

**The Necessities of Shi'a and Sunni Intercultural Communication in Iran, with an Emphasis on the concept of the Otherness according to Levinas**

Mohammadreza Bazrafshan\*

Received: 2019/04/14

Accepted: 2019/06/01

**Abstract**

Emanuel Levinas, a philosopher of ethics, is highly concerned with the concept of otherness and feels highly responsible for "the other". This article tries to deal with this concept in the thought of Levinas and concentrate on the specific role it could serve in Shi'a and Sunni intercultural communication in Iran. Here, the Iranian Shi'as are considered as "the self" and Sunnis as "the other", and based on Levinas's theory we have sought ways to ameliorate the communication between the two sects for the sake of establishing more national and religious solidarity. The method adopted is documentary and library research with descriptive- analytical approach examining the existing cultural and communicative problems among Iranian Shi'as and Sunnis, and offering ways to solve them. The solutions can be listed as follows: improving mutual relation between Shi'as and Sunnis, improving their mutual knowledge, the necessity of paying more attention to minority groups' rights, respecting other groups' sacred beliefs and avoiding offense. It seems that these are to be included in the Islamic Republic of Iran's policies vis-a-vis Sunni groups.

**Keywords:** Emanuel Levinas, Otherness, The Other, Intercultural Communication, Shi'as, Sunnis

---

\* M.A. in Islamic Studies and Culture and communication, ISU Barafshan.mr@gmail.com

## بایسته‌های ارتباطات میان فرهنگی شیعه و اهل سنت در ایران با تأکید بر مفهوم غیریت در اندیشه لویناس

محمد رضا بذرافشان \*

تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۰۴/۲۷

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۰۶/۱۱

### چکیده

امانوئل لویناس که از او به‌عنوان فیلسوف اخلاق نیز نام برده شده، فیلسوفی است که دغدغه اصلی‌اش توجه به پدیده‌ای به نام «دیگری» است. دیگری‌ای که او خود را در قبال آن مسئول می‌داند. مقاله حاضر تلاش دارد به بررسی مسئله دیگری و غیریت در اندیشه لویناس و موردکاوی آن در ارتباطات میان‌فرهنگی شیعه با اهل سنت در ایران بپردازد. در این مجال، پژوهشگر شیعیان ایران را به‌مثابه «خود» و پیروان مذهب اهل سنت ایران را در مقام «دیگری» در نظر گرفته است و تلاش کرده با تکیه بر اندیشه غیریت و توجه به دیگری در آراء امانوئل لویناس، به بررسی و تحلیل وضعیت کنونی ارتباط با اهل سنت در ایران و بررسی اجمالی راه-کارها جهت بهبود این ارتباط با هدف تقویت هم‌گرایی و حفظ انسجام ملی و وحدت اسلامی در ایران، بپردازد. از این روی پژوهشگر با استفاده از روش اسنادی و کتابخانه‌ای و با رویکرد توصیفی-تحلیلی به بررسی مسائل فرهنگی-ارتباطی میان شیعیان و اهل سنت ایران پرداخته و پس از تحلیل آن بر اساس اندیشه لویناس، محورهایی را جهت بهبود ارتباطات میان فرهنگی شیعه و اهل سنت در ایران استخراج کرده که عبارت‌اند از: «افزایش ارتباطات میان شیعه و اهل سنت»، «افزایش شناخت طرفین از یکدیگر»، «لزوم توجه به حقوق اقلیت‌های مذهبی» و «رعایت احترام و پرهیز از توهین به مقدسات طرفین». به نظر می‌رسد محورهای مذکور در سیاست‌گذاری برای مسائل اهل سنت از اهمیت بالایی برخوردار است و همواره باید موردتوجه سیاست‌گذاران و تصمیم‌سازان کلان جمهوری اسلامی ایران قرار گیرد.

