

عرصه و زمینه‌های تعامل و گفت‌وگوی اسلام و ادیان شرق (آیین هندو)

غلامرضا مهدوی^۱

چکیده

گفت‌وگو، پیشینه‌ای به تاریخ شکل‌گیری جوامع بشری دارد و صلح و آرامش در بین جوامع انسانی، بازتاب گفت‌وگو بین فرمان‌روایان، دانشمندان، مصلحان جوامع و مردم بوده است. همان گونه که بن‌بست گفت‌وگوها و نداشتن درک همدلانه از یکدیگر، آغاز کشمکش‌ها و جنگ‌هاست. یکی از مهم‌ترین عرصه‌های گفت‌وگورا می‌توان در گفت‌وگوی صاحبان، متولیان و رهبران ادیان جست‌وجو نمود و شاید یکی از دلایل اهمیت یافتن چنین گفت‌وگوهایی، به کاهش منازعات دینی و حتی جنگ‌هایی با توجیه دینی مرتبط شود. البته گفت‌وگو در عرصه‌های علمی بین دانشمندان و نیز گفت‌وگوهای سیاسی بین سیاستمداران و گفت‌وگوهای فرهنگی، اجتماعی بین صاحبان فرهنگ یا جامعه‌شناسان، هر کدام کارکردهای خود را دارد و از اهمیت لازم برخوردارند. امروزه، ادیان بزرگ جهان با مسائل مشترکی روبه‌رو هستند که یکی از آنها عبارت است از به چالش کشیده شدن دین به وسیله‌ی سکولاریسم و نفی مطلق دین در جوامع بشری یا محدود ساختن دین به امور شخصی، در حالی که دین، به ویژه ادیان الهی، آموزه‌های راهگشا برای زندگی فردی و اجتماعی بشر دارند. این موضوع و توانمندی ادیان برای برنامه‌های جامع زندگی انسان و ارائه‌ی آن به افکار جهانی می‌تواند ادیان را به گفت‌وگوهای همدلانه دعوت نماید. گفت‌وگوی ادیان نمی‌تواند در فضای صریح اثبات حقانیت دین و ابطال دیگری شکل گیرد، زیرا دیگر گفت‌وگوی همدلانه در حوزه‌های مشترک بین‌الادیان مفهومی نخواهد داشت و حتی چنین گفت‌وگوهایی و با این نوع هدف بر فرض تشکیل، به هیچ نوع نتیجه‌ی مثبتی

۱. مدیرگروه علمی - پژوهشی ادیان شرق (پژوهشکده‌ی ادیان و فرق، پژوهشگاه بین‌المللی جامعه‌المصطفی)

منجر نخواهد شد. امروزه، ادیان اعم از الهی و بشری، با پرسش بزرگی روبه‌رو هستند و آن، نقش دین در حل مشکلاتی است که بشر با دستان و اراده‌ی خود ایجاد نموده و چالش‌های تردید و ناکارآمدی را در حوزه‌ی پاسخگویی ادیان به وجود آورده است. طبعاً یکی از راهکارهای مهم برون‌رفت از این تردید و چالش، نشست‌ها و گفت‌وگوهای همدلانه در جهت پیدا کردن راه‌حلی برای حفظ دین و مشورت در یافتن راه‌حلی برای پاسخگویی دین به مهم‌ترین معضلات و مشکلات جامعه‌ی بشری خواهد بود. در این مقاله کوشیده شده است در جهت دستیابی به گفت‌وگوهای همدلانه بین اسلام و آیین هندو، به زمینه‌های مشترک بین اسلام و هندو پرداخته شود.

مفاهیم کلیدی: گفت‌وگو، مباحثه، مذاکره، محاوره، جدال، اسلام، آیین هندو و زمینه‌های مشترک.

مقدمه

گفت‌وگو: فرهنگ معین گفت‌وگو را به معنای مباحثه، مجادله و مکالمه می‌داند (معین، ۱۳۸۱ ش، ج ۲، ۱۴۶۸). لغت‌نامه‌ی فرهنگ عمید گفت‌وگو را به معنای با هم سخن گفتن می‌داند (عمید، ۱۳۷۹ ش، ۱۰۱۰)، ولی در این مقاله، منظور از گفت‌وگو، برگزاری نشست‌ها و همایش‌های علمی، با حضور رهبران ادیان، فیلسوفان دین، دانشمندان دینی و پژوهشگران دینی است که در آن به گفت‌و شنود در حوزه‌های گوناگون دینی، با انگیزه نزدیک ساختن دیدگاه شرکت‌کنندگان به یکدیگر و تلاش در جهت همکاری‌های مشترک در حوزه‌های گوناگون دینی است.

مباحثه: واژه‌ای عربی و مصدر باب مفاعله است. از کلمات هم‌معنا با گفت‌وگو به شمار می‌رود، با این تفاوت که در مباحثه، گفت‌وگوی ساده مطرح نیست، بلکه گفت‌وگویی برای طرح یک یا چند موضوع و مجاب نمودن طرف مقابل مدنظر است و به طور طبیعی نوع فرهنگ حاکم بر مباحثه هم متفاوت با گفت‌وگوی ساده است. واژه‌نامه‌ی جدید، مباحثه را با هم گفت‌وگو کردن و کاوش کردن می‌داند (قریب، ۱۳۷۰ ش، ۱۰۱۵) و نشان می‌دهد که مباحثه از نظر موضوعی، ناظر بر گفت‌وگوهای علمی است.

مذاکره: این واژه نیز که از نظر مفهومی، همانند گفت‌وگوست، عرصه‌های آن فرق می‌کند؛ در زبان انگلیسی، با عنوان Negotiation آمده است که از آن به هنر چانه‌زنی برای رسیدن به نوعی مصالحه و برد-برد استفاده می‌شود. در مذاکره، که معمولاً از دو نفر تا بیشتر تشکیل می‌شود، هدف طرف‌های مذاکره، در مرحله‌ی نخست، دستیابی به منافع فردی و جمعی است و در مرحله‌ی دوم، مصالحه یعنی کوتاه آمدن از برخی خواسته‌ها در مقابل طرف مقابل، که او هم از برخی خواسته‌هایش متقابلاً کوتاه بیاید. معمولاً مذاکرات با موضوعات اقتصادی و سیاسی بیشتر مدنظر است.

مجادله: درباره‌ی جدل و مجادله در علم منطق، به استدلال‌هایی گفته می‌شود که در آن، از قضایای مسلمة یا پذیرفته‌شده استفاده می‌شود (معین، ۱۳۸۱ ش، ج ۱، ۵۲۶).

هدف مجادله، مجاب کردن طرف مقابل، به درستی یا نادرستی است. البته اگر مجادله در جهت رسیدن به حقیقت باشد، به تعبیر قرآن جدال احسن است؛ «و جادلهم بالتي هي احسن» (نحل: ۱۲۵) و در این صورت، نباید از گزاره‌های باطل استفاده شود.

ملاحظه می‌گردد که همه‌ی این کلمات هنگام فعلیت و ظهور یافتن، باید از زبان و گفت‌وگو استفاده شود و در این جهت این کلمات و واژگان به شکلی اشتراک معنوی دارند، ولی ممکن است کاربردهای آنها از نظر موضوعی و اهداف فرق نماید. چنین به نظر می‌رسد که گفت‌وگو ابزار ارتباطات انسان‌ها با یکدیگر است که می‌تواند به انگیزه‌ها و اهداف متفاوت شکل بگیرد، ولی در اثر و تحقیق منظور از گفت‌وگو، برگزاری نشست‌ها، همایش‌ها و جلساتی از پیش برنامه‌ریزی شده بین صاحب‌نظران، پژوهشگران و دانشمندان از ادیان شرق (هندو) و اسلام، به منظور تبادل نظر درباره‌ی حوزه‌های مورد علاقه‌ی دینی در جهت دستیابی به نقاط مشترک کاری در حوزه‌ی دین است.

اسلام: اسلام آخرین دین و حیانی است که از طریق فرشته‌ی وحی (جبرائیل) بر حضرت محمد ﷺ نازل شده و کتاب آسمانی آن، قرآن و مهم‌ترین سند اسلام است. اسلام ماهیت همه‌ی ادیان و حیانی و به تعبیری، ادیان ابراهیمی برشمرده می‌شود؛ «ان الدین عند الله الاسلام» (آل عمران: ۱۹). دین نزد خداوند فقط اسلام است و دیگر منابع اسلام عبارت است از سنت (سیره، گفتار و امضای معصومان علیهم‌السلام)، عقل و اجماع. البته اسلام شامل مذاهبی است که عبارت است از: تشیع، شافعی، حنفی، مالکی و حنبلی و امروز نزدیک به دویست میلیارد پیرو در جهان دارد.

هندو: هندو، یکی از ادیان جهانی است که سابقه‌ای بیش از سه هزار سال دارد و از این آیین، ادیان جین، بودا و سیک انشعاب یافته است.

زمینه‌های مشترک: به حوزه‌های فکری، فلسفی، اعتقادی، اخلاقی، عرفانی، نمادها، تکلیف‌ها و کارکردهای دویا چند دین گفته می‌شود.

ادبیات تحقیق

وقتی از ادبیات تحقیق سخن می‌گوییم، منظورمان بررسی نوع نگاه به موضوع تحقیق در دوره‌هایی از تاریخ است که می‌تواند در فهم بهتر پژوهش مؤثر باشد. با توجه به اینکه در این مقاله موضوع، تعامل و گفت‌وگوی اسلام و هندوست، ادبیات پژوهش را مورد بررسی قرار داده، در پایان جمع‌بندی خواهیم کرد. بی‌شک، موضوع گفت‌وگوی اسلام با دیگر ادیان در تاریخ دین‌پژوهی مسبوق به سابقه است. با مطالعه‌ی سوابق این موضوع می‌توانیم به فهم کلی از نوع نگاه دین‌پژوهان اسلام به موضوع گفت‌وگو و تعامل بین اسلام و ادیان دیگر اعم از ادیان ابراهیمی و غیرابراهیمی یا ادیان توحیدی و غیرتوحیدی دست یابیم. همچنانکه در نقطه‌ی مقابل، موضوع گفت‌وگوی آیین هندو یا هندوئیسم با دیگر ادیان، امری با سابقه در تاریخ دین‌پژوهی ادیان شرق است و می‌توان نوع نگاه به این موضوع را در آثار دین‌پژوهان ادیان شرق دید.

گفت‌وگوی پیامبر اسلام ﷺ با غیرمسلمانان و گفت‌وگوهای ائمه‌السلام با مخالفان و حتی ماتریالیست‌ها

در سیره‌ی نبوی، چه در دوران حضور در مکه و چه در زمانی که به مدینه هجرت نمودند، شاهد انواع گفت‌وگوهای دینی هستیم. آنچه در این جا ادبیات تحقیق نامیده می‌شود، اصل وقوع چنین گفت‌وگوهایی است، مانند گفت‌وگوی پیامبر اسلام ﷺ با خویشان، پس از نزول آیه‌ی «و انذر عشیرتک الاقربین» (شعراء: ۲۱۴)؛ آن حضرت در فضایی صمیمی، با دعوت از اقوام و خویشان خود، جریان وحی بر آن حضرت و ظهور اسلام را به صورت آشکار به آنان اعلام نمودند (طبری، ۱۳۸۷ق، ۳۲۱-۳۲۰). پیامبر اسلام ﷺ مأمور شدند تا دعوت به اسلام را آشکار سازند. به همین دلیل، بالای کوه صفا رفتند و با صدای بلند فرمودند: یا صباحاء. سپس رو به مردم فرمودند: اگر خبر دهم که سواران دشمن از کنار این کوه به شما حمله‌ور می‌شوند، مرا تصدیق می‌کنید؟ آنها گفتند: ما از تو دروغی نشنیده‌ایم. پیامبر ﷺ فرمودند: مردم من شما را به

خداوند و یکتاپرستی دعوت می‌کنم و شما را از مجازات الهی برحذر می‌دارم. در این جا، برخی از مخاطبان، که از سردمداران قریش و کفر بودند، از ترس اینکه مردم سخن پیامبر اسلام ﷺ را بشنوند و بپذیرند، با حالت استهزا گفتند: رفیق ما دیوانه شده است (سبحانی، ۱۳۶۴ ش، ۲۶۳). در این هنگام، آیات الهی نازل شد: «اولم یتفکروا ما بصاحبهم من جنة، ان هو الا نذیر مبین؛ (اعراف: ۸۴). آیا اینان فکر نمی‌کنند که پیامبری که همراه اینان است، دیوانه نیست و او جز بیم‌دهنده‌ای آشکار است؟!» هر چند مشرکان و زراندوزان مکه پیامبر ﷺ را به جنون متهم نمودند، ولی همین سخنان، آغازی بود برای شنیدن سخنان آن حضرت برای کسانی که به دنبال حقیقت بودند و از همان روز بر تعداد مسلمانان افزوده شد.

