از گفت‌وگو تشریک مساعی برای کشف حقیقت، بلکه ساختن حقیقت است. به دیگر سخن، هدف به کارگیری دیگران به منظور تحقق حقیقتی از پیش مشخص شده است که اکنون فقط باید به آن رسید.

۲. وجود اصل مشترک: برای اینکه گفت‌وگو شکل بگیرد لاجرم باید طرفین گفت‌وگو بر اصلی مشترک تفاهم و توافق داشته باشند. بدون وجود مبنای مشترک اساساً گفت‌وگو شکل نمی‌گیرد. این اصل مشترک کاملاً مرتبط با موضوع گفت‌وگوست.

۳. آمادگی برای پذیرش حقیقت: اگر هدف گفت‌وگو، چنانکه گفتیم، رشد معرفت و تقرب به حقیقت یا حل مسئله است، طرفین گفت‌وگو باید آمادگی پذیرش حقیقت را داشته باشند؛ بنابراین هر گونه تعصب و جمود مانع شکل‌گیری گفت‌وگو به معنای حقیقی آن است؛ بنابراین از جمله مهم‌ترین شروط گفت‌وگو گشوده بودن به سوی حقیقت است. آنکه تاب شنیدن حقیقتی فراتر از باورهای خود را ندارد اساساً آمادگی برای ورود به گفت‌وگو و شنیدن سخن دیگری را ندارد. در چنین حالتی خشم و غضب و خشونت جایگزین گفت‌وگو می‌شود. حکیم سخن، سعدی، این حالت را به خوبی توصیف کرده است: «سنت جاهلان است که چون به

۱۳. مصطفی ملکیان، راهی به راهایی (تهران: نگاه معاصر، ۱۳۹۰)، ۱۴۶.

دلیل از خصم فرو مانند سلسله خصومت بجنبانند؛ چون آزر بت تراش که به حجت با پسر برنیامد، به جنگش برخاست که لَئِن لَّمْ تَنْتَه لَأَرْجُمَنَّكَ»<sup>۱۴</sup>.

۵. اشتیاق برای درک متقابل: گفت‌و‌گو در حقیقت نوعی همکاری است و علی‌القاعده باید احساس نزدیکی به یکدیگر را تقویت کند. احساس نزدیکی در گفت‌و‌گو صرفاً با رسیدن به درکی مشترک از موضوع مورد گفت‌و‌گو یا رسیدن به ایده‌ای خلاقانه برای حل مسئله به دست نمی‌آید، بلکه گاه اساساً گفت‌و‌گو به نتیجه مشترک ختم نمی‌شود. در این صورت هم احساس نزدیکی منتفی نیست، زیرا دو طرف به رغم اینکه به نتیجه مشترکی نمی‌رسند، دست‌کم از دیدگاه و منطق یکدیگر مطلع می‌شوند؛ در نتیجه می‌فهمند چرا با هم اختلاف دارند؛ از این‌رو توسل به روش‌های ناقض درک متقابل و تقویت احساس نزدیکی نظیر تحقیر و طعن و تنقیص، ارتباط کلامی ما را از حالت گفت‌و‌گو خارج می‌کند.

برای اینکه دریابیم چرا گفت‌و‌گو در جامعه ما کمتر شکل می‌گیرد کافی است به استعاره‌هایی که معمولاً درباره گفتگو به کار می‌بریم توجه کنیم.

#### ۶. دینداران و مسئله گفت‌و‌گو

چنین پنداشته می‌شود که شرط گفت‌و‌گو نداشتن باور و یقین به عقیده است، زیرا یقین به چیزی سبب می‌شود که انسان آمادگی لازم برای پذیرش سخنی متفاوت و اساساً تحمل نظر مخالف را نداشته باشد؛ اما ادیان مدعی حقیقت مطلق هستند و به دیگران وعده می‌دهند که در صورت اطاعت مطلق، از این حقیقت برخوردار می‌شوند، از این‌رو مطابق این نظر ایمان دینی نسبتی با گفت‌و‌گو ندارد و پیروان ادیان نمی‌توانند از موضع حقوق برابر، با دیگران وارد گفت‌و‌گو شوند، زیرا هدف از گفت‌و‌گو کشف یا تقرب به حقیقت است؛ اما کسی که حقیقت را در مشت خود می‌داند چگونه می‌تواند حقیقتی خارج از باورهای خود را به رسمیت بشناسد تا برای تقرب به آن حاضر به گفت‌و‌گو شود؟ از نظر دینداران انسان یا مؤمن است و بهره‌مند از حقیقت یا کافر است و گمراه و منحرف. کافر و گمراه را فقط باید هدایت کرد.

انکار نمی‌توان کرد که کثیری از دینداران اینگونه می‌اندیشند، اما آیا این مشکل ناشی از ایمان و باور دینی است و دینداری گفت‌و‌گو را بر نمی‌تابد؟ اگر چنین باشد، نه تنها داشتن باور دینی بلکه داشتن هر باوری گفت‌و‌گو را ممتنع می‌کند. به دیگر سخن، گویی باور و یقین به هر

۱۴. مصلح‌الدین سعدی، گلستان سعدی، برگردان/ادوارد رهاآسک و جی.ام. ویکنر (تهران: هرمس با همکاری مرکز بین‌المللی گفت‌و‌گوی تمدن‌ها، ۱۳۸۳)، ۶۱۶.

حقیقتی فی نفسه ضد گفت‌وگوست و لازمه ورود به گفت‌وگو با دیگری دست کشیدن از هر عقیده و باوری است. این مدعا اما چندان استوار نیست، زیرا:

۱. شرط گفت‌وگو دست شستن از باورهای خود و به صواب ندانستن آن نیست. گفت‌وگو از این حیث نظیر مواجهه با متن به منظور فهم آن است. پوزیتیویست‌های قرن نوزدهمی نیز پیش‌داوری را باعث اختلال فهم می‌دانستند. از منظر هرمنوتیکی مفسر همواره با پیش‌داوری‌هایش با متن مواجه می‌شود. پیش‌داوری جزو هستی تاریخی ماست. به گفته گادامر: «تلاش برای رهایی از تصورات خود در امر تفسیر نه تنها ناممکن، بلکه آشکارا بی‌معنا و نامعقول است. تفسیر کردن دقیقاً به معنای وارد کردن پیش‌تصورات خویش در «بازی» است تا جایی که معنای متن واقعاً بتواند برای ما به سخن درآید»<sup>۱۵</sup> گادامر فهم را نتیجه فرایندی از گفت‌وگوی مفسر با متن در دوری هرمنوتیکی (Hermeneutic circle) می‌داند. این فرایند از تفسیر متن با پیش‌دانسته‌های مفسر آغاز می‌شود و طی رفت و برگشت میان مفسر و متن، هر بار با پیدایی فهم جدید پیش‌داوری مفسر تصحیح می‌شود. این واقعیت معنای به ظاهر پارادوکسیکال سخن هایدگر است که می‌گوید: «هر مفسری که می‌کوشد فهم را پیش برد باید از قبل آنچه را می‌باید تفسیر شود فهمیده باشد».<sup>۱۶</sup>