**واژگان کلیدی:** امانوئل لویناس، غیریت، دیگری، ارتباطات میان فرهنگی، شیعه، اهل سنت

---

\* کارشناسی ارشد معارف اسلامی و فرهنگ و ارتباطات دانشگاه امام صادق (ع)

#### مقدمه

برقراری ارتباطات میان فرهنگی هم‌گرایانه در جوامع متکثر فرهنگی نظیر ارتباطات شیعه و اهل سنت در جمهوری اسلامی ایران، نیازمند شناخت صحیح ارتباط‌گران از فرهنگ، آداب و رسوم و عقاید یکدیگر است. کشور ایران به‌مثابه یک موزاییک فرهنگی متنوع، دارای قومیت‌ها و مذاهب مختلفی است که هر یک از آن‌ها در نقطه‌ای از کشور و در تعامل نزدیک با گروه‌های دیگر جامعه قرار دارند. این تنوع و اختلاف در گروه‌های قومی و مذهبی منجر به شکل‌گیری حساسیت‌هایی شده که با توجه به فرهنگ هر گروه، این حساسیت‌ها در مواجهه با سایر گروه‌ها می‌تواند متفاوت باشد (عاملی و مولایی، ۱۳۸۸، ص. ۴).

از دیرباز پیروان انواع اقلیت‌ها و گروه‌های مختلف قومی، دینی و مذهبی در ایران، در آرامش و همزیستی مسالمت‌آمیز در کنار یکدیگر روزگار گذرانده و زیسته‌اند. بخشی از این تعاملات در مسائل روزمره مثل زمینه‌های اقتصادی، تجاری و کشاورزی بوده است. دسته‌ای دیگر از تعاملات نیز در زمینه اجتماعی تعریف می‌شود. حتی مراسمات مشترک مذهبی نیز در اهل سنت و تشیع وجود داشته که امروزه نیز همه انواع این تعاملات در مناطقی که پیروان این دو مذهب در آن در کنار یکدیگر زندگی می‌کنند، دیده می‌شود. در این میان پیروان دو گروه مذهبی شیعه و اهل سنت در بازه زمانی بیش از هزار سال همواره غالبیت جمعیت ایران را تشکیل می‌داده‌اند. البته وجود برخی تفاوت‌ها و اختلافات در اعتقادات این دو مذهب اسلامی سبب شده است تعاملات پیروان این مذاهب، همواره از حساسیت خاصی برخوردار باشد، ولی امروزه با نگاهی به شرایط داخلی جمهوری اسلامی ایران از لحاظ تعاملات نزدیک پیروان مذاهب اسلامی مختلف با یکدیگر، این مسئله به‌نوعی به اقتدار و جایگاه ایران اسلامی به‌عنوان یک کشور متحد، امن و یکپارچه گره خورده است و لزوم یکپارچگی و وحدت میان مذاهب مختلف اسلامی از مسائلی است که امروزه در کشور ما باید مورد توجه و اهتمام ویژه قرار گیرد.

به نظر می‌رسد ارتباطات میان فرهنگی شیعه و اهل سنت که از سابقه دیرینه‌ای در ایران نیز برخوردار است، دچار چالش‌هایی شده که باید رفع شده و یا کاهش یابند. به‌عنوان یکی از این چالش‌ها می‌توان به تعامل اندک میان شیعه و اهل سنت و عدم شناخت درست دو مذهب از عقاید و مقدسات یکدیگر اشاره کرد که موجب ایجاد تصورات قالبی و تصویر منفی افراد دو گروه نسبت به یکدیگر شده است. از دیگر موانع موجود، مسئله محترم‌نشمردن و اهانت به مقدسات دو گروه از سوی پیروان طرف مقابل است که موجب ایجاد نوعی ذهنیت‌های منفی در دو طرف نسبت به هم شده است. این ذهنیت‌های منفی از سویی حکومت را ناگزیر به اعمال برخی محدودیت‌ها در قبال اهل سنت می‌کند که از دید اهل سنت تبعیض‌هایی ناروا به حساب می‌آیند. از سوی دیگر افراد این اقلیت را به واگرایی فرهنگی و اجتماعی سوق می‌دهند که برای امنیت و انسجام ملی جامعه ایران و در مقیاس بزرگ‌تر وحدت امت اسلامی، چالش بزرگی به شمار می‌رود. لذا باید با تغییر نوع نگاه حکومت و شیعیان به اهل سنت به‌عنوان «دیگری» از نگاه امنیتی و تهدیدمحور به نگاه اسلامی و فرصت‌محور، برخی محدودیت‌ها و تبعیض‌های ناروا در قبال افراد این اقلیت را زدوده و با تأمین آزادی‌های مشروع و اعطای حقوق قانونی ایشان، زمینه را برای تقویت هم‌گرایی هرچه بیشتر افراد مختلف جامعه ایران فراهم آورد.