ملاقات حضرت محمد ﷺ با علمای مسیحی نجران و نزول آیات شریفه مباهله را در مدینه نیز می‌توان نمونه‌ی دیگر از گفت‌وشتود دینی نامید: «فمن حاجک فیه من بعد ما جائک من العلم فقل تعالوا ندع ابنائنا و ابنائکم و نسائنا و نسائکم و انفسنا و انفسکم ثم نبتهل فنجعل لعنت الله علی الکاذبین؛ (آل عمران: ۶۱) پس هر کس با تو درباره‌ی عیسی ﷺ در مقام مجادله برآید، پس از آنکه به احوال او آگاهی یافتی، بگو: بیایید ما و شما، فرزندان و زنان و کسانی را که به منزله‌ی خودمان هستید، بخوانیم. سپس به مباهله برخیزیم (در حق یکدیگر نفرین کنیم) تا دروغ‌گویان را به لعن و عذاب خدا گرفتار سازیم». این آیه از قرآن نیز نشان می‌دهد پیش از دعوت به مباهله، علمای مسیحیت نجران بحث‌های فراوانی با نبی مکرم اسلام ﷺ درباره‌ی حضرت عیسی ﷺ انجام داده بودند، ولی مسیحیان با اینکه برای استدلال‌های پیامبر (صلی‌الله علیه و آله) سخنی نداشتند، استدلال‌های آن حضرت را نمی‌پذیرفتند. در این هنگام، آیه‌ی فوق نازل شد و فرمود که آنان را به مباهله دعوت نماید و هر چند آنان نپذیرفتند، ولی منش و سیره‌ی پیامبر اسلام ﷺ را نشان داد که هیچ گاه صحنه گفت‌وشتود را رها نمی‌کردند. در بین ائمه‌ی معصومین ﷺ نیز گفت‌وگوی دینی با مخالفان یا کسانی که اصولاً به خداوند اعتقاد نداشتند و اصطلاحاً ماتریالیست بودند، شواهد فراوانی وجود

دارد که به عناوین آن بسنده می‌شود:

از مشهورترین سنج مذاکرات دینی را باید در دوره‌ی امام کاظم علیه السلام با عالمان یهودی و مسیحی (حمیری، ۱۳۷۱ش، ۳۳۰-۳۱۷) و گفت‌وگو با مهدی عباسی درباره‌ی فدک (طوسی، ۱۴۰۱ق، ج ۴، ۱۴۹)، مناظرات امام صادق علیه السلام با ابن ابی العوجاء (کلینی، ۱۴۰۱ق، ج ۱، ۷۳-۷۲)، که زندیق و منکر خدا بود و مناظرات امام رضا علیه السلام، که مأمون عباسی ترتیب داد (صدوق، ۱۴۳۱ق، ج ۱، ۱۶۸-۱۵۶) و هر چند مأمون عباسی در جهت مغلوب نمودن علمی آن حضرت بود، ولی امام هشتم علیه السلام با صاحبان و علمای ادیان بزرگ آن عصر و با استناد به کتاب‌های مورد قبولشان گفت‌وگو و مناظره نمود و همگی در برابر آن حضرت سر تعظیم فرود آوردند. بعدها در سیره‌ی علمای دین و در عصر غیبت، همین ادبیات ادامه یافت و هر چند بیشتر این گفت‌وگوها با مخالفان مذهبی بود، ولی اصل گفت‌وگو و مشروعیت آن را روش بیان حقایق به شمار می‌رود که در مبانی نظری به آنها اشاره می‌شود.

از مجموع این موارد مشخص می‌شود که سنت گفت‌وگو با غیرهمکیشان و همدینان در سیره‌ی پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و ائمه‌ی معصومین علیهم السلام امری معمول و جاافتاده بوده است و گفت‌وگو را مسیری برای روشنگری و هدایت انسان‌ها می‌دانستند.

پرسش‌های پژوهش

هر مقاله‌ی علمی باید توان پاسخگویی به پرسش‌هایی داشته باشد که پاسخ آنها محتوای مقاله خواهد بود و پرسش‌ها همان دغدغه‌ها و انگیزه‌های اصلی پژوهشگر است که محتوای تحقیق را شکل می‌دهد. در این مقاله، یک پرسش اصلی و چند پرسش فرعی وجود دارد که عبارت است از:

آیا گفت‌وگوهای دینی بین اسلام (رهبران دینی، دانشمندان دین‌شناس، پژوهشگران دینی) و هندو در حوزه‌های مشترک می‌تواند به همکاری و فعالیت‌های مشترک دینی کمک نماید؟

پرسش‌های فرعی

۱. آیا گفت‌وگوهای دینی به تعامل بین ادیان منجر خواهد شد و چه آثاری بر آن مترتب می‌شود؟

۲. زمینه‌های مشترک بین اسلام و هندوئیسم در چه حوزه‌هایی است؟

فرضیه پژوهش

گفت‌وگوهای دینی بین اسلام (رهبران دینی، دانشمندان دین‌شناس، پژوهشگران دینی) و آیین هندو در حوزه‌های مشترک می‌تواند به همکاری و فعالیت‌های مشترک دینی و شفافیت در باورها و ماهیت اسلام و هندو کمک نماید؟

روش پژوهش

در این مقاله، از روش کیفی، با استفاده از منابع دینی اسلام و هندوئیسم و با تکنیک توصیف و تحلیل استفاده شده است.

مدل مفهومی موضوع مقاله

الگوی مفهومی

در این الگوی مفهومی، همان‌گونه که ظاهر است، موضوع مقاله، گفت‌وگوها و تعامل دینی است که نقطه‌ی آغازین آن، مسائل مشترک بین ادیان (مانند اسلام و هندوئیسم) است. منظور از مسائل مشترک، حفظ جایگاه ادیان در امیدبخشی، هویت‌بخشی به انسان‌ها، کاهش‌دهندگی خوی حیوانی در انسان‌ها، پاسخگویی به شبهه‌افکنی‌های آتئیست‌ها، حفظ نظام خانواده و تعیین راهبردهای مشترک ادیان در جهان امروز است. فرصت‌ها و تهدیدهای مشترک عبارت است از: ناستواری و ناکارآمدی مدرنیته و پست‌مدرنیسم برای پاسخگویی به مشکلات بشری، فناوری‌های ارتباطات و فضای مجازی، که مسیر رساندن پیام‌های دینی را به انسان‌های روی زمین بیش از گذشته هموار نموده است، انحطاط خانواده در جوامع صنعتی، بحران هویت در جوامع، تروریسم، ابزار شدن و شی‌انگاری انسان. همه‌ی این مشکلات دامن‌گیر

جوامع امروزی، به مثابه فرصت‌هایی طلایی برای ادیان است که وارد عرصه‌ی نقش‌آفرینی شوند، زیرا ادیان بزرگ جهان، به ویژه اسلام و هندوئیسم، که جمعیتی بیش از سه میلیارد پیرو دارند، مدعی هستند که برای همه‌ی این موارد پاسخ‌های لازم را در اختیار دارند. تهدیدهای مشترک نیز عبارت است از: خوانش‌های ضددینی از دین، اهانت به ادیان و پیامبران با توجیه آزادی بیان، تروریسم دینی و به نام دین، درگیری‌های فرقه‌ای و پیروان ادیان در کشورها، که بیشترین عاملش منافع احزاب و گروه‌های سیاسی و دولت‌ها هستند، سلطه‌ی فرهنگی غرب و تغییر فرهنگ دینی در بین پیروان ادیان، انشعابات در ادیان و فرقه‌گرایی، ترویج شبهات ضددینی از طریق فضاها، مجازی و برنامه‌های تلویزیونی، ناهمگونی پیروان ادیان با آموزه‌های دینی، محدود شدن پیروان ادیان به افراد مسن و گریز جوانان از دین و آموزه‌های دینی، نمونه‌هایی از تهدیدهای مشترک بین ادیان است.

سومین حوزه‌ی مفهومی، زمینه‌های مشترک همکاری است که عبارت است از: اخلاقیات انسانی، ارزش‌های مشترک، پرسش‌های بنیادین ادیان، همزیستی مسالمت‌آمیز، فقه و تکالیف مشترک انسان‌ها، نگاه به محیط زیست، نگاه به حقوق بشر، نفی افراطی‌گری مذهبی و تروریسم، معابد مذهبی و نوع نگاه به عدالت اجتماعی.

مجموعه‌ی این منظومه‌ی مفهومی، بر ضرورت گفت‌وگوها و تعامل دینی در دنیای امروز و به ویژه بین اسلام و هندوئیسم، تأکید می‌نماید که جمعیتی بالغ بر سه میلیارد نفر از پیروان این دو دین را شامل می‌شود.

مبانی نظری

در جهان‌بینی اسلام، انسان، اشرف مخلوقات و موجودی برخوردار از کرامت است و در اشاره به خلقت وی، مهم‌ترین وصفی که درباره‌اش تصریح شده است، صفت «بیان» است. «الرحمن، علم القرآن، خلق الانسان، علمه البیان»، بیانی را که

خداوند به انسان آموزش داده و آن را قرین به تعلیم قرآن نموده است، نشان‌دهنده‌ی این است که انسان رسالت و مسئولیت تبیین قرآن را برعهده دارد (صادق، ۱۴۰۷ق، ج ۲۸-۲۷، ۱۳)، یعنی خداوند انسان قرآنی را با بیان برهانی و استدلالی مورد عنایت تعلیم قرار داده است؛ از این رو، در حوزه‌ی انسان‌شناسی، فصل قریب انسان همین بیان معطوف به برهان اوست که در محاورات و گفت‌وگوها به کار گرفته می‌شود و از این جهت، گفت‌وگوی مستدل در جهان‌بینی اسلام، بخشی جدایی‌ناپذیر از انسان کامل است.

نگاه قرآن به گفت‌وگوهای دینی

از نگاه قرآن، پذیرش دین با اکراه و اجبار صورت نمی‌گیرد و اصولاً دینی را که انسان با اختیار و اراده‌ی عاقلانه‌ی خود انتخاب ننماید و او را مجبور به تن دادن به باورهای دینی بنمایند، با خلقت و آفرینش انسان منافات دارد، زیرا خداوند اختیار و اراده را در سرشت و خلقت انسان قرار داده است: «انا هدیناه السبیل اما شاکرا و اما کفورا؛ (دهر: ۳) ما انسان را را به راه درست و حق رهنمون و هدایت نموده‌ایم». حال این انسان است که با حسن انتخاب، مسیر هدایت را برمی‌گزیند یا با انتخاب نادرست، کفران نعمت اختیار و اراده را انتخاب خواهد نمود و نیز آیه‌ی کریمه‌ی «لا اکراه فی الدین قد تبین الرشد من الغی فمن یکفر بالطاغوت و یؤمن بالله فقد استمسک بالعروه الوثقی لا انفصام لها و الله سميع علیم؛ (بقره: ۲۵۶)؛ اکراهی در پذیرش دین نیست، مسلماً رشد و هدایت از سقوط و گمراهی شناخته شده است. پس هر کس به طاغوت کفر ورزید و به خداوند ایمان آورد، مسلماً به دستاویزی استوار، که آن را گسستن نیست، چنگ زده است و خداوند شنوا و داناست». مفسران گفته‌اند (طباطبایی، ۱۳۹۳ق، ج ۲، ۵۳۰) این آیه در مدینه نازل شد و سببش آن بود که برخی از انصار فرزندان خود را مجبور به پذیرش اسلام می‌نمودند و خداوند آنان را به این وسیله نهی نمود. البته در آیات دیگری از قرآن نیز که خطاب به پیامبر اسلام ﷺ است و طبق قاعده‌ی اولویت

شامل مسلمانان دیگر نیز می‌شود، حتی رسول گرامی اسلام ﷺ حق نداشتند فردی را به اسلام آوردن اجبار نمایند، مانند آیه‌ی «لست علیهم بمصیطر؛ (غاشیه: ۲۲) تو بر آنان سیطره نداری». در این آیه هم که بازگوکننده‌ی اهتمام فراوان نبی مکرم اسلام ﷺ به هدایت مردم است، به گونه‌ای که تصور می‌شود، به هر شکلی می‌خواهند مردم ایمان بیاورند و تصور اجبار می‌شود، در حالی که چنین نبود. خداوند می‌فرماید تو بر آنان سیطره نداری، یعنی ایمان و پذیرش دین، اختیاری است.

لازمه‌ی اختیاری بودن پذیرش دین چیست؟

بدیهی است منظور از اختیاری بودن پذیرش دین، مجاز بودن از نظر تکلیفی نیست، بلکه لازمه‌ی تکوینی وجود انسان است، ولی لوازمی بر همین مسئله مترتب است که یکی از آنها، گفت‌وگوی دینی است، یعنی پیامبران الهی برای تبلیغ دین باید به گفت‌وگو با مردم پردازند و آنها را برای پذیرش دین قانع نمایند و اگر کسی قانع نشد، وی را ملزم به پذیرش دین ننمایند. اصولاً یکی از فلسفه‌های معجزات پیامبران، اقناع عقلی آنان برای پذیرش دعوت رسولان الهی است.