گفت‌وگو به مفهوم درست کلمه دقیقاً به همین صورت شکل می‌گیرد. ما با باورهای خود با دیگری وارد گفت‌وگو می‌شویم. شرط گفت‌وگو نداشتن باور یا عدم باور به حقیقت یا خلع حقیقت از خود نیست. انسان بدون نسبت با حقیقت انسانی خنثی است<sup>۱۷</sup> بلکه شرط گفت‌وگو داشتن ذهنی گشوده به سوی حقایق جدید احتمالی است. به این ترتیب می‌توان از دو رویکرد افراطی و تفریطی به گفت‌وگو اجتناب کرد. شرط گفت‌وگو نه نفی خود و همدلی رمانتیک با دیگری است و نه نفی دیگری یا نگاه آزمایشگاهی و ابزاری به او؛ بلکه به رسمیت شناختن دیگری است: «اگر با دیگری ادغام شوم و به جای دو نفر بودن یکی شویم چه خیری حاصل می‌شود و ادغام دیگری با خود من چه نتیجه‌ای دارد؟ اگر چنین شود او چیزی بیشتر از آنچه من می‌بینم و می‌دانم نخواهد دید و نخواهد دانست. او فقط مشخصه‌های درونی حیات من را در خود تکرار خواهد کرد. باشد که بیرون از من باقی بماند. در این صورت است

۱۵. احمد واعظی، درآمدی بر هرمنوتیک (تهران: پژوهشگاه فرهنگ و ارتباطات اسلامی، ۱۳۸۶)، ۲۵۰-۲۵۱ به نقل از: Gadamer, Hans Georg. *Truth and Method*, Translated by Joel Weinsheimer and Donald G. Marshall. (New York: Continuum, 1994), 397.

۱۶. دیوید هوی کوزنز؛ *حلقه انتقادی*، ترجمه مراد فرهادپور (تهران: روشنگران و مطالعات زنان، ۱۳۷۸)، ۵۷.

۱۷. مصلح، با دیگری: پژوهشی در تفکر میان‌فرهنگی و آیین گفت‌وگو، ۴۰.

که آنچه من در موقعیت خود نمی‌بینم و نمی‌دانم را می‌تواند ببیند و بداند و قادر خواهد بود زندگی را غنی سازد»؛<sup>۱۸</sup> از این رو برخلاف مدعای مذکور «در گفت‌و‌گو باید حقانیت دعاوی خود را با یقین و قطعیتی در خور اظهار کرد».<sup>۱۹</sup>

۲. این درست است که از نظر دینداران دین حقیقت است. حقیقت و مطلق بودن دین یک چیز است و فهم دینداران از دین چیزی دیگر. به همین سبب پیروان یک دین در اصلی‌ترین مفاهیم و آموزه‌های دینی اختلافات فراوانی دارند. عرصه فهم دینی عرصه نظریات و دیدگاه‌های مختلفی است که هر یک از نظر طرفداران آن حقیقت است. همانگونه که وجود عقاید و تلقی‌های مختلف از فهم متن در میان پیروان یک دین لزوماً مانع گفت‌و‌گو میان آنان نیست، باور به حقایق دینی مانع گفت‌و‌گو میان باورمندان و ناباوران به آن حقایق نیست.

۳. اعتقاد به حقانیت باور خویش و جمود ورزیدن بر آن ویژه دینداران نیست. آدمیان باورهای خود را حق می‌دانند و گاه بر آنها تعصب می‌ورزند. عوامل متعدد روانی، تربیتی و فرهنگی در شکل‌گیری تعصبات نقش دارند. نقش این عوامل غیر معرفتی در معرفت، موضوع بررسی علم اخلاق در گذشته و روان‌شناسی معرفت و معرفت‌شناسی در دوره جدید است. از این حیث تفاوتی میان دینداران و غیر دینداران موجود نیست. جمود و تعصب برخی از صاحبان ایدئولوژی‌های بشری از جمود و تعصب برخی دینداران به باورهای دینی خود کمتر نیست. هر دو گروه موظف‌اند بیش از تعلق به باورهای خویش، به حقیقت ملتزم باشند.

۴. عناوین بیانگر «هویت مشترک» یک مجموعه انسانی و تمایز آن از سایر مجموعه‌های انسانی هرگز رافع اختلافات فکری یک مجموعه و درک متفاوت آنان از حقیقت و حتی از عوامل هویت‌ساز میان آنان نیست. عنوان اسلام و مسلمانی برای مجموعه مسلمانان به معنای درک مشترک آنان حتی از اصلی‌ترین مؤلفه‌های اسلام نیست. اختلافات کلامی و تفسیری میان مسلمانان گاه دست‌کمی از اختلافات موجود میان آنان و غیر مسلمانان ندارد. از این رو گفت‌و‌گو میان مسلمانان و غیر مسلمانان همانند گفت‌و‌گو میان مسلمانان امری ممکن است. بهترین دلیل بر امکان گفت‌و‌گویی دینداران و دین‌ناباوران وقوع چنین گفت‌و‌گوهایی در طول تاریخ است. اگر انتظار ما از گفت‌و‌گو این است که نهایتاً یک طرف به نفع طرف دیگر از عقاید

۱۸. هادی خانیکی، در جهان گفت‌و‌گو: بررسی تحولات گفتمانی در پایان قرن بیستم (تهران: هرمس، ۱۳۹۲)، ۱۱۷ به نقل از:

Bakhtin, M. M. *The dialogic Imagination: Four Essays*, Edited by Michael Holquist. Translated by Caryl Emerson and Michael Holquist. Austin, (TX: University of Texas Press, 1990), 87

۱۹. ملکیان، راهی به راهی، ۱۴۰.

خود دست بشوید البته چنین نتیجه‌ای غالباً حتی در گفت‌وگوهای میان دین‌ناباوران نیز رخ نمی‌دهد. گفت‌وگو به‌ویژه با غیردینداران یکی از عوامل رشد و باروری اندیشه دینی در طول تاریخ بوده است. کمترین فایده گفت‌وگو با دین‌ناباوران برای دینداران اصلاح فهم خود از دین است.

مختصر آنکه اساساً گفت‌وگو با درک و دریافت متفاوت آغاز می‌شود. لازمه گفت‌وگو آمادگی برای شنیدن حقیقت است. شرط گفت‌وگو دیدن دیگری و به رسمیت شناختن او و آمادگی برای مشارکت با او در تقرب به حقیقت و رفع مشکل یا دست‌کم دستیابی به درکی صحیح و همدلانه از نظر وی است. دینداران و دین‌ناباوران برای ورود به گفت‌وگو به یکسان نیازمند چنین توصیه‌هایی هستند.

۵. عدم آمادگی دینداران برای وارد شدن به گفت‌وگو با «دیگری» را می‌توان در دو عامل یا دو ذهنیت جستجو کرد:

الف) ملازمه میان نیل به حقیقت و نجات و رستگاری: صورتی از باور دینی که نجات و رستگاری را در انحصار پیروان یک دین می‌داند و «دیگری» را مورد غضب خدا و اهل آتش می‌داند، گفت‌وگو را بر نمی‌تابد؛ اما تفکیک حقانیت باور از مقوله نجات و رستگاری، این امکان را به شخص دیندار می‌دهد که مخالف دینی خود را به رسمیت بشناسد.