اساساً در دنیای جهانی شده امروز تنوع مذهبی به مسئله مهمی بدل شده و این مسئله نگاه بسیاری از دانشمندان اسلامی و غربی را به خود معطوف داشته است؛ تا جایی که اوربانو<sup>۱</sup> (۲۰۱۲) بیان می‌دارد که تنوع مذهبی نه‌تنها در رشته‌های دانشگاهی مثل فلسفه، کلام و جامعه‌شناسی موردتوجه است، بلکه در زندگی افرادی که در برخورد با بسیاری از مذاهب احساس ناراحتی می‌کنند، نیز امری موردتوجه به حساب می‌آید. از نگاه او امروزه بیش از هرزمانی برخوردهای بین ادیان و مذاهب امری اجتناب‌ناپذیر است و گفتگوی بین ادیان و مذاهب امری ضروری به شمار می‌رود

۱- Urbano

(اوربانو، ۲۰۱۲، ص. ۱۴۸). مایکل آمالادوس این ضرورت را به این ترتیب بیان می‌کند: «به مجرد اینکه ما در مذاهب دیگر برخی از افعال خدا را تشخیص دادیم، گفتگو با آنها نه تنها یک انتخاب، بلکه یک وظیفه و یک ضرورت محسوب می‌شود. مذاهب و ادیان برای همکاری باهم متحد می‌شوند و دشمن یکدیگر برای غلبه یافتن بر هم نیستند. گفتگو با ادیان دیگر، نباید در خود گفتگو متوقف شود، کما اینکه گامی به سوی صدور بیانیه هم نیست؛ بلکه یک عنصر اساسی در ترویج حکمرانی خداوند است» (آمالادوس، ۱۹۹۲، ص. ۳). بنابراین وحدت و همبستگی پیروان مذاهب و ادیان مختلف مسئله‌ای است که نه تنها علمای اسلامی، بلکه برخی دانشمندان غربی نیز بدان تأکید دارند و آن را در عصر حاضر یک ضرورت می‌دانند.

در این میان اهمیت موضوع «غیریت» و توجه به آن و نیز قضیه تعامل و رابطه با «دیگری»، مسئله‌ای است که اهتمام بیش‌ازپیش نظریه‌پردازان علوم اجتماعی را می‌طلبد و لازم است با بررسی آراء اندیشمندانی که در این زمینه تلاش‌های مؤثری داشته‌اند، زمینه‌هایی برای شکل‌گیری مطالعات لازم در این موضوع و موضوعات مشابه که به موضوع ارتباطات میان فرهنگی مرتبط می‌شود، ایجاد شده و تقویت گردد که نتیجه آن نیز حفظ یکپارچگی و وحدت در جوامع متکثری همچون جامعه ایران خواهد بود.