فرصت به مخالفان اعتقادی در جهت دور شدن از تعصبات فکری

قرآن مسیر دور نمودن مخالفان اعتقادی را از تعصبات کور و بدون دلیل، در گفت‌وگو، ایجاد تردید در هدایت یا گمراهی آنان می‌داند و به صراحت نمی‌گوید شما گمراهید و ما در مسیر هدایت؛ «انا او ایاکم لعلی هدی او فی ضلال مبین؛ (سبأ: ۲۴) ما یا شما در هدایت یا گمراهی آشکار هستیم». چنین لحنی در گفت‌وگو می‌تواند طرف مقابل را از تعصبات کور دور نماید و زمینه را برای تفکر و تدبیر در اندیشه‌ها فراهم سازد. در همین زمینه یکی از انواع گفت‌وگوهای پیامبران با مخالفان، درباره‌ی استدلال‌های آنان بر تبعیت از گذشتگان و پدران خود بوده است؛ «و اذا قیل لهم اتبعوا ما انزل الله قالوا بل نتبع ما الفینا علیه آبائنا اولو کان آبائهم لایعقلون شیئاً و لایهتدون؛ (بقره: ۱۷۰) وقتی به آنان گفته می‌شود از آنچه خدا نازل نموده است،

تبعیت و پیروی نمایید، می‌گویند ما دنباله‌رو آن آیین و روشی هستیم که پدران ما بر آن بوده‌اند. آیا اگر پدران اینان بدون تعقل آیینشان را پذیرفته و هدایت نیافته باشند، باز هم شایسته‌ی پیروی هستند؟! در این آیه‌ی شریفه در گفت‌وگو با افرادی که از پذیرش حقیقت به بهانه‌ی دنباله‌روی از پدرانشان طفره می‌روند، می‌فرماید: آیا فکر کرده‌اید که اگر پدران شما بدون تعقل و تدبیر مسیر گمراهی را پیموده باشند، باز هم سزاوار تبعیت و پیروی هستند؟! قرآن از سویی، این افراد را به وجدان خودشان ارجاع می‌دهد و از سوی دیگر، قوه‌ی عقلیه‌ی آنان را تحریک می‌کند که هر چه را می‌خواهید، بپذیرید یا سبک زندگی انتخاب نمایید. در مرحله‌ی نخست آن را با عقل و تفکر انتخاب کنید و نه تقلیدی و دنباله‌روی کورکورانه از گذشتگان.

سیره پیامبر اسلام ﷺ در شیوه‌های گفت‌وگو و تعامل با صاحبان و پیروان ادیان غیر از اسلام

گفت‌وگوی پیامبر اسلام ﷺ با مردم یثرب در مکه:

گفت‌وگو با نمایندگان مردم یثرب در ایام حج و در منا که در سال ۱۱ بعثت صورت گرفت. در این گفت‌وگو و مذاکره با تعداد معدودی از اهالی یثرب (بین شش تا هشت نفر)، که آوازه‌ی ظهور پیامبر اسلام ﷺ را شنیده بودند، پیامبر ﷺ جلسه برگزار نمودند و آنان را با قرآن و اسلام آشنا ساختند (مقریزی، ۱۴۲۰ق، ج ۱، ۱۷۴) و در سال ۱۲ بعثت تعداد دیگری (دوازده نفر) از اهالی یثرب، که به حج مشرف شده بودند، در منا با حضرت رسول ﷺ ملاقات نمودند و درخواست فردی برای تبلیغ اسلام از آن حضرت داشتند (ابن سعد، ۱۴۱۰ق، ج ۱، ۱۷۰) و سرانجام در سال ۱۳ بعثت، که فشارهای مشرکان بر مسلمانان و شخص پیامبر اسلام ﷺ افزایش یافته بود، ۷۲ نفر از مردم مدینه، که در بین آنان دو نفر زن هم حضور داشتند، در آخرین نقطه‌ی منا به سمت مکه، با پیامبر اسلام ﷺ ملاقات نمودند و بیعت عقبه‌ی دوم شکل گرفت و رسماً از آن حضرت برای حضور در یثرب به همراه مسلمانان دعوت نمودند و با آن حضرت بیعت کردند که همانند دفاع از نوامیس و فرزندشان، از پیامبر ﷺ و

اصحابشان دفاع و حمایت نمایند (بیهقی، ۴۰۵ق، ج ۲، ۶۴۲).

گفت‌وگو و عقد پیمان با سه قبیله‌ی مهم یهودی مدینه:

گفت‌وگو با یهودیانی بود که در مدینه نوعی خودمختاری داشتند و مانند دیگر یهودیان در قبایل بومی مدینه ادغام نبودند و اینان عبارت بودند از یهود بنی قریظه، یهود بنی قینقاع و یهود بنی النضیر، که بین خود مقررات و نظام اجتماعی ویژه‌ای داشتند و طبیعی بود که پیامبر اسلام (صلی الله علیه و آله) پس از هجرت به مدینه، با آنان نیز مذاکره و گفت‌وگو داشته باشند و به شکلی آنان را نیز در نظام سیاسی و اجتماعی جدیدالتأسیس مدینه مشارکت دهند و این بود که پس از مدت‌ها گفت‌وگو با سران این تیره از یهود و مشورت با مسلمانان، به معاهده و نظام‌نامه‌ای دینی و اجتماعی دست یافتند که ذیلاً به آن اشاره می‌گردد:

در آغاز گفت‌وگو، آنان از پیامبر (صلی الله علیه و آله) پرسیدند چه می‌گویی و چه تصمیمی داری و ما باید چه کنیم؟ رسول گرامی اسلام (صلی الله علیه و آله) فرمودند: من شما را به توحید و پذیرش نبوت، که در تورات به آن تصریح شده است، دعوت می‌کنم. سران یهود بنی قریظه، بنی قینقاع و بنی النضیر گفتند: ما غیر از این باید چه کنیم و رسماً اعلام کردند: «اکنون، آمده‌ایم با تو صلح کنیم که به سود یا زیان تو نباشیم و کسی را بر ضد تو یاری نکنیم و متعرض یارانت نشویم. تو هم متعرض ما و دوستانمان نشوی تا ببینیم کار تو و قومت به کجا می‌انجامد» (سبحانی، ۱۳۶۴ش، ۴۶۴). پیامبر ﷺ پذیرفتند و میان آنان قراردادی نوشته شد مبنی بر:

«یهود نباید بر ضد پیامبر ﷺ یا یکی از یارانش، با زبان، دست، اسلحه، مرکب (نه در پنهانی و نه آشکارا، نه در شب و نه در روز) اقدامی انجام دهد و خداوند بر این پیمان گواه است. پس اگر یهود این تعهدها را نادیده بگیرد، رسول خدا ﷺ می‌تواند خون ایشان را بریزد، زن و فرزندانشان را اسیر و اموالشان را غنیمت بگیرد» (همان، ص ۴۶۶).

آنچه از این معاهدات و مذاکرات، که بین پیامبر ﷺ و یهود صورت گرفت، استفاده

می‌شود، این است که اولاً همه‌ی این گفت‌وگوها در محیط تفاهم صورت گرفت و حتی دعوت پیامبر ﷺ از یهود به اسلام، تبلیغی بود و هیچ الزام و اجباری بر آنها حاکم نبود. ثانیاً هدف پیامبر اسلام ﷺ، ایجاد فضایی مسالمت‌آمیز برای زندگی مردم بود که می‌تواند یکی از اهداف مبنایی گفت‌وگوهای دینی باشد و نهایتاً پیامبر اسلام ﷺ نگاه سیاسی به این پیمان داشتند، زیرا می‌دانستند یهود سه‌گانه بیشتر به آینده‌ای می‌اندیشد که اسلام در اثر دشمنی‌های دشمنانش از بین برود و لذا در پیمان شرط نمود که اگر یهود سه‌گانه این پیمان را نقض نماید، دیگر آینده‌ای در مدینه نخواهند داشت که وقایع تاریخی هم همین را اثبات نمود، زیرا اینان برخلاف تعهدات و امضاهایی که کرده بودند، در جنگ احزاب به کمک دشمن شتافتند و با منافقان مدینه برای سرنگونی حکومت پیامبر اسلام ﷺ همدست گردیدند.

ملاحظه می‌شود که روش پیامبر اسلام ﷺ در برخورد با ادیان گوناگون، دعوت به اسلام، گفت‌وگو درباره‌ی مشترکات و موارد اختلاف و نهایتاً در صورتی که به اسلام نمی‌گرویدند و در جغرافیای کشور اسلامی زندگی می‌کردند، با آنان قرارداد و معاهده‌ی پرداخت مالیات در قبال محافظت از جان و مال و ناموس آنان به وسیله‌ی مسلمانان بسته می‌شد.

جمع‌بندی

از مجموع آیات قرآن و سیره‌ی نبوی و سیره‌ی معصومان (علیهم‌السلام) در مورد گفت‌وگوهای دینی با غیرمسلمانان می‌توان به مبانی نظری ذیل دست یافت:

۱. دعوت به حقیقت و دین در قرآن و سیره‌ی معصومان (علیهم‌السلام)، مستلزم گفت‌وگوهای بر محور دین با غیرمسلمانان، به ویژه با دانشمندان و رهبران ادیان، است و همچنین مستلزم تعامل با آنان در حدود همزیستی مسالمت‌آمیز و بدون تهدید بر ضد یکدیگر خواهد بود.
۲. مشروعیت گفت‌وگوهای دینی و تعامل با غیرمسلمانان تا زمانی است که غیرمسلمانان بر ضد مسلمانان توطئه و اقدام خصمانه نداشته باشند که در آن صورت، نوع

گفت‌وگوها تغییر خواهد کرد.

۳. هدف گفت‌وگوهای دینی، تبیین حقایق، رفع ابهام از اصول و بنیادهای دینی، دعوت به دوری جستن از تقلیدهای کورکورانه از اسلاف و زمینه‌سازی برای زندگی مسالمت‌آمیز پیروان ادیان با یکدیگر است.

۴. در گفت‌وگوهای دینی و حوزه‌های تعاملی، تکیه‌ی اصلی بر مشترکات ادیان است. این مشترکات هم در حوزه‌ی باورهای دینی است، هم در حوزه‌ی رفتارها و اخلاقیات ادیان و هم در مناسبات اجتماعی و کمک‌های انسان‌دوستانه.

مبانی نظری گفت‌وگوهای دینی در آیین هندو

بنیاد گفت‌وگوهای دینی هر چند به صورت موردی در وداها و ریگ ودا مطرح شده است، ولی بیشترین تمرکز بر گفت‌وگوی دینی در اوپانشیدها و گیتا آمده است که در این جا به مواردی از این دو منبع مقدس آیین هندو اشاره می‌شود و نهایتاً به اقدامات عملی اشاره می‌گردد که در بین رهبران دینی آیین هندو در همین زمینه صورت گرفته است:

۱. با توجه به نام اوپانشیدها، که بیانگر سه واژه‌ی Upa به معنای نزدیک و Ni به معنای پایین و Shad به معنای نشستن است، به شاگردانی اشاره دارد که پای درس استاد می‌نشستند و درباره‌ی حقایقی مانند روح، آتمن و برهمن با او بحث می‌نمودند و بدین شکل، حقایق جهان را می‌شناختند. اساس آموزه‌های اوپانشیدها بر اقناع عقلی و روحی مخاطبان و ابزار آن، گفت‌وگو بین استاد و شاگردان بود.

۲. دومین مورد، گفت‌وگوی مفصلی است که در دفتر دوم از بریهاد آرانیاکای اوپانشید آمده و بین پادشاهی بنام آجاتا شاترو، پادشاه کاسی است، که ضمن برخورداری از جایگاه پادشاهی، از منابع حکمت، فلسفه و عرفان نیز بهره‌مند بود، با جوانی دانش-آموخته برهمنی به نام «بالاکا» از خاندان «گارگی»، که از غرور علمی و جوانی برخوردار است و در این جا، بخش‌های کوتاهی از این گفت‌وگو نقل می‌شود:

۳. «گارگیا نزد آجاتا شاترو، پادشاه کاسی، رفت و گفت: پادشاه، این منم. اکنون، از روح به تو چیزها خواهم آموخت. آجاتا شاترو گفت: مردم گرد من آیند و مرا جاناکای می‌نامند که بهره‌هایی از حکمت او دارم، ولی تو وعده وفا کن؛ تو را صله‌ی صد گاو خواهم داد.

۴. گارگیا گفت: من روح را همچون خدایی که در آفتاب است، می‌پرستم. آجاتاشاترو گفت: نه، این شایسته‌ی روح نیست که او از هر هستنده‌ای بالاتر است. من او را همچون پادشاه جهانیان می‌پرستم. آنکه او را این سان پرستد، از هستندگان گذشته، پادشاه جهانیان خواهد شد. این گفت‌وگو ادامه دارد. در آخرین نقطه‌ی پایان گارگیا می‌گوید: من روح را همچون خدایی که در تن است می‌پرستم. آجاتاشاترو گفت: نه، این شایسته‌ی روح نیست. من او را همچون انسان می‌پرستم. آنکه او را همچون انسان پرستد، آن تن که خواسته، خواهد یافت و خاندانش آن تن که خواهند، خواهند یافت. گارگیا خاموش شد. آجاتاشاترو گفت: همین بود؟ گارگیا گفت: همین. آجاتاشاترو گفت: نه، به این تندی روح را نتوان یافت. گارگیا گفت: پس من شاگردی هستم نزد تو. آجاتاشاترو گفت: غریب است که خطیبی نزد شاه آید و از روح آموزد، ولی من یاری‌ات می‌دهم که روح را به روشنی دریابی (جواهریان، ۱۳۸۷ش، ۱۵۳). نکته‌ی مهم در این گفت‌وگو، فضای باز گفت‌وگوهای دینی است که جوان برهمن با شاه حکیم درباره‌ی موضوع مهمی مانند روح گفت‌وگو می‌کند و با وجود غرور علمی و جایگاهی که دارد، در نهایت تسلیم استدلال‌های پادشاه حکیم می‌شود و پادشاه به همین هم بسنده نمی‌کند و او را به جوکی فرزانه راهنمایی می‌نماید که حقیقت روح را از او فراگیرد.