ب) نشستن بر مسند خدایی: در متن مقدس بعضاً با داوری‌های خداوند درباره کسانی که در برابر دعوت نبوی به ستیز و عناد برخاسته‌اند، مواجه می‌شویم. این داوری‌ها نوعاً ناظر به انگیزه‌ها و نیات دشمنان دعوت نبوی است و از سرنوشت شوم آنها در آخرت خبر می‌دهد. چنین داوری‌هایی البته از ناحیه خداوند عالم غیب و شهادت امری معقول و پذیرفته شده است. دینداران اگر خود را جای خدا بنشانند و برخی را اهل ضلالت و دوزخ و برخی را اهل نجات بدانند، عدم آمادگی خود را برای گفت‌وگویی به معنای واقعی کلمه اعلام داشته‌اند. حال آنکه به شهادت قرآن حتی پیامبران که به علت ارتباط مستقیم با منبع وحی الهی از یقین روان‌شناختی و معرفتی برخوردار بودند، در مواجهه با مخاطبان ملزم به گفت‌وگو بوده‌اند.

## ۷. جایگاه گفت‌وگو در قرآن

قرآن به امر گفت‌وگو توجه ویژه‌ای دارد. واژه «قول» و مشتقات آن «قل»، «قال»، «قیل»، «یقول» و... در قرآن ۱۷۲۲ بار در ۱۳۸۵ آیه به کار رفته است؛ بنابراین در برخی آیات دو بار از این واژه استفاده شده است. چنانکه می‌دانیم تعداد آیات قرآن حدوداً ۶۲۰۰ آیه است؛ یعنی

تقریباً در هر پنج آیه بیش از یک بار این واژه یا یکی از مشتقات آن به کار رفته است. به عبارت بهتر در هر هفت آیه دو بار مشتقات این واژه به کار رفته است. البته همه موارد کاربرد واژه «قول» و مشتقات آن در قرآن مربوط به گفت‌و‌گو نیست، بلکه در برخی موارد بیانگر خطابی یک‌سویه، مثلاً خطاب الهی است. همچنین ساخت‌های صرفی این ماده به ندرت در مواردی دیگر نظیر «تَقُولُ» (دروغ بستن) و اقاویل (گفته‌های بی پایه) به کار رفته است. متقابلاً بر این مجموعه باید افعال دیگری که دلالت بر گفت‌و‌گو دارند مانند «سئِلَ» و «نَادَى» و «دَعَا» و مشتقات آن را بیفزاییم. همچنین در بسیاری از موارد در قرآن بدون استفاده از افعال مذکور و مشتقات آنها گفت‌و‌گو شکل گرفته است.

نکته حائز توجه این است که اولاً فاعل افعال مذکور در قرآن همه جا خداوند نیست. ثانیاً مفاد این افعال هم همواره امر و نهی و ابلاغ نیست. گویندگان مختلفی در گفت‌و‌گوهای قرآن مشارکت دارند. به قول نصر حامد ابوزید، می‌توان گفت قرآن به روشنی گفتاری چند صدایی است،<sup>۲۰</sup> الگوهای گفتاری «فَإِنْ قَالُوا... قُلْ» در قرآن پرتکرار است. فاعل «قَالُوا» در گفتارهای قرآنی گاه مشرکان متخاصم هستند، گاه اهل کتاب، گاه منافقان، گاه مؤمنان و گاه شیطان. موضوع گفت‌و‌گو میان طرف‌های مذکور نیز بسیار متنوع است و از چالش‌های اعتقادی نظیر تبیین ماهیت جهان هستی و نسبت آن با خداوند و هدفمندی جهان و زنده شدن مجدد و زندگی پس از مرگ تا مباحث اخلاق فردی و اجتماعی و احکام دینی و مناسبات اجتماعی و سیاسی و... را شامل می‌شود.

قرآن مجموعه وحی‌های گفتاری است که در تعامل با واقعیات فراروی دعوت نبوی و مخاطبان مختلف پیامبر است. ویژگی نزول قرآن در بافت و همپای زندگی مخاطبان عصر نزول سبب شده است که عنصر گفت‌و‌گو در آن بسیار برجسته باشد.

یکی از موارد کاربرد گفت‌و‌گو در قرآن در داستان‌های قرآنی است. با مطالعه این موارد می‌توان دریافت علاوه بر نقشی که وجه نمایشی گفت‌و‌گو در جذابیت و کشش داستان‌های قرآنی و تأثیر بر مخاطب دارد، نقشی که بیشتر مورد توجه طرفداران مکتب تفسیر ادبی از جمله سید قطب در کتاب *التصوير الفنى فى القرآن* است،<sup>۲۱</sup> قرآن در داستان‌های خود از عنصر

۲۰. نصر حامد ابوزید، *نوسازی تحریم و تأویل*، ترجمه محسن آرمین (تهران: نشر نی، ۱۳۹۵)، ۲۵۸.  
 ۲۱. برای اطلاع از نقش و کارکرد ادبی هنری گفت‌و‌گو در قرآن ر.ک: خلف الله، محمد احمد، *الفن التفصيلى فى القرآن الكريم*، عرض و تحلیل: خلیل عبدالکریم (لندن، بیروت، قاهره: سینا للنشر؛ مؤسسة الانتشار العربی، ۱۹۹۹ م)، ۳۲۰-۳۲۴.

گفت‌وگو به مثابه وسیله‌ای برای بیان تعالیم دینی و به‌ویژه الگویی مطلوب در دعوت دینی استفاده می‌کند. بیان آموزه‌های اخلاقی و اعتقادی و نقد عقاید شرک در قالب زنده و پویای گفت‌وگو به جای بیان آنها در قالب خطاب‌های صوری، ایستا و یک‌سویه، درک ملموس‌تری از این آموزه‌ها به مخاطب می‌دهد.

## ۸. نمونه‌هایی از صحنه‌های گفت‌وگو در قرآن

### ۸-۱. گفت‌وگو در صحنه آفرینش

حضور عنصر دیالوگ از آغاز آفرینش انسان به روایت قرآن تا لحظه مرگ و پس از آن در صحنه رستاخیز و حساب‌رسی و پس از آن در صحنه‌های عذاب و پاداش و بهشت و دوزخ را می‌توان نشانی نمادین از ارزش و اهمیت گفت‌وگو در قرآن دانست؛ از این‌رو به نظر می‌رسد اتفاقی نیست که داستان آفرینش انسان در قرآن با گفت‌وگو میان خداوند و فرشتگان شروع می‌شود و این امری است که در میان کتاب‌های آسمانی ظاهراً به قرآن اختصاص دارد.