از جمله دانشمندانی که موضوع «دیگری» و «غیریت» را در اندیشه خویش موردتوجه قرار داده، فیلسوف فرانسوی قرن بیستم امانوئل لویناس است. او که از نظرگاهی فلسفی و اخلاقی موضوع «دیگری» را موردبررسی قرار داده است؛ اما مسئله‌ای که در موضوع غیریت در اندیشه او برجستگی دارد، حاکمیت منظر اخلاقی و فلسفی است. موضوعی که پژوهشگر در تلاش است در این تحقیق به آن بپردازد، نسبت مسئله «غیریت» و تعامل «خود» و «دیگری» با موضوع ارتباطات میان فرهنگی پیروان دو مذهب شیعه و اهل سنت در جمهوری اسلامی ایران است. در واقع تلاش می‌شود از یک‌سو تعاملات این دو گروه از منظری فرهنگی-ارتباطی تحلیل شود و از سوی دیگر مسائل مرتبط با سیاست‌های فرهنگی جمهوری اسلامی ایران در قبال اقلیت

اهل سنت با نگاهی به مسئله غیریت در اندیشه امانوئل لویناس مورد بررسی قرار گیرد. این مقاله بحث خواهد کرد که چگونه فلسفه اخلاقی لویناس می‌تواند در بهبود ارتباطات میان فرهنگی و شیعه و اهل سنت اثرگذار باشد.

### ۱- چارچوب نظری

#### ۱-۱. ارتباطات میان فرهنگی

ارتباطات میان فرهنگی عنوان حوزه‌ای از ارتباطات است که به مطالعه ارتباطات میان افراد، فرهنگ‌ها و گروه‌های اجتماعی مختلف یا چگونگی تأثیر فرهنگ بر ارتباطات می‌پردازد. این رشته به توصیف طیف وسیعی از فرایندهای ارتباطی و مسائلی می‌پردازد که به‌طور طبیعی در یک سازمان یا بافت اجتماعی متشکل از افراد دارای پیشینه مذهبی، اجتماعی، قومی و تربیتی گوناگون بروز پیدا می‌کنند. در این مفهوم، این رشته در پی درک آن است که چگونه مردم متعلق به کشورها و فرهنگ‌های گوناگون عمل می‌کنند، با یکدیگر ارتباط برقرار می‌کنند و جهان اطراف خود را درک می‌کنند. بسیاری از افراد دخیل در امر ارتباطات میان فرهنگی استدلال می‌کنند که فرهنگ، تعیین‌کننده این امر است که افراد چگونه پیام‌های خود را رمزگذاری می‌کنند، چه رسانه‌ای برای ارسال آن‌ها انتخاب می‌کنند و چگونه به تفسیر پیام‌ها می‌پردازند (لاورینگ<sup>۱</sup>، ۲۰۱۱، ص. ۲۳۴). گادیکانست و مودی (۲۰۰۱) در کتاب ارتباطات بین‌المللی و میان فرهنگی<sup>۲</sup> ارتباطات میان فرهنگی را به‌طور کلی شامل ارتباط چهره به چهره میان مردم از فرهنگ‌های مختلف ملی می‌دانند. آن‌ها معتقدند، مطالعه ارتباطات میان فرهنگی از مطالعات انسان‌شناسانه فرهنگی فرآیندهای ارتباطات در فرهنگ‌های مختلف نشئت گرفته است (گادیکانست و مودی، ۲۰۰۱). طبق نظر گادیکانست ارتباطات میان فرهنگی نوعی از ارتباطات میان‌گروهی است. او از پنداره «غریبه<sup>۳</sup>» به‌مثابه یک مفهوم مرکزی سازمان-دهنده استفاده کرده است. «غریبه‌ها» در این دیدگاه به‌عنوان افرادی تعریف می‌شوند که

۱- Luring

۲- International and Intercultural Communication

۳- Stranger

در یک موقعیت حضور دارند، ولی عضو درون‌گروهی به حساب نمی‌آیند (دنزباخ، ۱۳۹۰، ص. ۵۲۸).