۱. در بین کتاب‌های مقدس هندوها، گیتا انجیل هندوها معرفی شده است و حکیمان، فیلسوفان، متکلمان، عرفا و مرتاضان - همگی - گیتا را جذاب‌ترین کتاب و حیانی هندوها می‌دانند (نقوی، ۲۰۰۸م، ج اول، ۴۳۴). بخش مهم گیتا گفت‌وگوی دینی و معارفی بین کریشنا و آرجونا است. گیتا، از سوی دیگر، وجهه‌ی جهانی دارد و برخلاف وداها و حتی اوپانیسدها، که کمتر مورد توجه دانشمندان، فیلسوفان و عرفای ملل دیگر قرار گرفته‌اند، گیتا به زبان‌های خارجی فراوانی، مانند فارسی ترجمه شده است و جذابیت فوق‌العاده دارد و می‌توان گفت گیتا به صورت غیرمستقیم رهبران دینی، فیلسوفان و عارفان ملل دیگر دنیا را به گفت‌وگو دعوت می‌نماید.

۲. جنبش نوبهکتی و شیوهی وحدت ادیان عارف بزرگ هندو در قرن چهاردهم و پانزدهم میلادی.

۳. در تاریخ تحولات آیین هندو به نهضت نوبهکتی برمی‌خوریم که هر چند از درون آیین هندو سر برآورد، ولی شیوه‌ای را در دین‌مداری ایجاد نمود که پرچم وحدت ادیان را در هند برافراشت. می‌توان گفت پرچمدار مهم این نهضت، عارفی به نام کبیر بود که با سنت گفت‌وگو بین مسلمانان و هندوها و تکیه بر مشترکات آنان، در واقع شیوهی جدیدی از دین‌مداری را در هندو ابداع نمود و مقدمه‌ای بر شکل‌گیری آیین سیکه شد. کبیر معتقد بود روح همه‌ی ادیان یکی است و باید جنگ الفاظ را کنار گذاشت. وی راه عشق را مسیر کمال انسان و وحدت ادیان می‌دانست و حقیقت انسان‌ها را یکی برمی‌شمرد و از همین روی با سنت کاست مخالف بود. کبیر بین مسلمانان و هندوها محترم شمرده می‌شد. از سخنان معروف او این بود که خدا را با هر نامی بخوانی، درست است و خود می‌گفت من هم الله را می‌پرستم و هم رام را، زیرا هر دو به حقیقت متعالی اشاره دارند، ولی با نام‌های گوناگون. در حقیقت، کبیر گفتمانی به وجود آورد که لازمه‌ی آن تحمل‌پذیری برای شنیدن عقاید گوناگون در منظومه‌ی ادیان هندی گردید (حسینی و دیگران، ۱۳۹۸ ش، ۳۰-۱).

۴. دوره‌ی معاصر و جنبش‌های جدید دینی

می‌توان ادعا نمود که بیشترین سهم گفت‌وگوی دینی در هندوئیسم، پس از روبه‌رو شدن آیین هندو با بحران هویت دینی و ضرورت بازنگری در برخی اصول و فروع این آیین است. هر چند انشعابات تاریخی در آیین هندو مانند ظهور آیین جین، بودا و قرن‌ها بعد در قرن پانزدهم میلادی، تولد آیین سیک، محصول گفت‌وگوهای دینی در درون آیین هندو بود، ولی مع‌الوصف، بیشترین ظهور گفت‌وگوهای دینی در آیین هندو در فاصله‌ی قرن هجدهم و نوزدهم میلادی بود. در این دوره، هندوئیسم برای بازیابی خود در برابر انتقاداتی که استعمارگران انگلیسی رهبری می‌کردند، از سویی، به بازنگری در برخی از سنت‌های هندوئی مانند نظام طبقات اجتماعی، چندخدایی و بت‌پرستی یا سنت‌هایی مانند بیوه‌سوزی پرداخت و از سوی دیگر، به مطالعه درباره‌ی اسلام روی آورد که سابقه‌ی دیرینه در هندوستان داشت و نیز آیین مسیحیت، که ره‌آورد

استعمار بود و در گفت‌وگوهایی که با رهبران مسلمان و مسیحیان داشتند، در نوزایی و نواندیشی دینی بیشتر از اسلام و مبانی توحیدی آن تأثیر پذیرفتند تا مسیحیتی که ره‌آورد غرب برای آنان بود. براهماسماج راجه، موهن روی، نه فقط در اندیشه‌ی اصلاح دین هندو، بلکه به منظور اصلاح جامعه‌ی هندو، براهموسماج را در سال ۱۸۲۸م بنیاد نهاد. وی که شدیداً تحت تأثیر اسلام و مسیحیت قرار داشت، با چندخدایی، اساطیر و بت‌پرستی مخالفت کرد و اظهار داشت که برهمن (خدا) را باید در خالص‌ترین صورت آن پرستش کرد. از جنبه‌ی فلسفی، وی خداپرستی را در برابر آنچه عموماً وحدت وجود شنکره نامیده می‌شود (و بنابر آن، برهمن همه چیز و در عین حال نماد تعینات است، قرار داد). هیچ یک از این تعلیمات نو، مغایر با معتقدات رسمی نبود، ولی رام موهن روی، پا را فراتر گذاشت و تمایزات طبقاتی را باطل کرد و ازدواج بیوه‌ها را در میان پیروان خود رایج ساخت. وی همچنین لرد ویلیام بنتینک، فرماندار وقت انگلستان در هندوستان را ترغیب به ابطال رسم سنگدلانه‌ی سستی در سال ۱۸۲۹م کرد. براهموسماج مبدل به اصلاحگر آیین هندو شد (نقوی، ۲۰۱۰م، ج ۲، ۵۴). البته نمونه‌های فراوانی از مقبولیت و مشروعیت گفت‌وگوهای دینی در آیین هندو وجود دارد که برای رعایت اختصار به چهار نمونه اشاره شد.

زمینه‌ها و حوزه‌های مشترک گفت‌وگو و تعامل اسلام و هندو

ادیان اعم از الهی و وحیانی بودن یا غیروحیانی بودن، به این دلیل که رسالت و مسئولیت انسان‌ها را در حوزه‌های شخصی و اجتماعی مشخص می‌نمایند، خواه ناخواه زمینه‌ها و عرصه‌های مشترکی با یکدیگر دارند که می‌توانند بستر گفت‌وگو و تعامل ادیان را با یکدیگر فراهم سازند. هر چند برای تعامل و گفت‌وگوی بین ادیان الزاماً نباید بر مشترکات توقف نمود، بلکه می‌توان در موارد اختلافی - اعم از حوزه‌های رفتارهای شخصی پیروان ادیان یا رفتارهای اجتماعی آنان - نیز برنامه‌ریزی کرد، زیرا در همان موارد اختلافی نیز شفاف‌سازی عقاید و مناسک و اخلاقیات

می‌توانند از زمینه‌های همکاری و مشارکت ادیان در گفت‌وگوها و تعامل با یکدیگر باشند. با این حال، تردیدی نیست که موارد اشتراکی ادیان، بیشترین موفقیت را در تعامل و گفت‌وگوهای بین‌الادیانی فراهم می‌سازند. در این قسمت، به عرصه‌ها و زمینه‌های مشترک بین اسلام و هندو در جهت تعامل و گفت‌وگوهای دینی می‌پردازیم.

اول: اخلاق؛ عالی‌ترین عرصه مشترک اسلام و هندوئیسم

در این جا، منظور از اخلاق، که حوزه‌ی مشترک بین اسلام و آیین هندو برشمرده شده، اخلاق عملی است که به رفتارهای اخلاقی انسان‌ها برمی‌گردد، زیرا برخی از خصائص اخلاقی، نرخ جهانی دارد و در بین همه‌ی ملت‌ها از محبوبیت یا نفرت برخوردار است؛ برای نمونه، کمک به افراد ناتوان محبوب است و اختصاص به دین خاصی ندارد یا ارباب و تهدید انسان بی‌گناه در هر جامعه‌ای مورد نفرت است و اگر بخواهیم اخلاق مشترک بین انسان‌ها را یادداشت نماییم، به عناوین بسیار فراوانی برخورد می‌نماییم. در تاریخ اسلام، درباره‌ی زندگانی بزرگ رهبر اسلام، حضرت محمد (صلی‌الله علیه و آله) نوشته‌اند که آن حضرت پیش از آنکه به پیامبری مبعوث شوند، با صفت امین شناخته می‌شدند و از آن حضرت، به محمد امین یاد می‌شد. این نشان‌دهنده‌ی محبوبیت صفت امین بودن در بین مشرکان و دوران جاهلیت بود یا صفت حمایت از ضعیفان، که پیامبر اسلام (صلی‌الله علیه و آله) در دوران جوانی به پیمان حلف‌الفضول پیوستند و پس از بعثت، بارها از این پیمان به نیکی یاد کردند، زیرا کمک به افرادی که حقوقشان ضایع شده است و یآوری ندارند، از صفات نیکی بود که حتی در دوره‌ی جاهلیت مردم به آن علاقه‌مند بودند. از این جهت، یکی از زمینه‌ها و بسترهای گفت‌وگو و تعامل با ادیان، حوزه‌های اخلاق و رفتارهای اخلاقی مشترک انسان‌هاست. در ذیل، به برخی از مهم‌ترین محورهای مشترک اخلاق عملی، به ویژه با تجربیات برگزاری کنفرانس‌هایی با همین نام در هندوستان، اشاره می‌گردد:

اخلاق عملی به رفتارهای ارادی و اختیاری انسان مرتبط است که بر اثر تکرار آنها،

تبدیل به ملکه‌ی وجودی انسان می‌گردد و البته این رفتارها گاه در جهت سعادت انسان است که به آنها اخلاق نیک گفته می‌شود و گاه در جهت سقوط انسان از انسانیت اوست که در این صورت، از آنها به اخلاق و رفتارهای بد یاد می‌شود و تقسیم‌بندی اخلاق عملی به اخلاق حسنه و سیئه از همین رویکرد و نگاه است. در ذیل، به نمونه‌هایی از اخلاقیات مشترک در اسلام و هندو اشاره می‌شود:

پاکیزگی و نظافت

پاکیزگی و نظافت اگر جنبه‌ی ظاهری داشته باشد، گاه به صورت تکلیف دینی و شرعی است. در این صورت، از حوزه‌ی اخلاق خارج است، مانند وضو و غسل در فقه اسلام و انواع غسل‌ها در فقه هندوئی، ولی هر گاه از حالت الزام و تکلیف شرعی خارج باشد، در حوزه‌ی اخلاق عملی خواهد بود، مانند مسواک زدن و لباس تمیز داشتن. یکی از اخلاقیاتی که در اسلام و هندوئیسم تبدیل به اخلاق شده، نظافت و پاکیزگی است. شست‌وشوی دست و صورت هنگام غذا خوردن، مسواک کردن، رعایت آداب نظافتی هنگام دفع فضولات از خود، جزئی از زندگی اخلاقی هندوان است (قرائی، ۱۳۸۸ش، ۱۴۶-۱۴۵) و همین‌ها نیز در اسلام به شکل‌های گوناگون تأکید شده است. اهمیت طهارت و پاکیزگی در اسلام به حدی است که پیامبر اسلام ﷺ پاکی و تمیز بودن را بخشی از ایمان مسلمان برمی‌شمارند: «تخللوا فانه من النظافه و النظافه من الايمان والايمان مع صاحبه فی الجنة؛ (میرزا نوری، ۱۴۰۴ق، ج ۱۶، ۳۱۹) دندان را خلال نمایید که این کار از تمیزی و پاکیزگی است و پاکیزگی از ایمان است و ایمان و صاحب ایمان در بهشت هستند».

صفات اخلاقی عام مشترک بین اسلام و هندو

خوشتن‌داری، خواندن کتاب‌های مقدس، زهد و راستی، بی‌آزاری، درستی، دل از خشم آزاد داشتن، وارستگی، عیب‌پوشی، مردم‌دوستی، خرسندی، نرمی، فروتنی، وقار و شجاعت، عفو و شکیبایی، از نفاق و کبر به دور بودن، این نشانی‌ها از آن کسانی است که با خوی ایزدی به دنیا آمده باشند (موحد، گیتا، ۱۳۷۴ش، ۱۸۸).

ملاحظه می‌شود که صفات اخلاقی ذکر شده در هندو، در اسلام هم هست. تقوا، مداومت بر قرائت قرآن و مأنوس بودن با آن، زهد و راستی، نداشتن آزار و اذیت به دیگران، غلبه بر خشم، پوشاندن عیب مردمان، مردم‌دوستی و به طور کلی، همه‌ی صفات نیکی که در این متن گیتا آمده، به مسلمانان هم توصیه شده است.