داستان آفرینش در قرآن با گفت‌وگویی نمادین در فضایی آزاد میان خدا و فرشتگان آغاز می‌شود. خدا اعلام می‌کند می‌خواهد در زمین جانشینی قرار دهد و فرشتگان به علتی که ما دقیقاً نمی‌دانیم، با این کار موافقتی ندارند و سپردن زمین به چنین موجودی را منشأ خونریزی و فساد می‌دانند. خدا در پاسخ فرشتگان می‌گوید حقایقی هست که شما از آن آگاهی ندارید. گفت‌وگو قطع نمی‌شود، بلکه با عرضه اسماء به آدم که ظاهراً بیان سمبلیک ظهور استعدادی خاص در انسان و مرحله‌ای مهم از آفرینش او است، ادامه می‌یابد و خداوند از فرشتگان می‌خواهد در این استعداد با آدم برابری کنند و آنها از برابری با آدم باز می‌مانند.<sup>۲۲</sup>

در اینجا گفت‌وگو با جمله «أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ بِمَا لَا تَعْلَمُونَ» به پایان می‌رسد و فرشتگان می‌پذیرند به این موجود سجده کنند؛ اما داستان آفرینش انسان با این گفت‌وگو به پایان نمی‌رسد، بلکه در صحنه‌های دیگر این داستان، شاهد گفت‌وگوی آدم و شیطان، آدم با خدا و شیطان با خدا هستیم. باز اتفاقی نیست که از نظر قرآن، یکی از برجسته‌ترین نعمت‌های خداوند همراه با خلق انسان، تعلیم قوه نطق و بیان به انسان است.<sup>۲۳</sup>

### ۸-۲. ابراهیم و گفت‌وگو

قرآن اهل کتاب و مشرکان را همواره به پیروی از ابراهیم دعوت می‌کند. البته یکی از دلایل این

۲۲. بقره، آیات ۳۰-۳۳.

۲۳. رحمن، آیات ۳-۴.

دعوت، ادعای آنان مبنی بر انتساب خود به ابراهیم است، اما این همه حقیقت نیست. به نظر می‌رسد دست‌کم یک دلیل دیگر را باید در خصوصیات ابراهیم جست‌وجو کرد. ابراهیم روحی جست‌وجوگر، پرسش‌گر و حقیقت‌جو دارد. او حنیف است. حنیف یعنی حق‌گرا. راغب اصفهانی می‌گوید: «حنف به معنای میل به حق است». جالب است که این میل به حق، ابراهیم را به پرسش‌گری و گفت‌و‌گو حتی با خدا می‌کشاند. ما به ذکر دو صحنه از گفت‌و‌گوی ابراهیم با خدا اکتفا می‌کنیم.

### الف) گفت‌و‌گو با خدا درباره عذاب قوم لوط

فرشتگان نزد ابراهیم می‌آیند و ضمن بشارت فرزند به ابراهیم، او را از مأموریت خود، یعنی عذاب قوم لوط آگاه می‌کنند. ابراهیم پس از شنیدن این خبر با خداوند وارد گفت‌و‌گو می‌شود. صحنه گفت‌و‌گوی ابراهیم با خداوند درباره قوم لوط در تورات با تفصیل بیشتر آمده است. در روایات اسلامی نیز حکایت این گفت‌و‌گو مشابه آنچه در تورات آمده از امام صادق (علیه السلام) نقل شده است. مطابق حکایت تورات و روایات اسلامی ابراهیم برای منصرف کردن خداوند از عذاب قوم لوط، به تعبیر امروزی خداوند را به چالش می‌کشد: «ابراهیم نزدیک آمده، گفت: آیا عادل را با شریر هلاک خواهی کرد؟ شاید در شهر پنجاه عادل باشند، آیا... آن مکان را به خاطر آن پنجاه عادل که در آن باشند، نجات نخواهی داد؟... خداوند گفت: اگر پنجاه عادل در شهر سدوم یابم، هر آینه تمام آن مکان را به خاطر ایشان رهایی دهم. ابراهیم در جواب گفت: اینک من که خاک و خاکستر هستم، جرئت کردم که با خداوند سخن گویم، شاید از آن پنجاه عادل، پنج کم باشد. آیا تمام شهر را به سبب پنج، هلاک خواهی کرد؟ گفت: اگر چهل و پنج در آنجا یابم، آن را هلاک نکنم. بار دیگر بدو عرض کرده، گفت: هر گاه در آنجا چهل یافت شوند؟ گفت: به خاطر چهل آن را نکنم... گفت: خشم خداوند، افروخته نشود تا این دفعه را فقط عرض کنم، شاید ده در آنجا یافت شوند؟ گفت: به خاطر ده آن را هلاک نخواهم ساخت».<sup>۲۴</sup>

گزارش قرآن از این گفت‌و‌گو اما به این شرح است: «... ابراهیم... شروع به مجادله با ما درباره قوم لوط کرد. ای ابراهیم، از این [اصرار] دست بردار که فرمان پروردگارت آمده است و به یقین برای آنان عذابی که بی‌بازگشت است خواهد آمد».<sup>۲۵</sup>

گزارش قرآن از گفت‌و‌گوی ابراهیم با خداوند با گزارش تورات از این ماجرا سه تفاوت مهم

دارد:

۲۴. تورات، سفر پیدایش، فصل ۱۸ آیات ۲۴-۳۳.

۲۵. هود، آیات ۷۴-۷۶.

۱. گزارش قرآن بسیار مختصر است که علت آن روش ایجاز و اختصار قرآن به ویژه در نقل داستان است. در عین حال گزارش قرآن با این عبارات پایان می‌یابد: «ای ابراهیم از این [اصرار] دست بردار...» که به روشنی حاکی از طولانی بودن اصل این گفت‌وگوست.

۲. در گزارش تورات زبان ابراهیم زبان ترس و زبان کسی است که نگران است مبادا با سخنش پروردگار را به خشم آورد؛ در حالی که در گزارش قرآن اثری از این ترس و نگرانی مشاهده نمی‌شود. در گزارش قرآن ابراهیم را شجاع‌تر می‌بینیم. تعبیر «يُجَادِلُنَا» (به مجادله با ما می‌پردازد) به روشنی حاکی از این حقیقت است که گفت‌وگوی ابراهیم با خداوند در فضایی بدون بیم و نگرانی انجام یافته است.

۳. در گزارش قرآن، ابراهیم به خاطر این گفت‌وگو تحسین شده است: «إِنَّ إِبْرَاهِيمَ لَحَلِيمٌ أَوَّاهٌ مُنِيبٌ» (به درستی که ابراهیم نرم‌دل و بازآینده بود). به عبارت بهتر، قرآن نه تنها نمی‌گوید ابراهیم حد خود را نشناخت و به مجادله با خدا پرداخت، بلکه او را تحسین می‌کند.