لیدز-هورویتز استدلال می‌کند که ارتباطات میان فرهنگی به دنبال وقایع مؤسسه خدمات خارجی در آمریکا و تأسیس این مؤسسه پایه‌گذاری شد (لیدز - هورویتز<sup>۱</sup>، ۱۹۹۰، ص. ۲۶۰). در دهه ۱۹۴۰، بسیاری از افراد مؤسسه تشخیص دادند که دیپلمات‌های آمریکایی به‌طور کامل در خارج از کشور مؤثر نیستند، زیرا آن‌ها اغلب به زبان محلی صحبت نمی‌کردند و معمولاً از فرهنگ میزبان اطلاعات کمی داشتند (لیدز - هورویتز<sup>۲</sup>، ۱۹۹۰، ص. ۲۶۴). هنگامی که جنگ جهانی دوم پایان پذیرفته بود، بر اساس اصل چهارم ترومن<sup>۳</sup> و به‌منظور مقابله با کمونیسم، آمریکا تصمیم گرفت به کشورها کمک فکری و فرهنگی کند (مولانا، ۱۳۷۶ به نقل از رضی، ۱۳۷۷، ص. ۱۴۰). آمریکایی‌ها شروع به ارزیابی مجدد دانش و درک خود از سایر کشورها چه از نظر زبان و چه از نظر فرضیات فرهنگی کردند. موضوع مهم دیگر آموزش و دانش‌افزایی دیپلمات‌های آمریکایی بود که باید صورت می‌گرفت. در سال ۱۹۴۶ کنگره قانون خدمات خارجی<sup>۴</sup> را تصویب کرد. این قانون سرویس‌های خارجی را مجدداً سازمان‌دهی کرد و منجر به تأسیس مؤسسه خدمات خارجی<sup>۵</sup> شد تا هم آموزش‌های اولیه و هم آموزش‌های ضمن خدمت را به‌طور منظم در تمامی مشاغل افسران خدمات خارجی و سایر کارمندان تأمین کند (لیدز - هورویتز<sup>۶</sup>، ۱۹۹۰، ص. ۲۶۴)؛ بنابراین مؤسسه در سال ۱۹۴۷ تأسیس شد و به ارائه آموزش‌های تخصصی فرهنگی به دیپلمات‌های ایالات متحده می‌پرداخت (مون<sup>۷</sup>، ۱۹۹۶، ص. ۷۱).