دوم: ارزش‌های مشترک

دومین زمینه‌ی مشترک تعامل و گفت‌وگوی اسلام و هندوئیسم، حوزه‌ی ارزش‌های مشترک است که در این جا سعی می‌شود به مواردی از ارزش‌های مشترک بین اسلام و هندوئیسم اشاره گردد:

اهمیت علم و ارزشمندی بودن آن برای انسان

علم یکی دیگر از ارزش‌های مشترک بین اسلام و هندوست. در قرآن، آیات فراوانی است که به صورت‌های گوناگون، اهمیت علم را بیان می‌نماید، مانند آیه‌ی کریمه‌ی «قل هل یستوی الذین یعلمون و الذین لایعلمون انما یتذکر اولی الالباب؛ (زمر: ۹) بگو آیا آنان که می‌دانند و آنان که نمی‌دانند، یکسان هستند؟» سیاق جملات آیین آیه‌ی کریمه، ظهور و دلالت بر ارزشمندی بودن علم است. خداوند متعال در آیه‌ی دیگری می‌فرماید: «انما یخشی الله من العباد العلماء؛ (فاطر: ۲۸) منحصرأً خشیت توأم با تعظیم در برابر خداوند، از بین بندگان خداوند، در علما قرار دارد». البته آیات و روایات بسیار فراوان در اهمیت و ارزشمندی علم در معارف دینی اسلام وجود دارد که هدف، فقط اشاره به نمونه‌هایی از قرآن بود و به آن بسنده می‌شود. در آیین هندو نیز علم از شرافت و ارزش‌های والایی برخوردار است؛ برای نمونه، در کتاب مقدس اپانشیده‌ها می‌خوانیم: «معنای زندگی و فیروزی برهما را کسی پی می‌برد که دانشمند باشد». برهما به معنای خداوند است (رضازاده، ۱۳۴۵ش، ۵۱) یا «همان گونه که آتش چوب را می‌سوزاند، علم گناه شخص را از بین می‌برد، علم به برهما مایه‌ی نجات است» (همان، ص ۵۱). البته تأکید شده است که منظور از علم، معلومات زیاد نیست،

بلکه به معنای پی بردن به حقایق ماوراء طبیعت است «عالم واقعی، که عالم برهماست، فوق تعینات است، نیک و بد در علم تجربه با عالم محسوس وقوع دارد، ولی در عالم علوی وجود ندارد، زیرا آن عالم از تعینات اخلاقی آزاد است» (همان، ص ۵۳). در این جا، تشابهی که در ارزش علم بین آموخته‌های اسلامی و آموزه‌های هندویی وجود دارد، نفس شرافت و ارزش علم است که می‌تواند بستر مشترکی بین اسلام و هندو در جهت تعامل و گفت‌وگوهای مشترک باشد.

معابد (Temples)^۱

بی‌تردید، یکی از مهم‌ترین ارزش‌های مشترک بین اسلام و ادیان شرق، به ویژه هندو، معابد و مساجد است. در قرآن و احادیث و سنت اسلامی، مسجد و اماکن مقدس، از احترام و ارزش والایی برخوردارند تا جایی که قرآن در سوره‌ی حج، جنگ با دشمنان خدا را زمینه‌ساز باقی ماندن معابدی مانند «صومعه»ها (دیرها، که محل سکنای زاهدان و عبادت‌کنندگان مسیحی بود) و «بیع»، که محل عبادت مشترک یهود و نصاری است و «صلوات»، که محل نمازگزاران یهودیان بود و «مساجد»، که محل اجتماع مسلمانان برای نمازگزاردن و عبادات الهی و رسیدگی به امور مهم جامعه است، برمی‌شمارد. «الذین اخرجوا من دیارهم بغیر حق الا ان یقولوا ربنا الله و لولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع و بیع و صلوات و مساجد یذکر فیها اسم الله کثیرا و لینصرن الله من ینصره ان الله لقوی عزیز» (حج: ۴۰). درباره‌ی ملاک‌ها و معیارهای ارزشی معابد در اسلام و ادیان شرق و به ویژه آیین هندو می‌توان به موارد ذیل اشاره نمود:

الف. جایگاه والای مسجد و اماکن مقدسه در اسلام

۱. مسجد در اسلام، پایگاه عبادات است «و ان المساجد لله فلا تدعوا مع الله احدا» (جن: ۱۸) مساجد مخصوص خداوند است. پس نباید به جز خداوند

۱. تمپل‌ها

- احدی را بخوانید». همچنین جایگاه تصمیم‌گیری درباره‌ی مهم‌ترین مسائل اجتماعی و سیاسی است، مانند آنچه پیامبر اسلام ﷺ در صدر اسلام انجام می‌دادند و تصمیمات مهم اجتماعی و سیاسی را در مسجد می‌گرفتند.^۱
۲. مسجد از اهمیت بالایی در فقه اسلام برخوردار است که به موجب آن، تا ضرورت بسیار مهمی برای جامعه نباشد، امکان تخریب مسجد و جابه‌جایی آن نخواهد بود؛ «و من أظلم ممن منع مساجد الله ان يذكر فيها اسمه و سعی فی خرابها أولئك ما كان لهم أن يدخلوها الا خائفين لهم فی الدنيا خزی و لهم فی الآخرة عذاب عظیم؛ (بقره: ۱۱۴) چه کسانی ستمکارتر از کسانی هستند که از بردن نام خدا در مساجد جلوگیری می‌کنند و در خرابی مساجد می‌کوشند؟! آنان را شایسته نیست در این مراکز درآیند، جز در حالت ترس. برای آنان در دنیا ذلت و خواری و در آخرت عذابی بزرگ مقرر است».
۳. تأکید شده است که برای ورود به مساجد، انسان با وضو و طهارت باشد. حضرت علی عليه السلام فرمودند: «من احسن الطهوره ثم مشی الی المسجد فهو فی صلاه مالم يحدث؛ (مجلسی، ۱۴۰۲ق، ج ۸۰، ۲۳۷) کسی که طهارت نیکو داشته باشد و به سمت مسجد حرکت نماید، او در حال نماز است تا زمانی که حدیثی از او سر زند.» که در این زمینه، مفسران روایت حدیث را به غیبت کردن یا گناه تفسیر نموده‌اند.
۴. مساجد باید همیشه پاک و تمیز باشند و اگر به هر دلیل، مسجد نجس شود، پاک نمودن و تطهیر آن وجوب فوری دارد و عموم فقها بر آن اتفاق نظر دارند (حکیم، ۱۳۹۱ق، ج ۱، ۴۹۶).
۵. جنب یا حائض حق ورود و توقف در مسجد را تا زمان غسل و پاک شدن ندارد

۱. در عصر نبوی، ستونی در مسجد النبی ﷺ برقرار بود به نام اسطوانه الفتود (ستون دیدارهای پیامبر اسلام ﷺ با نمایندگان قبایل)، که تا به امروز این ستون در مسجد النبی ﷺ وجود دارد و نشان‌دهنده‌ی این است که مسجد تنها برای عبادات رسمی نبود، بلکه برای مسائل مهم اجتماعی و تبیین دین و تبلیغ آن نیز به کار برده می‌شد.

(امام خمینی-قدس سره-، ۱۳۷۹ش، ج ۱، ۴۶).

۶. توصیه شده است مسلمانان هنگام ورود به مساجد با لباس‌های تمیز و با زینت وارد مساجد شوند (اعراف: ۳۱).

۷. مساجد از نظر جایگاه اجتماعی دارای ارزش‌های متفاوت هستند، مانند مسجد بازار، مسجد محله، مسجد شهر و مسجد جامع و نیز مساجد مشهور مانند مسجد الحرام، مسجد النبی ﷺ و مسجد کوفه (مجلسی، ۱۴۰۲ق، ج ۱۶، ۸۴).

ب. جایگاه معابد و اماکن مقدس در آیین هندو

۱. احترام بدنی به معبد: همه‌ی ادیان هندی هنگام ورود به معابد، به اشکال مختلف با زبان بدن به معبد احترام می‌گذارند. برخی با قرار دادن کف دست‌ها روی یکدیگر و آوردن مقابل صورت یا سینه احترام می‌گذارند و برخی با افتادن روی زمین به معبد احترام می‌کنند.

۲. معبد را همیشه تمیز و پاک نگه می‌دارند و کسی حق ندارد با کفش وارد معبد شود.

۳. خدایان یا نمادهای خدایان را در معابد قرار می‌دهند.

۴. معابد، محل کمک به فقرا و ایتم و نیز پخش نذری‌ها و قربانی‌ها برای مردم است.

۵. برای برخی از ادیان هندی مانند سیک‌ها، قرائت کتاب مقدس با احترامات ویژه در معبد صورت می‌گیرد.

۶. یکی از موارد احترام در معابد و در زمان حضور در معابد، سکوت است؛ حتی در حال نیایش هم با سکوت دعا می‌نمایند.

۷. پوشش لباس‌های تمیز، نو و رنگین، جزو آداب حضور در معابد است.

۸. برداشتن کلاه و عینک هنگام ورود به معابد.

۹. ممنوعیت ورود به معابد با لباس‌ها و دامن‌های کوتاه، به ویژه برای زنان.

۱۰. ممنوعیت داشتن لباس چرمی یا کمر بند چرمی در بسیاری از معابد هندوان،

زیرا در آیین هندو، حتی استفاده از پوست و چرم حیوانات هم ممنوع است و به احترام معابد نیز نباید از این نوع لباس‌ها استفاده نمود.

۱۱. هر نوع تصویربرداری از معبد ممنوع است و در ابتدای ورود به معابد مهم مانند معبد بزرگ آکشارادهام در دهلی، وسایل تصویربرداری حتی موبایل را از واردشوندگان می‌گیرند.

۱۲. ممنوعیت اشاره با انگشت در معابد که این را نوعی بی‌احترامی به معبد می‌دانند.^۱ ملاحظه می‌شود که در آیین هندو و نیز دیگر ادیان شرق، معابد از احترام و ارزش ویژه‌ای برخوردارند.

سوم: پرسش‌های بنیادین مشترک

یکی دیگر از زمینه‌های مشترک تعامل و گفت‌وگوهای دینی بین اسلام و ادیان شرق، به ویژه آیین هندو، پرسش‌های بنیادین مشترک است که در این جا به آنها اشاره می‌شود. با این حال، پیش از آن توضیحی درباره‌ی پرسش‌های بنیادین داده خواهد شد؛ در ادیان ابراهیمی و همچنین در ادیانی که داعیه‌ی جهانی دارند، از پرسش‌هایی یاد می‌شود که به شکلی سازه‌ها و بنیادهای دین را تشکیل می‌دهند. این پرسش‌ها در مواردی، بین ادیان مشترک و در مواردی هم متفاوت است. به این پرسش‌ها، که ادیان خود را موظف به پاسخگویی به آنها می‌دانند، پرسش‌های بنیادین ادیان گفته می‌شود؛ برای نمونه، در احادیث اسلامی به این مضمون که «رحم الله عبدا علم من این وفی این والی این» (ملاصدرا، ۱۳۷۹ ش، ج ۸، ۳۵۵) وجود دارد که هر چند برخی در حدیث بودن این کلمات تشکیک نموده‌اند، بسیاری از علما آن را به حضرت علی علیه السلام نسبت داده‌اند و مضمون آن با کلمات مشابه، در احادیث مسلم وجود دارد. در این حدیث، سه پرسش بنیادین وجود دارد که پاسخ به آنها، سازه‌های دین را نشان می‌دهد:

۱. مجموع این دستورالعمل‌ها برای واردشوندگان به معابد هندوئی و دیگر معابد ادیان هندی در ورودی معابد هم نوشته شده است و هم با حضور افرادی که مرتبط به معبد هستند، تذکر داده می‌شود و نگارنده که در شش سال حضور در هندوستان از بسیاری از این معابد بازدید داشتم و حتی در برخی از آن معابد نماز خواندم، از نزدیک شاهد آن بوده‌ام و امروز آژانس‌های مسافرتی همه‌ی این موارد را به مسافران خود به هندوستان یا دیگر کشورهای شرق دور به صورت مکتوب ارائه می‌نمایند.