#### ب) گفت‌وگو با خدا درباره چگونگی احیای مردگان

قرآن گفت‌وگوی دیگری از ابراهیم با خداوند را گزارش می‌کند. مطابق این گزارش ابراهیم از خدا می‌خواهد به او نشان دهد چگونه مردگان را زنده می‌کند. خدا از او می‌پرسد: آیا باور نکرده‌ای؟ ابراهیم می‌گوید: چرا، اما برای اینکه دلم مطمئن شود. خدا می‌گوید چهار پرنده برگیر و آنها را با هم پیامیز (به سوی خودت عادت بده) سپس جزئی از آنها را بر سر هر کوه قرار بده، سپس آنها را به سوی خودت بخوان تا به شتاب نزد تو آیند و بدان که خداوند قادری چیره‌ناپذیر و حکیم است.<sup>۲۶</sup>

نکته جالب در آن داستان این است که یک طرف گفت‌وگو ابراهیم پیامبر است و طرف دیگر خدا و موضوع گفت‌وگو هم قیامت یعنی یکی از ارکان دین الهی است، نه موضوعی فرعی. در عین حال ابراهیم حق دارد دلش به چگونگی زنده شدن مردگان مطمئن نباشد. خدا هم حق پرسش در این باره را برای او به رسمیت می‌شناسد و با او وارد گفت‌وگو می‌شود.

این ویژگی ابراهیم سبب شده است قرآن وی را با اوصافی ویژه یاد کند. مهم‌ترین آنها صفت حنیف است: «ابراهیم انسانی حق‌گرا و تسلیم [به حقیقت] بود و از مشرکان نبود».<sup>۲۷</sup> یعنی هم در جست‌وجوی حقیقت بود و بدان تعلق خاطر داشت و هم در صورت رسیدن به

۲۶. بقره، آیه ۱۶۰.

۲۷. آل‌عمران، آیه ۶۷.

حقیقت بدان تسلیم می‌شد. به دیگر سخن، به سوی حقیقت آغوشی گشوده داشت و از تعصب و جمود به دور بود. ظاهراً همین ویژگی‌ها ابراهیم را حتی به گفت‌و‌گو با خداوند ترغیب می‌کرد. در این آیه جمله وصفی «از مشرکان نبود=موحد بود» پس از دو صفت «حنیف = حق‌گرا» و «مسلم = تسلیم حق» برای ابراهیم ذکر شده است. جالب این است که واژه «حنیف» در آیات قرآن عموماً به همراه مشتقات ماده «سلم» یعنی «مسلم»، «اسلام» و «اسلم» به کار رفته است.<sup>۲۸</sup> در آیاتی نیز که این واژه با ماده «سلم» همراه نیست تعبیری مانند «وَجَّهْتُ وُجُوهِي» (روی خود را به سوی [خدا] قرار دادم)، «قانت» (مطیع)<sup>۲۹</sup> و... که به نحوی مستلزم معنای تسلیم هستند، به کار رفته است.

اگر از الگوی ایزوتسو، اسلام‌شناس ژاپنی، در فهم معنای واژه‌های قرآن استفاده کنیم، باید بگوییم سه واژه «حنیف»، «مسلم» و «موحدبودن» در یک شبکه معنایی مرتبط با یکدیگر قرار دارند. بر این اساس می‌توان گفت سه وصف «حق‌گرا بودن»، «تسلیم حق بودن» و «موحد بودن» که در آیه مذکور و برخی دیگر از آیات قرآن درباره ابراهیم در پی هم آمده‌اند، به لحاظ معنایی مرتبط با یکدیگر و دارای ترتیب منطقی هستند، بدین معنا که ابراهیم چون در جست‌وجوی حقیقت بود و در صورت یافتن حق تسلیم آن بود، نهایتاً به توحید رسید. داستان گفت‌و‌گوی ابراهیم با خود به هنگام مشاهده طلوع و افول ماه و خورشید و ستاره در قرآن<sup>۳۰</sup> این نظر را تأیید می‌کند. ظاهراً می‌توان از این نکته ظریف نتیجه گرفت لازمه موحدبودن و رسیدن به توحید، حق‌گرا بودن و جدی‌بودن در یافتن حقیقت و دوری از جمود و تعصب است و لازمه این همه، استقبال از گفت‌و‌گوست.

### ۸-۳- مجادله یک زن با پیامبر ﷺ

صحنه جالب دیگری از گفت‌و‌گو که قرآن برای ما گزارش کرده است، گفت‌و‌گوی انتقادی زنی معمولی با پیامبر خداست. داستان از این قرار است که شوهر این زن او را ظهار می‌کند. طلاق ظهار رسمی جاهلی بود. مطابق این رسم اگر مردی حتی از سر عصبانیت به زنش می‌گفت تو نسبت به من مثل مادرم هستی، آن زن برای همیشه بر او حرام می‌شد. زن نزد پیامبر آمد و گفت من شوهرم را دوست دارم و از او فرزندی دارم و سال‌ها در خانه او بوده‌ام. او از سر عصبانیت مرا ظهار کرده و برای همیشه به او حرام شده‌ام. او اکنون از کرده خود پشیمان

۲۸. آل عمران، آیه ۶۷ و نساء، آیه ۱۲۵.

۲۹. انعام، آیه ۷۹.

۳۰. انعام، آیات ۷۶-۷۸.

است؛ من نیز پناهی ندارم. اگر فرزندانم را با خود ببرم قادر به تأمین زندگی شان نیستم و اگر رهایشان کنم بر آنان ستم خواهد رفت، چرا باید چنین ظلمی بر من و فرزندانم برود؟ پیامبر ﷺ در پاسخ می‌گوید در این باره حکمی بر من نازل نشده است؛ اما زن قانع نمی‌شود و بارها به رسول خدا مراجعه می‌کند و درباره ظالمانه بودن این سنت، به تعبیر قرآن با آن حضرت به «مجادله = گفت‌وگوی انتقادی» می‌پردازد. در پی این ماجرا آیات آغازین سوره مجادله نازل و در ادامه این آیه سنتظهار باطل می‌شود: «خدا گفتار [زنی] را که درباره شوهرش با تو گفت‌وگو و به خدا شکایت می‌کرد شنید؛ و خدا گفت‌وگوی شما را می‌شنود، زیرا خدا شنوای بیناست...»<sup>۳۱</sup> مطابق این آیات خداوند گفت‌وگوی (مجادله) یک زن معمولی با پیامبر را امری عادی تلقی می‌کند و بالاتر از آن حق را به زن می‌دهد و خواسته او را اجابت می‌کند.

## ۹. معجزه و گفت‌وگو در قرآن

آنگونه که از قرآن فهمیده می‌شود کارکرد معجزه در قرآن اثبات صدق دعوت و ادعای رسالت است نه اثبات صدق دعای رسول. در واقع کارکرد معجزه در دعوت انبیاء صرفاً اثبات این حقیقت است که پیامبر از جانب خداوند آمده است و حامل پیامی از خداست، اما این معجزه هرگز مانع از آن نیست که پیامبر برای اثبات صدق پیام خود، البته در حوزه امور عقل‌پذیر و نه عقل‌گریز، دلیل و برهان اقامه کند و وارد گفت‌وگو با مخالفان و منکران شود. در منطق قرآن انتظار از پیامبران برای اقتناع، حق مخاطبان است و اساساً عدم اکتفا به معجزه و عدم پذیرش چشم‌وگوش‌بسته وحی یکی از ویژگی‌های برجسته مؤمنان است.<sup>۳۲</sup>

مثلاً، موسی به رغم دریافت معجزات بی‌نظیر، از خداوند می‌خواهد که سینه او را گشاده کند و کارش را آسان سازد تا فرعونیان سخنش را بفهمند: «رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي وَيَسِّرْ لِي امْرِي واحلل عقدة من لساني» و به این حد نیز اکتفا نمی‌کند و از خداوند می‌خواهد برادرش هارون را با او همراه سازد؛ زیرا فصیح‌تر است و زبانی گویاتر دارد: «وَ أَخِي هَارُونُ هُوَ أَفْصَحُ مِنِّي لِسَانًا فَأَرْسَلْهُ مَعِيَ رِدْءًا يُصَدِّقُنِي إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُكَذِّبُونِ»<sup>۳۳</sup> عبارت «يُصَدِّقُنِي» در این آیه به معنای تصدیق رسالت موسی نیست؛ زیرا شهادت هارون به صدق ادعای موسی طبعاً در نظر مخالفان و منکران ارزشی نداشت، بلکه این عبارت بدان معناست که در گفت‌وگو با دیگران، با زبان گویای خود آموزه‌های موسی را شرح دهد، آنگونه که مخالفان آن را تصدیق کنند و بپذیرند.<sup>۳۴</sup>

۳۱. مجادله، آیات ۱-۳. محمدبن جریر طبری، جامع البیان فی تفسیر القرآن، جلد ۲ (بیروت: دار المعرفه، ۱۴۱۲)، ۲-۳.

۳۲. فرقان، آیه ۷۳.

۳۳. قصص، آیه ۳۴.

۳۴. محمد طاهر بن عاشور، تفسیر التحریر و التنویر المعروف بتفسیر ابن عاشور، ۲۰ (بیروت: مؤسسة التاریخ العربی،

۱۴۲۰)، ۵۳.

### ۱۰. گفت‌وگو در شیوه دعوت قرآن

قرآن در گفت‌وگو با مخالفان و منکران دعوت نبوی، بر التزام به شروط گفت‌وگو تأکید دارد؛ از این رو با توجه به باور مشرکان به الله و خالقیت،<sup>۳۵</sup> برای اثبات توحید و تفکیک‌ناپذیری خالقیت از ربوبیت همین باور را به مثابه اصل مشترک، مبنای گفت‌وگو با ایشان قرار می‌دهد.<sup>۳۶</sup> همچنین برای همزیستی مسالمت‌آمیز با اهل کتاب، توحید را به مثابه باور مشترک، مبنای گفت‌وگو قرار می‌دهد.<sup>۳۷</sup> قرآن جمود و تعصب را مانع گفت‌وگو و مصداق کفر می‌داند<sup>۳۸</sup> و مشرکان را به خاطر همین ویژگی مورد تندترین سرزنش‌ها قرار می‌دهد.<sup>۳۹</sup> قرآن برای ترغیب مشرکان به گفت‌وگو، فرض خطا و گمراه‌بودن و حتی مجرمانه‌بودن اعمال پیامبر و مؤمنان را مطرح می‌کند.<sup>۴۰</sup>

### ۱۱. گفت‌وگو در شیوه دعوت انبیاء از نگاه قرآن

وحی الهی به پیامبران همواره ناظر به محتوای پیامی نیست که باید ابلاغ شود، بلکه گاه از جمله ناظر به اسلوب و شکل ابلاغ و دعوت است. ذیلاً به چند نمونه از این آیات اشاره می‌کنیم:

۱- به موجب برخی آیات پیامبر دستور یافته است دیگران را به شیوه‌ای حکیمانه (بالحکمة) یعنی متناسب با سطح فکر و به مقتضای وضعیت مخاطب، به راه پروردگارش دعوت کند، روش موعظه نیکو (الموعظة الحسنة) را بگزیند، آنگونه که مخاطب او را دلسوز و شفیق خود ببیند و جذب او شود. همچنین با انسان‌ها به نیکوترین شیوه به گفت‌وگو پردازد (جادلهم بالتی هی احسن).<sup>۴۱</sup> آگاهی از معنای «جدال غیر احسن» ما را درک بهتر معنای «جدال احسن» یاری می‌کند. به گزارش مرحوم طبرسی، امام صادق (علیه السلام) درباره معنای «جدال غیر احسن» فرموده است: «جدال غیر احسن مجادله‌ای است که طی آن حقیقتی را انکار کنی و اگر باطلی مطرح شد آن را با دلیلی که خداوند مقرر ساخته رد نکنی؛ اما از بیم

۳۵. لقمان، آیه ۲۵ و زمر، آیه ۳۸.

۳۶. علامه طباطبائی، المیزان فی تفسیر القرآن، ۲۰ (بیروت: مؤسسة الاعلمی للمطبوعات، ۱۹۷۱)، ۱۲: ۲۱۵ و ۱۵: ۲۸۳.

۳۷. آل عمران، آیه ۶۴.

۳۸. بقره، آیه ۸۸.

۳۹. فصلت، آیات ۳-۵ و زخرف، آیه ۲۳ و بقره، آیه ۱۷۰ و مانده ۱۰۴.

۴۰. ﴿... وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ / قُلْ لَا تُسْئَلُونَ عَمَّا أُجْرِمْنَا وَلَا نَسْئَلُ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ (سبأ، آیات ۲۴ و ۲۵).

۴۱. نمل، آیات ۱۲۵. مراجعه کنید به: سید محمدحسین فضل‌الله، تفسیر من وحی القرآن (بیروت: دار الملائک، ۱۴۱۹)، ۳۲۱-۳۳۰.

آنکه کلام طرف مقابل ثابت شود سخن صحیح او را انکار کنی یا بخواهی سخن نادرستی را با سخن نادرست دیگری پاسخ دهی. این نوع جدل... بر شیعیان ما حرام است».<sup>۴۲</sup>

۲. در داستان بعثت موسی در کوه طور، هنگامی که خداوند موسی را مأمور می‌کند به سوی فرعون برود، موسی به خداوند می‌گوید: «پروردگار من، سینه‌ام را گشاده گردان و کار مرا آسان‌ساز و گره از زبانم بگشای تا حرف مرا بفهمند و وزیری از خانواده‌ام برای من قرار ده. هارون برادرم را. پشتم را به او محکم ساز و او را شریک کارم گردان تا تو را بسیار تسبیح گویم و فراوان یادت کنیم».<sup>۴۳</sup> مطابق این آیات، موسی برای انجام رسالتش از خدا مشخصاً چهار درخواست دارد. از این میان، سه درخواست نخست به روشنی به کارگفت‌وگو می‌آید: اول: «گشادگی سینه» تا در برابر مخالفت و عناد و رویگردانی فرعونیان ظرفیت و تحمل لازم را داشته باشد، دوم: «آسان ساختن کار» تا امر دعوت به نحوی مسالمت‌آمیز و به دور از دشواری و ستیز پیش رود و سوم: «گویایی زبان» تا برای دعوت و ابلاغ پیام به زبانی روان و رسا با فرعون و قومش وارد گفت‌وگو شود و آنان سخنش را بفهمند.