پرسش نخست مبدأ را روشن می‌کند. پرسش دوم، تکلیف را برای انسان معین می‌سازد و پرسش سوم معاد و بازگشت انسان‌ها را پس از مرگ برای محاسبه و جزا مشخص می‌نماید و دین در سازه‌ای از مبدأ و تکلیف و معاد قرار گرفته است. در واقع، پرسش‌های بنیادین و پاسخ‌های آن، معنابخش جهان می‌شوند. اکنون، باید دید چه نوع پرسش‌های بنیادینی در اسلام و آیین هندو وجود دارد که می‌توانند زمینه‌های تعامل و گفت‌وگوهای دینی را فراهم نمایند؟

در آیین هندو مهم‌ترین پرسش‌های بنیادین عبارت است از:

۱. چگونه می‌توان به شریف‌ترین نحو زندگی کرد. هدف، تعقل فلسفی صرفاً ارضای کنجکاوی عقلانی نیست، بلکه مقصود و مقصد اصلی آن، داشتن زندگانی روشن‌بینانه است که با برون‌اندیشی، دوراندیشی و درون‌اندیشی بصیرتمندانه و خردمندانه هدایت شود». (چاترجی و دیگران، ۱۳۸۴ش، ۹۷).
۲. چگونه می‌توان از رنج‌های بی‌حد و حصر زندگی این دنیایی نجات یافت؟ یکی از پرسش‌های بنیادین در ادیان شرق و آیین هندو، چگونگی برون‌رفت از زندگی رنج‌آور این جهان است که این پرسش هم با رویکرد دیگری، مشابه پرسش اول و در عین حال، ناظر به جهان دیگر، یعنی معاد و زندگی پس از مرگ است.
۳. چگونه به واقعیت جهان هستی دست پیدا نماییم؟ در ادیان شرق و ادیان هندی، که شامل هندو، بودیسم، سیکیسم و جاینیسم می‌شود، این پرسش را برای درک زندگی بهتر از این جهان مطرح می‌نمایند که چگونه می‌توان به واقعیت جهان هستی دست یافت و این پرسش از این جهت مطرح می‌شود که در باور این ادیان، جهل به نظام هستی، مهم‌ترین عامل رنج‌ها و گرفتاری‌های پس از زندگی این دنیایی است و به همین دلیل، جهان‌شناسی از نظر آنان، راه برون‌رفت از سردرگمی‌های زندگی این جهانی است (همان، ص ۹۹).
۴. پرسش بنیادین دیگری که بین اسلام و هندوئیسم و حتی بسیاری از ادیان شرق مشترک است، درباره‌ی اعمال و کردار انسان در این جهان است؛ آیا انسان‌ها

نتیجه‌ی اعمال و رفتارهای خود را، که در این جهان انجام داده‌اند، می‌بینند؟ در قرآن، به صراحت، اعلام شده است که «فمن يعمل مثقال ذره خیرا یره و من يعمل مثقال ذره شرا یره؛ (زلزال: ۷-۸) هر کس ذره‌ای کار خیر انجام داده باشد، خواهد دید و هر کس ذره‌ای کار شر و بدی انجام داده باشد، آن را خواهد دید». در آیین هندو و نیز دیگر ادیان با ریشه‌ی هندوئیسم، قانون کارما یا کرمه به این پرسش نیز پاسخ می‌دهد، که انسان نتیجه‌ی اعمال خود را خواهد دید، خواه در این جهان و خواه در جهانی دیگر. «طبق آموزه‌های هندویی قانون کرمه، زندگی کنونی هر فردی، بازتاب اعمال او در زندگی پیشین است و زندگی آینده‌ی او، بازتاب اعمال و کردارش در زندگی کنونی خواهد بود؛ بنابراین، انسان باید به گونه‌ای رفتار کند که در زندگی آینده‌ی خود سعادت‌مند شود، همان گونه که در اوپانیشید (متو، بخش ۹، ۲) آمده است. کسی که تکالیف خود را مطابق آنچه در متون شروتی و سمرتی آمده است، انجام دهد، نام نیک این جهان و سعادت آن جهان را به دست خواهد آورد (قرایی، ۱۳۸۸ش، ۱۲۸-۱۲۷) و در مواردی هم گفته شده است که کرمه، مربوط به کردار و رفتارهایی است که انسان به دلیل ثواب، لذت یا ترس انجام می‌دهد یا ترک می‌نماید، ولی کردار و رفتارهایی که به دلیل خوبی آن رفتار و نیکی آن عمل انجام می‌گردد، بازتاب منفی نخواهد داشت و برای رهایی انسان از رنج‌ها می‌تواند مؤثر باشد (چاترجی و دیگران، ۱۳۸۴ش، ۱۰۵).

۵. موعودگرایی: پرسش دیگری که بین اسلام و ادیان هندی مطرح می‌شود، آینده‌ی جهان مادی است؛ آیا فرجام این جهان عدالت خواهد بود یا همچنان ظلم و ستم بر جهان غالب خواهد بود؟ در ادیان هندی، مانند هندوئیسم و بودیسم به اشکالی از موعود آخرالزمان یاد شده است. در آیین بودا، موعود جهانی را «بودای پنجم» می‌نامند و در آیین هندو موعود جهانی را «آواتارای دهم» گفته‌اند. در کیش هندو و در کتاب پورانا شرح مفصلی درباره‌ی دوران آخر عصر «کالی»، یعنی آخرالزمان مطرح شده است و در کتاب دید، از کتاب‌های مقدس هندوان، چنین آمده است:

«پس از خرابی دنیا، پادشاهی در آخرالزمان پیدا می‌شود که پیشوای خلق باشد و نام وی منصور باشد و همه‌ی عالم را بگیرد و به دین خود درآورد و همه کس او را از مؤمن و کافر بشناسد و هر چه از خدا خواهد، برآید» (ابراهیم‌زاده آملی، ۱۳۸۶ش، ۷۸-۹۱). در کتاب باسک، که آن نیز از کتاب‌های مقدس هندیان برشمرده می‌شود، آمده است: دور دنیا تمام شود به پادشاه عادل در آخرالزمان، که پیشوای فرشتگان، پریان و آدمیان باشد و حق و راستی با او باشد و آنچه در دریا و زمین‌ها و کوه‌ها پنهان باشد، همه را به دست آورد و از آسمان‌ها و زمین آنچه باشد، خبر دهد و از او بزرگ‌تر کسی به دنیا نیاید (همان). به نظر می‌رسد یکی از نقاط مشترک و زمینه‌های تعامل و گفت‌وگوی اسلام و ادیان شرق، به ویژه ادیان هندی، همین موعودگرایی و انتظار نجات‌بخشی برای فرجام این دنیا است. همچنان که در قرآن، از این امر مهم به امامت مستضعفین «و نرید ان نمن علی الذین استضعفوا فی الأرض و نجعلهم ائمه و نجعلهم الوارثین» (قصص: ۵) و از وارثان زمین با عنوان «و لقد کتبنا فی الزبور من بعد الذکر ان الأرض یرثها عباد الصالحین» (انبیاء: ۱۰۵) یاد شده است.

چهارم: همزیستی مسالمت‌آمیز پیروان اسلام و هندو

چهارمین زمینه و بستر مشترک تعامل و گفت‌وگوی اسلام و ادیان شرق، همزیستی مسالمت‌آمیز پیروان اسلام و ادیان شرقی است که در این جا بیشتر به جزئیات آن می‌پردازیم:

یکی از مهم‌ترین چالش‌های ادیان، جنگ‌ها و درگیری‌های پیروان ادیان با یکدیگر است که دین را در افکار و انظار جهانی مخدوش می‌نماید و ایمان و باورهای دین‌باوران ادیان و مذاهب را به چالش می‌کشاند. در بررسی‌های دقیق‌تر متوجه می‌شویم که عامل جنگ‌ها و درگیری‌های بعضاً خونین پیروان ادیان با یکدیگر، دین و آموزه‌های دینی نیست، بلکه عمدتاً متغیرهای سیاسی داخلی یا خارجی، عامل

درگیری‌ها و جنگ بین پیروان ادیان به شمار می‌رود؛ برای نمونه، در شبه‌قاره‌ی هند زندگی مسالمت‌آمیز پیروان ادیان در برهه‌های مهم تاریخ این سرزمین، زبائزد مورخان است، ولی هر گاه جنگ‌های قدرت در این سرزمین شعله‌ور می‌شد، یکی ابزارهایی که سیاستمداران از آن استفاده یا بهتر است گفته شود سوءاستفاده می‌کردند، تحریک پیروان ادیان برای مقابله با یکدیگر بوده است. در دوره‌ی حاکمان مسلمان در هند، که نزدیک به هزار سال طول کشید، تنها رفتارهای دو حاکم مسلمان، عامل جنگ‌ها و درگیری‌های مذهبی بین مسلمانان و هندوها شد. نخست، دوره‌ی سلطان محمود غزنوی، که با عنوان جهاد برای نابودی کفر و در واقع، برای غارت طلاهای معابد هند صورت گرفت و چهره‌ی کریهی از اسلام را در بین هندوها به نمایش گذاشت (تاپار، ۱۳۸۷ش، ج اول، ۳۱۲) و دوره‌ی اورنگ زیب خان مغول، که هم جنگ بین مسلمانان و هندوها را تشدید نمود و هم جنگ شیعه و سنی را (پرسیوال، ۱۳۸۷ش، ص ۶۸-۶۷)، ولی در بقیه‌ی دوران‌ها، حاکمان مسلمان سعی در تألیف قلوب هندوها داشتند و حتی بسیاری از بزرگان دینی آنان را در مناصب مهم به کار گرفتند، مانند دوره‌ی داراشکوه (معزی، ۱۳۹۷ش، ۹۷-۱۱۱). در سه قرن اخیر، بیشترین متغیر حاکمیت سیاسی در همزیستی مسالمت‌آمیز هندوها و مسلمانان، استعمار انگلیس، به ویژه کمپانی هند شرقی بوده است که اوج اختلاف‌افکنی آنان بین مسلمانان و هندوها، در قرن ۱۹ و اوایل قرن بیستم بود، به ویژه در فرایند تجزیه‌ی هندوستان (نقوی، ۲۰۱۰م، ج ۲، ص ۴-۳). در سال ۲۰۰۴م، در هندوستان، که بین حزب کنگره به رهبری سونیا گاندی و حزب راست‌گرای B.J.P بر سر انتخابات رقابت بود و مسلمانان بیشتر طرفدار حزب کنگره بودند، برخی از اعضای حزب رقیب کنگره، شایع نمودند که مسلمانان قطار حامل هندوها را که برای زیارت یکی از اماکن مقدس در هند عازم بودند، آتش زده‌اند که در نتیجه‌ی آن، شصت نفر هندو در آتش

سوختند و متعاقب آن مجموعاً از طرفین، که البته بیشتر آنها مسلمان بودند، بیش از هزار نفر^۱ کشته شدند و بیش از چهارصد خانه‌ی مسلمانان در احمدآباد در آتش سوخت. ولی هدف اصلی این بود که حزب بی جی پی می‌خواست هندوها را تحریک نماید که به این حزب رأی دهند و آنان را از اینکه به حزب کنگره رأی دهند، برحذر دارد، زیرا این گونه تبلیغ کرده بودند که مسلمانان با حزب کنگره هستند. به جرئت می‌توان گفت که مهم‌ترین عامل درگیری‌های دینی و مذهبی در هند، ربطی به دین و مذهب ندارد، بلکه ریشه‌های آن در قدرت‌طلبی سیاستمداران است.

در اسلام، زندگی مسالمت‌آمیز بین مسلمانان و غیرهمدینان، فقط مشروط به یک شرط شده و آن عبارت است از فقدان تعرض و جنگ با مسلمانان و اخراج نکردن آنان از سرزمینشان. این همان مفاد «لاینهاکم الله عن الذین لم یقاتلوکم فی الدین و لم یخرجوکم من دیارکم ان تبروهم و تقسطوا الیهم ان الله یحب المقسطین» (ممتحنه: ۸) خدا شما را از نیکی کردن و عدالت به کسانی که در کار دین با شما نجنگیدند و شما را از دیارتان بیرون نکردند، باز نمی‌دارد، زیرا خدا عدالت‌پیشگان را دوست دارد». پیامبر اسلام (صلی‌الله‌علیه و آله) نیز برای تعامل و زندگی مسالمت‌آمیز با غیرمسلمانان در مدینه، با آنان پیمان مشترک امضا نمودند و تا زمانی که یهودیان بنی‌قریظه، بنی‌النضیر و بنی‌قینقاع، که در این پیمان بودند، از پیمان مشترک بیرون نرفتند، بین آنان و مسلمانان زندگی مسالمت‌آمیز برقرار بود. با توجه به مواردی که ماهیت و مشروعیت همزیستی مسالمت‌آمیز را نشان می‌دهد، به اختصار به زمینه‌های زندگی مسالمت‌آمیز مسلمانان و پیروان ادیان هندی می‌پردازیم:

۱. «دولت هند در تازه‌ترین آمار، به مجلس این کشور اعلام کرد: در آشوب‌های فرقه‌ای گجرات در فوریه سال ۲۰۰۲م (اسفند ۱۳۸۰ش)، ۷۹۰ مسلمان و ۲۵۴ هندو به قتل رسیدند. خبرگزاری پی تی ای هند، به نقل از سری پرکاش جیسوال، وزیر مشاور در وزارت کشور هند، گزارش داد: بر اثر آشوب‌های فرقه‌ای ایالت گجرات، که پس از حادثه‌ی آتش‌سوزی قطار زیارتی هندوان گودرا به وقوع پیوست، ۲۲۳ نفر مفقودالثر، ۲۵۴۸ نفر مجروح، ۹۱۹ نفر بیوه و ۶۰۶ کودک یتیم شدند». (خبرگزاری ایرنا، ۱۳۸۴/۲/۲۱ش).

۱. مسلمانان و هندوها و نیز دیگر ادیانی که ادیان بومی هند هستند، سابقه‌ی زندگی بیش از ۱۳۰۰ سال با یکدیگر دارند. در بسیاری از مقاطع تاریخی، پادشاهان مسلمان بر این سرزمین حکومت می‌کردند که غالباً در دوران آنان، کمترین تنش بین مسلمانان و هندوها بود. با اینکه در هندوستان امروزی، بیش از ۸۰ درصد جمعیت هند را هندوها تشکیل می‌دهند و ۲۰ درصد باقی‌مانده را ادیان دیگر شکل داده‌اند، از این مقدار، ۱۵ درصد مسلمان‌اند و ۵ درصد مسیحی، سیک، جین، بودایی و دیگر ادیان هستند، ولی سازه‌های تمدنی هند، که عمدتاً بناهای تاریخی مشهور جهان در بین آنها واقع شده - همه - میراث مسلمانان است، ولی هیچ‌گاه مسلمانان ادعایی درباره‌ی اینکه میراث‌دار تمدنی هند فقط آنان هستند، نداشته‌اند (تاپار، ۱۳۸۶ ش، ج اول، ۴۲۵-۴۲۴).

۲. در دوره‌ی استعمار هندوستان به وسیله‌ی انگلیس، که قریب به دویست سال طول کشید، این استعمارگر پیر همه‌ی تلاش خود را برای ایجاد نفرت بین مسلمانان و هندوها، بین اهل سنت و شیعه، بین هندوها و دیگر ادیان منشعب- شده از دین هندو انجام داد تا در سایه‌ی اختلاف و تنازع پیروان ادیان با یکدیگر، بتواند به اهداف استعماری خود دست یابد و زمانی که ناگزیر شد در اثر فشارهای بین‌المللی ناشی از نهضت ضد استعماری رهبران هند و مسلمانان، از هند خارج شود، با طرح تجزیه‌ی هندوستان و ترساندن مسلمانان از اینکه اگر انگلیس از هند خارج شود، هندوها مسلمانان را نابود خواهند کرد، بیشتر به نفرت بین مسلمانان و هندوها دامن زد که آثار آن تا به امروز در این شبه‌قاره پیداست. مبارزات مردم هندوستان اعم از هندو و مسلمان و دیگر پیروان مذاهب در قرن نوزدهم میلادی شکل گرفت؛ در سال ۱۸۸۵م، حزب کنگره برای همسو نمودن اهداف استقلال‌طلبانه‌ی مردم هندوستان تشکیل شد. یکی از فعالان این حزب، محمدعلی جناح بود و می‌کوشید مسلمانان و هندوها مبارزاتشان را با هم در یک حزب هماهنگ نمایند، ولی انگلستان بیکار نشست و چون سیستم

آموزشی مدارس هند تحت برنامه‌ی انگلیس بود، به نوشتن کتاب‌های تاریخی برای مدارس و عموم مردم مبادرت ورزید؛ کتبی که آغاز روند اختلاف بین مسلمانان و هندوها شد. در این کتاب‌ها، زمامداران مسلمان شبه‌قاره‌ی هند به صورت حکامی متعصب، جلاد و دیکتاتور مجسم شدند و از این راه، بذر نفرت از مسلمانان در دل هندوان کاشته شد و همین، آغازی بر تشدید اختلافات و نزاع‌ها بین مسلمانان و هندوها در مبارزه‌ی متحد با بریتانیا شد و مسلمانان به فکر افتادند که از حزب کنگره بیرون روند و حزب جداگانه‌ای تشکیل دهند. محمدعلی جناح به شدت با تشکیل حزب جداگانه مخالف بود و اعتقاد داشت مسئله‌ی استقلال هند از استعمار، به همه‌ی مردم هند بستگی دارد و وابسته به مذهب و دین ویژه‌ای نیست، ولی انگلیس، که به دنبال تفرقه هر چه بیشتر در جامعه‌ی رنگارنگ هند بود، در سال ۱۹۰۵م با تقسیم بنگال به دو منطقه‌ی هندونشین و مسلمان‌نشین، درگیری‌های مذهبی را به اوج رساند و سرانجام سبب شد مسلمانان، حزب مسلم لیگ را تشکیل دهند که محمدعلی جناح در هر دو حزب عضو بود و حتی اجلاس‌های سالیانه‌ی دو حزب به صورت مشترک برگزار می‌شد. ولی انگلیسی‌ها باز هم بیکار ننشستند و با نفوذ در بین برخی از هندوها، آنان را به تشکیل حزبی منحصراً هندو و ناسیونالیست در برابر حزب کنگره و مسلم لیگ دعوت نمودند که تشکیل این حزب، آغازی بر شعله‌ور شدن اختلافات بین مسلمانان و هندوها بود تا جایی که وقتی اعلامیه‌ی استقلال هند نوشته می‌شد، به جدایی بخش‌های مسلمان‌نشین از هندونشین رأی داده شد. ملاحظه می‌شود که ریشه‌ی همه‌ی اختلافاتی که امروز در هندوستان بین مسلمانان و هندوها وجود دارد، در شیطنت و نفرت‌افکنی انگلیس است و نه در ذات هندو و اسلام.

۳. عامل دیگری که همزیستی مسالمت‌آمیز را در شبه‌قاره هند و به ویژه در هندوستان به چالش کشانده، شکل‌گیری فرقه‌های افراطی با نام دین در بین مردم

است که عامل مهمی در تشدید اختلافات و تعصبات بین پیروان ادیان در این کشور برشمرده می‌شود. در سال ۱۹۸۴م، در پی ترور ایندرا گاندی، نخست وزیر هند، به دست یکی از افراطیون سیک، شورش‌هایی در سراسر هند بر ضد سیک‌ها صورت گرفت که در آن، بیش از سه هزار نفر از پیروان آیین سیک کشته شدند. البته بعدها نقش سیاستمداران وابسته به حزب کنگره^۱ و انگلیس در دوره‌ی مارگارت تاچر، در تشدید این کشتار افشا گردید.^۲ در هر حال، در بین جوامع مذهبی، همیشه، افراطی‌گری، از عوامل تشدید خشونت‌های مذهبی بوده است، همان گونه که در بین مسلمانان، شکل‌گیری خوارج در دوران خلافت حضرت امیر مؤمنان علیه السلام سبب شد مدت‌ها کشتارهای بی‌هدف و کور به وسیله‌ی آنان صورت گیرد و سرانجام در آتشی که برافروخته بودند، کشته شدند و امروز دیده می‌شود که گروه‌هایی مانند القاعده، داعش و مهم‌ترین گروه‌های افراطی اوضاع کشورهای اسلامی را به هم ریخته‌اند و با کشتارها و تنگ‌نظری‌های مذهبی، عامل اختلافات بیشتر بین مسلمانان گردیده‌اند (ابراهیم‌نژاد، ۱۳۹۵ش، ۱۳).

۴. عامل دیگر ناهمزیستی بین پیروان ادیان (مسلمانان و هندوها در شبه‌قاره‌ی هند) و هر جا که پیروان ادیان با یکدیگر زندگی می‌نمایند، برداشت‌های شخصی از

۱. سیاستمدار ارشد حزب کنگره‌ی هند درباره‌ی کشتار دسته‌جمعی سیک‌ها در سال ۱۹۸۴م به حبس ابد محکوم شد. این مهم‌ترین محکومیت درباره‌ی آن کشتار است. سجان کومار، که آن زمان نماینده‌ی پارلمان بود، محکوم شد که عده‌ای را تحریک کرده است که یک خانواده‌ی پنج نفره‌ی سیک را بکشند. در حکمی سنگین، قاضیان دادگاه عالی هند گفتند که متهم به دلیل «حمایت‌های سیاسی»، تاکنون، از چنگ عدالت گریخته بود. (خبرگزاری دولتی انگلیسی، بی بی سی، ۱۷ سپتامبر ۲۰۱۱م).

۲. لندن - ایرنا - وزیر خارجه انگلیس به نقش این کشور در حمله‌ی مرگبار به معبد طلایی سیک‌ها در شهر آمريتسار هند در دهه‌ی ۱۹۸۰م اعتراف کرد. به گزارش ایرنا، ویلیام هیگ، که در پارلمان انگلیس سخن می‌گفت، در عین حال کوشید تأثیر نقش‌آفرینی مشاوران نظامی این کشور را در حمله‌ی نیروهای ارتش هند به معبد سیک‌ها کم‌اهمیت جلوه دهد. به گفته‌ی وزیر خارجه انگلیس، یک افسر از واحد نیروهای ویژه‌ی ارتش انگلیس موسوم به «اس ای اس» چند ماه پیش از حمله‌ی نیروهای هندی به جدایی طلبان سیک، که در معبد طلایی پناه گرفته بودند، به فرماندهان ارتش هند در زمینه‌ی نحوه برخورد با متحصنان مشورت داده بود ۱۳۹۲/۱۱/۱۵ش.

دین و منابع دینی است که در آنها پیروان ادیان را در تنگنایی از محدودیت‌ها قرار می‌دهند که راهی جز فرمان به کشتن و نابودی آنها نداشته باشند، مانند گروه افراطی R.S.S هندوستان، که براساس عقاید ناسیونالیستی دینی، خواهان ریشه‌کن شدن مسلمانان و مسیحیان هند هستند. «روند توسعه‌ی بنیادگرایی هندوئیسم تندرو در هند، با ایجاد و توسعه‌ی سازمان راشتریه سیوگ سند (آر. اس. اس) به اوج خود رسید. آر. اس. اس، که در سال ۱۹۳۵م، به دست دکتر هدگوار در شهر ناگپور تأسیس شد، بی‌تردید، نقش تعیین‌کننده‌ای در توسعه‌ی جنبش بنیادگرایی تندرو هندویی در نیم‌قرن اخیر بازی کرده است (نقوی، ۲۰۱۰م، ج دوم، ۳۵۳). همان گونه که در فهم محمدبن عبدالوهاب از مفهوم توحید، سازه‌ای از اسلام معرفی می‌شود که حتی بسیاری از اهل سنت از دایره‌ی مسلمانی خارج می‌گردند، چه رسد به شیعیان (سعادت، ۱۳۹۶ش، ۹۸-۸۳). از آنچه در زمینه‌ی مشترک تعامل اسلام و ادیان هندی درباره‌ی همزیستی مسالمت‌آمیز بیان شد، بیان این واقعیت است که عمده‌ی ناهمزیستی‌های مسالمت-آمیز بین پیروان اسلام و پیروان ادیان هندی، ریشه در ادیان هندو و اسلام ندارد، بلکه عواملی خارج از آموزه‌های ادیان، زمینه‌ساز نفرت‌افکنی و برخوردهای خصمانه‌ی پیروان اسلام و ادیان هندی با یکدیگر بوده است که به آنها اشاره گردید.

پنجم: فقه مشترک یا باید‌ها و نبایدهای تکلیفی مشترک

پنجمین زمینه‌ی مشترک تعامل اسلام و ادیان هندی (بخشی از ادیان شرق)، در فقه مشترک است. همه‌ی ادیان هندی (ادیانی که با ریشه و مبنای اولیه‌ی آیین هندو هستند، مانند دین هندو، بودیسم، سیکسزم و جینیسم) فقه دارند، یعنی دستورات دینی که جزو وظایف پیروان آنان است و اصولاً در آیین هندو و دیگر ادیان مورد اشاره هندو را به اعتقاداتش نمی‌شناسند، بلکه به نوع پابندی‌اش به احکام و شریعت می‌شناسند. در این قسمت، به زمینه‌های مشترک فقه بین‌الادیانی در موضوع این

پژوهش می‌پردازیم. برای اینکه از واژه‌ی مشترکی استفاده نماییم که بازگوکننده‌ی فقه مشترک است، واژه‌ی شریعت را مطرح می‌کنیم که هم در اسلام جا افتاده و مبین احکام فقهی است و هم در آیین هندو.

مفهوم شریعت: در دانشنامه‌ی رشد، برای شریعت دو معنا ارائه شده است: یک معنای عام، که مترادف دین است، مانند شریعت اسلام و یک معنای خاص، که عبارت است از احکام، دستورات، عبادات و اخلاقیاتی که هر پیامبری می‌آورد و در زمان‌های گوناگون می‌تواند متفاوت باشد. دانشنامه‌ی اسلامی، شریعت را این گونه تعریف کرده است: شریعت در اصطلاح قرآن کریم، راه و روشی است که برای امتی از امت‌ها یا پیامبری از پیامبران تعیین گردیده است و در اصطلاح فقها، مجموعه‌ی احکام شرعی است که خداوند آن را از طریق پیامبران به مردم رسانده است. احکام شریعت، همه‌ی ابعاد زندگی انسان را دربر می‌گیرد و قرآن و سنت، دو منبع اصلی آن هستند.

در آیین هندو دو نوع تکالیف یا شریعت داریم:

- تکالیف و شریعت خاص که مربوط به کسانی است که می‌خواهند در این جهان به رستگاری برسند و از چرخه‌ی مرگ و تولد مکرر بسیار دشوار رهایی یابند (هینلز، ۱۳۹۱ ش، ۵۲۹).
- تکالیف عمومی که برای کسانی است که توانایی پیمودن موكشه یا رستگاری را در این جهان ندارند و می‌خواهند در این جهان زندگی کنند و نهایتاً از طریق چرخه‌ی مرگ‌ها و تولدهای مکرر، به مكشه یا همان رستگاری دست یابند. این نوع تکالیف شامل همه‌ی افراد هندو می‌شود و اصطلاحاً تکالیف ابدی نام دارد که عبارت است از:

الف. اهیمسا (ahimsa) یا بی‌آزاری و منظور این است که هیچ فرد هندو حق ندارد آزاری به جانداران برساند.