درخواست چهارم از خداوند وزارت برادرش هارون است تا یار و مددکار او باشد. آیات سوره طه دقیقاً به ما نمی‌گوید مقصود موسی از درخواست چهارم چیست و هارون چگونه در چه زمینه‌ای می‌تواند یار و مددکار او باشد. از عبارات «تا تو را بسیار تسبیح گویم و فراوان یادت کنیم» دقیقاً نمی‌توانیم متوجه شویم که هدف موسی از درخواست چهارم چیست؛ زیرا عبارت مذکور در صدد بیان علت درخواست‌های موسی نیست، بلکه بیان شکر و سپاس در ازای برآورده شدن درخواست‌های چهارگانه موسی است. به گمان ما علت این درخواست را می‌توان در آیات سوره قصص یافت. در این سوره، موسی علت درخواست خود را چنین بیان می‌کند: «و برادرم هارون از من زبان‌آورتر است، پس او را با من به دستگیری گسیل دار...»<sup>۴۴</sup> چنانکه پیداست درخواست چهارم موسی نیز به کارگفت‌وگو می‌آید. او از خداوند دستگیری برادرش را می‌خواهد؛ زیرا زبان‌آورتر است و بهتر می‌تواند برای هدایت فرعونیان با آنها وارد گفت‌وگو شود.

۴۲. احمد بن علی طبرسی، الاحتجاج علی اهل اللجاج، جلد ۱، تحقیق محمدباقر خراسان (مشهد: نشر مرتضی، ۱۴۰۳)،

۲۱ و محمدباقر بن محمدتقی مجلسی، بحار الانوار، جلد ۹، تحقیق و تصحیح جمعی از محققان (بیروت: دار احیاء التراث

العربی، ۱۴۰۳)، ۳۰۹.

۴۳. طه، آیات ۲۵-۳۲.

۴۴. قصص، آیه ۳۴.

این شیوه تنها اختصاص به موسی ندارد. به گزارش قرآن، پیامبران همواره مخاطبان خود را به گفت‌و‌گو می‌خوانند و از آنان برای پایبندی به عقیده شرک و ربوبیت بت‌ها طلب برهان و دلیل می‌کنند<sup>۴۵</sup> و همواره این مشرکان هستند که از گفت‌و‌گو می‌گریزند<sup>۴۶</sup> و به روش‌های غیر اخلاقی و خشونت‌بار متوسل می‌شوند و آنان را به دروغ‌گویی<sup>۴۷</sup> متهم می‌کنند و مجنون<sup>۴۸</sup>، ساحر<sup>۴۹</sup> و کاهن<sup>۵۰</sup> می‌خوانند و گاه به تبعید<sup>۵۱</sup> و قتل<sup>۵۲</sup> تهدید می‌کنند. اساساً مشکل اهل دوزخ از نظر قرآن این است که حاضر به گفت‌و‌گو با پیامبران و شنیدن و اندیشیدن در کلام ایشان نبودند.<sup>۵۳</sup>

۳- به گزارش قرآن، پیامبران به مخاطبان خود تصریح می‌کردند برای پذیرش دعوت خود مجاز به توسل به اکراه و اجبار نیستند.<sup>۵۴</sup> این اصل به تعبیر علامه طباطبایی یکی از اصول ثابت در دعوت انبیاء در همه شرایع الهی است.<sup>۵۵</sup> وقتی اکراه و اجبار اجازه ورود به عرصه دعوت پیدا نمی‌کند، تنها ابزاری که برجای می‌ماند کلام و گفت‌و‌گوست.

۴- جدیت قرآن در گفت‌و‌گو چنان است که حتی در شرایط جنگ با مشرکان عهدشکن، پیامبر فرمان می‌یابد اگر کسانی از این گروه خواستند درباره دعوتش و کلام وحی گفت‌و‌گو کنند، امنیت آنان را تأمین کند و سپس آنان را تا اردوگاهشان مشایعت نمایند.<sup>۵۶</sup>

## ۱۲. قرآن و تفکر میان‌فرهنگی

پیش از این گفتیم گفت‌و‌گو در مفهوم جدید لزوماً وسیله‌ای برای نیل به حقیقت نیست، بلکه فی نفسه ارزشمند و شیوه‌ای برای تعاملات انسانی است. مثلاً در حوزه مباحث میان‌فرهنگی و بین‌الادیانی، گفت‌و‌گو نه تلاشی مشترک برای نیل به حقیقت یا تقرب به آن، بلکه صرفاً کوششی است برای شناخت بیشتر افکار، باورها، ویژگی‌های قومی و فرهنگی دیگران.

۴۵. بقره، آیه ۱۱۱ و نمل، آیه ۶۴.

۴۶. هود، آیه ۹۱ و بقره، آیه ۸۸ و فصلت، آیه ۵.

۴۷. یونس، آیه ۳۸ و ص، آیه ۴.

۴۸. شعراء، آیه ۲۷ و صافات، آیه ۳۶.

۴۹. ص، آیه ۴.

۵۰. طور، آیه ۲۹.

۵۱. هود، آیه ۹۱ و ابراهیم، آیه ۱۳ و یس، آیه ۱۸.

۵۲. غافر، آیه ۲۶.

۵۳. ملک، آیات ۹-۱۰.

۵۴. هود، آیه ۲۸.

۵۵. محمدحسین طباطبایی، تفسیر المیزان ۱۰ (بیروت: دار المعرفه، ۱۴۱۲)، ۲۰۷.

۵۶. توبه، آیه ۶.

گفت‌وگو به این معنا عمدتاً در حوزه‌های شرق‌شناسی و دین‌پژوهی کاربرد دارد. طبیعتاً این مفهوم از گفت‌وگو با دعوت به فلاح و رستگاری که هدف ادیان است نسبتی ندارد؛ زیرا رسالت پیامبران دعوت و هدایت بشر به سعادت ابدی بوده است نه پژوهش و شناخت ویژگی‌های فرهنگی و قومی انبای بشر. در عین حال اگر از این حقیقت چنین نتیجه گرفته شود که گفت‌وگو به این معنا در پروژه ادیان جایی ندارد، به خطا رفته‌ایم. توضیح آنکه ره‌آورد ادیان به آموزه‌های ویژه آخرت و رابطه فرد با خدا محدود نمی‌شود، بلکه ادیان حامل پیام‌ها و آموزه‌هایی نیز هستند که زیست انسانی، اخلاقی و معنوی و به تعبیر قرآن حیات طیبه انسان در این جهان را تضمین می‌کند. از جمله این آموزه‌ها برابری انسان‌ها، نفی سلطه و برتری‌جویی، تعامل و دادوستد مبتنی بر عدالت و نیکی با دیگر اقوام بشری است. به رسمیت شناختن وجود «دیگری» قومی، دینی، فرهنگی، نفی سلطه و تأکید بر تعامل مبتنی بر عدالت و نیکی شرط لازم برای گفت‌وگو به منظور شناخت متقابل، دادوستد فکری و فرهنگی و فراهم آمدن امکان همزیستی مسالمت‌آمیز است. تعالیم قرآن با این مفهوم از گفت‌وگو نیز سازگاری دارد. از جمله در سوره ممتحنه خطاب به مسلمانان تأکید شده است: «خدا شما را از کسانی که با شما در کار دینتان نچنگیده و از دیارتان بیرون نرانده‌اند نهی نمی‌کند که به آنها نیکی کنید و با ایشان عدالت بورزید. خداوند ستمگران را دوست ندارد».<sup>۵۷</sup> با توجه به زمان و سبب نزول و نیز سیاق آیات سوره ممتحنه، موضوع این آیه روابط با مشرکان است؛ به عبارت دیگر خداوند در این آیه به مسلمانان توصیه کرده است با «دیگران»، حتی مشرکانی که مایل به همزیستی مسالمت‌آمیز با شما هستند تعاملی مبتنی بر نیکی و عدالت داشته باشید. روشن است چنین تعاملی تنها در سایه به رسمیت شناختن اقوام و مذاهب دیگر و گفت‌وگو به منظور شناخت و تفاهم بیشتر امکان‌پذیر است.