ب. ستیه (satya) یا ناراستی و دروغ، یعنی انسان در زندگی باید راستی و درستی

پیشه کند و زندگی‌اش بر دروغ‌پیریزی نشود. هر چند این تکلیف کوتاه و کلی است، ولی عمده‌ی رفتارهای انسان را در زندگی شامل می‌شود، یعنی هر چه در تعریف راستی و درستی قرار گیرد، جزئی از تکالیفی است که هر هندو متشرع باید انجام دهد.

ج. ستیه (asteya) یا دزدی نکردن، یعنی نباید در مال دیگران دخل و تصرف کند. این مورد هم شامل هر گونه تخلفات و جرایم مالی می‌شود.

د. ساوچه (sauca) به معنای پاکی، یعنی انسان باید در طهارت ظاهری و باطنی بکوشد که این نیز شامل همه‌ی ابعاد تکلیف طهارت می‌شود.

ه. ایندریه نیگره (indriya nigraha) یا مراقب حواس خود بودن، مانند نگاه کردن، لمس نمودن و چشیدن و شنیدن (چاترجی و دیگران، ۱۳۸۴ش، ۱۱۴).

البته در آیین هندو تکالیف اضطراری هم وجود دارد که به دلیل طولانی نشدن، از آنها صرف نظر می‌کنیم.

آنچه مسلم است، در ادیان هندی تمرکز بیشتر بر اعمال و وظایف مذهبی است. در ذیل به موارد بیشتری از احکام دینی در ادیان هندی اشاره می‌گردد:

هر گاه طبق تقسیم‌بندی مورخان، ادیان هندی و به ویژه دین هندو بخواهیم درباره‌ی کیفیت احکام و وظایف دینی متشرعان به این ادیان را بررسی نماییم، ناگزیر باید بین دوره‌ی وداها و اپنیشیدها تفاوت بگذاریم، زیرا در دوره‌ی وداها، هدف اصلی آیین هندو، بهتر زندگی کردن در این جهان بود و مکشه یا سعادت در همین جهان رخ می‌داد؛ از این رو، تکالیف شرعی با نگرش به زندگی این جهانی و نه جهان دیگری که ممکن است پس از این جهان به وجود آید، تنظیم شده است. مفهوم «وارنا شرامه دارما» به معنای تکالیف و وظایف شرعی است. این تکالیف شرعی برای طبقات اجتماعی هندو و دیگر ادیان نشئت گرفته از هندوست که افراد جامعه را در طبقات ناهمسان می‌شناسند و تکالیف آنان را نیز متفاوت می‌دانند، ولی در دوره‌ی اپنیشیدها که نگاه باطنی به دین و معارف دینی صورت می‌گیرد، نوع تکالیف شرعی هم متفاوت می‌شود؛ برای نمونه، اگر در دوره‌ی وداها قربانی به معنای کشتن هر موجود زنده در

پیشگاه خدایان یا روحانیان هندو برشمرده می‌شد، در این دوره یعنی اپانیشیدها، قربانی به معنای تکلیفی عرفانی مطرح شده است که عبارت است از قربانی نفس و گذشتن از خواسته‌ها برای وصول به نیروانا.

ملاحظه می‌شود همچنانکه در اسلام هم احکام اولیه داریم و هم احکام ثانویه، در آیین هندو نیز احکام فقهی اولیه و ثانویه داریم که به آنها اشاره شد. همان گونه که در اسلام برای جزئی‌ترین امور مورد نیاز انسان‌ها احکام و دستورات فقهی وجود دارد، در فقه هندویی نیز کم و بیش برای امور جزئی و کلی شریعت وجود دارد و احکام فقهی مکتوب ارائه شده است. می‌توان گفت یکی از بسترهای مشترک تعامل و گفت‌وگوی اسلام و هندو همین احکام فقهی است که می‌تواند زمینه‌های تعامل و گفت‌وگوی بین‌الادیانی را تسهیل نماید. در اسلام، هر چند احکام شریعت طبقاتی نیست و اصولاً محور تقسیم‌بندی‌های اجتماعی و ارزش‌گذاری‌های افراد وابستگی به طبقات است، ولی تنوع احکام فقهی برای افراد گوناگون و موقعیت‌های متفاوت وجود دارد؛ برای نمونه، نماز مسافر با نماز فردی که در سفر نیست، فرق می‌نماید و همچنین روزه گرفتن برای مسافر وجود ندارد، ولی فردی که در وطن یا حکم وطن زندگی می‌کند، باید در ماه مبارک رمضان روزه بگیرد و نیز احکام فقهی برای انسان مریض و سالم فرق می‌نماید یا احکام ثانویه، که در آیین هندوست، در اسلام نیز وجود دارد، مانند حلال بودن خوردن گوشت میت‌ه برای کسی که ممکن است از گرسنگی بمیرد یا تسهیل زندگی برای کسانی که در غیر کشور مسلمان زندگی می‌کنند که نمونه‌های آن فراوان است و برای اختصار از بیان آنها خودداری می‌گردد.

نتایج و رویکردها

این مقاله در پی این بود که به برخی از زمینه‌ها و عرصه‌های مشترک بین اسلام و هندو در جهت تعامل و گفت‌وگوی بین عالمان و فرهیختگان و حتی مردم عادی دو طرف مسلمان و هندو اشاره نماید و مواردی که بیش از آنچه در موضوع مقاله آمده است، در کتابی به همین عنوان از نویسنده ذکر شده است که می‌توان به آن مراجعه نمود. همچنین در این گفتار، مبانی دینی و مشروعیت تعامل و گفت‌وگوی ادیان، به ویژه اسلام و هندوئیسم، در چارچوب مبانی نظری ارائه گردید و براساس یافته‌هایی که متأثر از مطالعه و پژوهش در منابع اسلامی و هندویی ارائه گردید، رویکردهایی پیشنهاد می‌نماید:

۱. اصل تعامل و گفت‌وگوی بین‌الادیانی، مانند اسلام و هندوئیسم در صورت‌بندی‌های گوناگون تعامل و گفت‌وگو در عصر حاضر، ضرورت مهمی برای ادیان است.
۲. به طور قطع تعامل و گفت‌وگوهای ادیانی، آثار فراوانی در تقریب ادیان، برای حل و فصل معضلات فکری، فرهنگی، سیاسی، اقتصادی و تمدنی جوامع هدف را در پی خواهد داشت.
۳. تعامل و گفت‌وگوهای بین‌الادیانی زمانی می‌تواند نتایج مورد نظر را داشته باشد که نخبگان و سازمان‌های مسئول در برقراری تعامل و گفت‌وگوی بین‌الادیانی به همپوشانی در عرصه‌های گوناگون این موضوع دست یافته باشند و از موازی‌کاری‌هایی جلوگیری شود که فقط می‌توانند فرصت‌ها را از بین برده، فعالیت‌های تکراری و کم-بهره را افزایش دهند.
۴. در تعامل و گفت‌وگوهای ادیانی در عصر ارتباطات، نباید به شیوه‌های حضوری و فیزیکی تعامل و گفت‌وگو بسنده نمود، بلکه می‌توان از فرصت‌های فضای مجازی در عرصه‌های گوناگون و با زبان‌های زنده‌ی دنیا استفاده کرد.
۵. تعامل و گفت‌وگوهای ادیانی منحصر به عرصه‌های مشترک نیست، بلکه در عرصه‌های مورد اختلاف نیز رغبت فراوانی برای تبیین مواضع و ابهام‌زدایی از نظریات دینی وجود دارد.

فهرست منابع

۱. ابراهیم‌زاده آملی، عبدالله، ۱۳۸۶ش، فصلنامه‌ی حصون، ش ۱۲، قم: پژوهش‌گدهی تحقیقات اسلامی.
۲. ابراهیم‌نژاد، محمد، ۱۳۹۵ش، داعش، قم: انتشارات دارالعلوم لمدرسه اهل البیت.
۳. آشوری، ۱۳۶۸ش، داریوش، دانشنامه‌ی سیاسی، تهران، انتشارات مروارید، ۱۴۰۴ش.
۴. جوادی آملی، عبدالله، ۱۴۰۳ش، تفسیر تسنیم، ج ۷۵، قم: انتشارات اسراء.
۵. بلاذری، احمد بن یحیی، ۱۹۸۸م، فتوح البلدان، بیروت، انتشارات دارومکتبه الهلال.
۶. تاپار، رومیل، ۱۳۸۷ش، تاریخ هند، ج اول، ترجمه: همایون صنعتی‌زاده، قم: نشر ادیان.
۷. جان ر. هینلز، ۱۳۹۱ش، ادیان زنده‌ی جهان، ترجمه: عبدالرحیم گواهی، قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.
۸. جواهریان، مهدی، ۱۳۸۷ش، اوپانیسیده‌ها، کتاب‌های حکمت، تهران: نشر مرکز.
۹. حسینی، زهرا و محبت‌پناه، حمید و هانیه، ۱۳۹۸ش، فصلنامه‌ی الهیات، سال دوازدهم، ش ۴۷، تابستان.
۱۰. حکیم، محسن، ۱۳۷۴ش، مستمسک العروه الوثقی، ج ۱، قم: مؤسسه دارالتفسیر.
۱۱. خمینی، روح‌الله، ۱۳۷۹ش، تحریر الوسیله، ج ۱، قم: انتشارات جامعه‌ی مدرسین.
۱۲. خوانساری، محمد، ۱۳۹۹ش، منطق صوری، تهران، انتشارات آگاه.
۱۳. دائره‌المعارف جهان اسلام، ج ۱۰، مقاله‌ی ۴۱۱۴.
۱۴. دهخدا، ۱۳۷۳ش، لغت‌نامه، ۱۳۷۳ش، ذیل حرف گاف، تهران، انتشارات امیرکبیر.
۱۵. رضازاده، صادق، ۱۳۴۵ش، گزیده‌ی اپانشیده‌ها، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
۱۶. ساتیش چاندرا چاترجی و درینرا موهان داتا، ۱۳۸۴ش، معرفی مکتب‌های فلسفی هند، ترجمه: ناظرزاده کرمانی، قم: انتشارات مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب.
۱۷. سبحانی، جعفر، ۱۳۸۵ش، فروغ ابدیت، قم: انتشارات بوستان کتاب.
۱۸. سروپالی، راداکریشنان، ۱۳۸۲ش، تاریخ فلسفه‌ی شرق، ج اول، ترجمه: خسرو جهان‌داری، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
۱۹. سعادت‌ی، قاسم، ۱۳۹۶ش، تقابل توحید محمد بن عبدالوهاب با توحید قرآنی، فصلنامه‌ی علمی- پژوهشی تحقیقات کلامی، سال پنجم، ش نوزدهم، قم: انجمن کلام اسلامی حوزه-ی علمیه.

۲۰. صدوق، محمدبن علی، ۱۳۷۸ش، عیون اخبارالرضا(علیه‌السلام)، قم: انتشارات امیر.
۲۱. طباطبایی، محمدحسین، ۱۳۹۳ش، المیزان، ج ۲، انتشارات جامعه‌ی مدرسین.
۲۲. عالمی، خدیجه، حیدرنژاد، یوسف، ۱۴۰۱ش، تحلیل تاریخی مؤلفه‌های اصلاح جامعه در دیوان دار اشکوه، فصلنامه‌ی پژوهش‌های علوم تاریخی، دوره‌ی ۱۴، ش ۱ خرداد، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
۲۳. عمید، حسن، ۱۳۸۱ش، فرهنگ عمید، تهران، انتشارات امیرکبیر.
۲۴. قرایی، فیاض، ۱۳۸۸ش، ادیان هند، مشهد: انتشارات دانشگاه فردوسی.
۲۵. کلینی، محمدبن یعقوب، ۱۴۱۱ق، اصول کافی، ج ۱، بیروت: انتشار دارالتعارف للمطبوعات.
۲۶. مجلسی، محمدباقر، ۱۴۰۲ق، بحارالانوار، ج ۷۷، بیروت: مؤسسه الوفاء.
۲۷. معین، محمد، ۱۳۵۱ش، فرهنگ معین، تهران: انتشارات امیرکبیر.
۲۸. موحّد، محمدعلی، ۱۳۷۴ش، گیتا، سرود خدایان، (ترجمه) تهران: انتشارات خوارزمی.
۲۹. نقوی، سیدعلی محمد، ۲۰۱۰م، سیری در اندیشه‌های دینی هند معاصر، ج دوم، دهلی نو، انتشارات رایزنی فرهنگی جمهوری اسلامی ایران.
۳۰. نقوی، علی محمد، ۲۰۰۸م، سیری در اندیشه‌ی دینی معاصر هند، ج اول، دهلی نو، انتشارات رایزنی جمهوری اسلامی ایران.
۳۱. نوری، میرزا حسین، ۱۴۰۴ق، مستدرک الوسائل، قم: انتشارات آل‌البیت.