در آیه‌ای دیگر چنین می‌خوانیم: «ای مردم، ما شما را از مردی و زنی (از جنس نر و ماده) آفریدیم و شما را اقوام و قبایل قرار دادیم تا یکدیگر را بشناسید. بی‌گمان گرامی‌ترین شما نزد خداوند خویشتن‌دارترین شماست. به یقین خداوند بسیار دانا و آگاه است».<sup>۵۸</sup> این آیه بر سه اصل مهم تأکید و بلکه تصریح دارد:

۱. انسان‌ها در اصل انسانیت مشترک‌اند و هیچ فرد و گروه و قومی بر دیگری برتری

ندارد.

۵۷. ممتحنه، آیه ۸.

۵۸. حجرات، آیه ۱۳.

۲. آفرینش انسان‌ها و زیست آنها به صورت اقوام و قبایل مختلف صرفاً برای شناخت و کسب آگاهی متقابل (تعارف) از تجارب زیسته یکدیگر و در نتیجه رشد و پیشرفت است.

۳. تفاوت‌های قومی و فرهنگی و نژادی نباید ملاک امتیاز و برتری در سطح روابط انسانی تلقی شود. ملاک کرامت و برتری، خویش‌داری از گناه و فساد است و البته این برتری و کرامت نه در سطح روابط میان انسان‌ها با یکدیگر، بلکه در سطح رابطه انسان با خداست. (اکرمکم عندالله)

طبیعتاً لازمه شناخت و تفاهم متقابل (تعارف) و استفاده از تجربه‌های زیسته که به موجب آیه مذکور فلسفه زندگی انسان‌ها در مجموعه‌های قومی و فرهنگی مختلف است، گفت‌و‌گوی اقوام و فرهنگ‌ها با یکدیگر است.

## سیاهه منابع

### الف- منابع فارسی:

- ابن عاشور، محمدطاهر. *تفسیر التحریر و التنویر المعروف بتفسیر ابن عاشور*. بیروت: مؤسسه التاريخ العربی، ۱۴۲۰ ه.ق.
- ابن فارس، احمد بن زکریا. *معجم مقاییس اللغة*. تحقیق عبد السلام محمد هارون. بیروت: دار الفکر، ۱۳۹۹ ه.ق / ۱۹۷۹ م.
- ابن منظور، ابوالفضل جمال الدین محمد بن مکرم. *لسان العرب*. بیروت: دار صادر، ۲۰۰۳ م.
- ابوزید، نصر حامد. نوسازی، تحریم و تأویل*. ترجمه محسن آرمین. تهران: نشر نی، ۱۳۹۵ ه.ش.
- ارسطو. *سیاست*. ترجمه حمید عنایت. تهران: انتشارات آموزش انقلاب اسلامی، ۱۳۷۱ ه.ش.
- پایا، علی. *گفتگو در جهان واقعی*. تهران: طرح نو، ۱۳۸۱ ه.ش.
- جامی، عبدالرحمن. *مثنوی هفت اورنگ*. تصحیح آقا مرتضی مصحح گیلانی. تهران: نشر مهتاب، ۱۳۷۵ ه.ش.
- حافظ. *دیوان حافظ*. تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۸۲ ه.ق.
- خانیکى، هادی. «گفتگو: از مفهوم زبانی تا معنای جهانی»، *جامعه‌شناسی ایران* ۵، شماره ۱ (۱۳۸۳) ه.ش).
- خانیکى، هادی. *در جهان گفتگو: بررسی تحولات گفتمانی در پایان قرن بیستم*. تهران: هرمس، ۱۳۹۲ ه.ش.
- خلف الله، محمد احمد. *الفن القصصی فی القرآن الکریم*. عرض و تحلیل خلیل عبدالکریم. لندن، بیروت و قاهره: سینا للنشر و مؤسسة الانتشار العربی، ۱۹۹۹ م.
- سعدی، مصلح الدین. *گلستان و بوستان*. ترجمه ادوارد رهاآسک / ج.ام.ویکنز. تهران: هرمس با همکاری مرکز بین‌المللی گفتگوی تمدن‌ها، ۱۳۸۳ ه.ق.
- طباطبایی، محمدحسین. *المیزان فی تفسیر القرآن*. بیروت: مؤسسه الأعلمی للمطبوعات، ۱۳۹۰ ه.ق.
- طبرسی، احمد بن علی. *الإحتجاج علی أهل اللجاج*. تحقیق محمدباقر خراسان. مشهد: نشر مرتضی، ۱۴۰۳ ه.ق.
- طبری، محمد بن جریر. *جامع البیان فی تفسیر القرآن (تفسیر الطبری)*. بیروت: دار المعرفة، ۱۴۱۲ ه.ق.
- فضل الله، محمدحسین. *من وحی القرآن*. بیروت: دار الملائک، ۱۴۱۹ ه.ق.
- مجلسی، محمدباقر بن محمد تقی. *بحار الأنوار*. تحقیق و تصحیح جمعی از محققان. بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۳ ه.ق.

گفت‌و‌گو در قرآن / آرمین ۶۱

مصلح، علی‌اصغر. با دیگری: پژوهشی در تفکر میان فرهنگی و آیین گفتگو. تهران: نشر علمی، ۱۳۹۷. ش.

ملکیان، مصطفی. راهی به رهایی. تهران: نگاه معاصر، ۱۳۹۰. ش.  
میر، مستنصر. «گفتگو در قرآن»، ترجمه ابوالفضل حری، فصلنامه زیبا شناخت ۹، شماره ۱ (۱۳۸۲) ۳۱۸-۳۳۳. ش.

واعظی، احمد. درآمدی بر هرمنوتیک. تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۶. ش.  
هوی کورنیز، دیوید، حلقه انتقادی. ترجمه مراد فرهادپور. تهران: روشنگران و مطالعات زنان، ۱۳۷۸. ش.

#### ب- منابع لاتین:

Bakhtin, M. M. *The dialogic Imagination: Four Essays*. Edited by Michael Holquist. Translated by Caryl Emerson and Michael Holquist. Austin, TX: University of Texas Press, 1990.  
Gadamer, Hans Georg. *Truth and Method*. Translated by Joel Weinsheiner and Donald G. Marshal. New York: Continuum, 1994.