---

۱- Leeds- Hurwitz

۲- Leeds- Hurwitz

۳- Point Four Program

۴- Foreign Service Act

۵- Foreign Service Institute

۶- Leeds- Hurwitz

۷- Moon

### ۱-۱-۱. نظریه پردازی درباره ارتباطات میان فرهنگی

لیدز هورویتز (۱۹۹۰) و گادیکانست (۲۰۰۳) کتاب «زبان خاموش»، نوشته ادوارد هال (۱۹۵۹) را به عنوان اولین اثر در زمینه ارتباطات میان فرهنگی و نقطه شروع بسیار مهمی یاد می‌کنند که ریشه‌های این اصطلاح در آن نهفته است (لیدز-هورویتز، ۱۹۹۰، ص. ۲۶۲ و گادیکانست، ۲۰۰۳، ص. ۸). مطالعات علمی در زمینه ارتباطات میان فرهنگی در دهه ۱۹۵۰ آغاز شد و به تدریج گسترش یافت؛ به گونه‌ای که در این دهه سه مقاله با موضوع ارتباطات میان فرهنگی در نشریات علمی به چاپ رسید. پس از آن در دهه ۱۹۶۰ شش مقاله و در دهه ۱۹۷۰، ۵۲ مقاله در این حوزه منتشر شدند (مون<sup>۱</sup>، ۱۹۹۶، ص. ۷۲) که نشان از رشد سریع این رشته در دهه ۱۹۷۰ میلادی دارد. به گفته گادیکانست (۲۰۰۳) ارتباطات میان فرهنگی تا قبل از دهه ۱۹۷۰ میلادی تبدیل به یک رشته علمی نشده بود؛ اما در دهه ۷۰ میلادی ارتباطات میان فرهنگی به شدت مورد توجه فضا‌های دانشگاهی و نشریات علمی قرار گرفت و متون، مقالات و مجلات مختلفی به بررسی ابعاد این موضوع پرداختند. در این دوره همچنین برنامه‌های دانشگاهی برای مطالعه این رشته تهیه و ارائه شد و کنفرانس‌ها و نشست‌های تخصصی علمی با موضوعات ارتباطات میان فرهنگی رونق گرفت. همچنین سازمان‌های انجمن ارتباطات بین‌الملل، سازمان ارتباطات گفتاری، جامعه آموزش، تربیت و پژوهش میان فرهنگی، بخش بین‌الملل سازمان آموزش روزنامه‌نگاری و ... توجه و اهتمام خویش را به این مسئله معطوف کردند (پروسر<sup>۲</sup>، ۱۹۷۸، ص. ۳۳۶). در این دهه بود که بخش‌های ارتباطات میان فرهنگی در انجمن‌های اصلی حرفه‌ای شکل گرفت. همچنین مجلات مختلفی با عناوینی نظیر «سالنامه ارتباطات بین‌المللی و میان فرهنگی» (۱۹۷۴) و «مجله بین‌المللی روابط بین فرهنگی» (۱۹۷۷) منتشر شدند (گادیکانست، ۲۰۰۳، ص. ۸).

۱- Moon

۲- Prosser



به عقیده گادیکانست (۲۰۰۳) احتمالاً اولین نظریه در زمینه ارتباطات میان فرهنگی، نظریه تلفیقی «سازگاری میان فرهنگی» یانگ یون کیم است که در سال ۱۹۷۷ در مجله تحقیقات ارتباطات انسانی<sup>۱</sup> منتشر شد. اولین جلد ویرایش شده «نظریه ارتباطات میان فرهنگی» جلد ۷ سالنامه ارتباطات بین‌المللی و میان فرهنگی بود که در سال ۱۹۸۳ توسط گادیکانست به چاپ رسید. از آن زمان جلد‌های ۱۲ و ۱۹ سالنامه نیز بر این موضوع متمرکز شدند. نسخه ۱۹۹۵ کتاب نیز تعداد زیادی نظریات از چشم‌اندازهای مختلف را گردآوری کرده است که نسخه به روز شده آن در سال ۲۰۰۴ به چاپ رسید (گادیکانست، ۲۰۰۳، ص. ۸).

#### ۲-۱. درباره امانوئل لویناس

امانوئل لویناس (۱۹۰۶-۱۹۹۵) فیلسوف فرانسوی متولد لیتوانی است. تفکر او از دو خاستگاه متفاوت سرچشمه می‌گیرد. از طرفی مدیون فلسفه گفت‌ووشنودی یهودی است (فرانتس روزنتسواایگ و تا حدی کمتر مارتین بوبر) و از طرف دیگر وامدار پدیدارشناسی است (هم هوسرل که لویناس نخستین شارح وی در فرانسه در دهه ۱۹۳۰ بود و هم هایدگر). وجود و موجودات (۱۹۴۷) و زمان و دیگری (۱۹۴۸) حاوی توصیف‌هایی بکر و بدیع از مضمون‌هایی چون لحظه یا آن (Instant) زمان، مرگ، ساخت زنانه و باروری (Fecundity) بودند که او را تا مرزهای پدیدارشناسی و به ادعای خودش به آن‌سوی مرزهای هستی‌شناسی کشاندند (نمو، ۱۳۸۷، ص. ۱۱). لویناس البته هستی‌شناسی هایدگر از وجود را موردانتقاد قرار داده و بیان می‌دارد که اخلاق در وهله اول فلسفه است. در حقیقت تمام فلسفه لویناس بر اساس روابط بین خود و دیگری به‌خصوص مسئولیت در برابر دیگری بنا شده است (زو<sup>۲</sup>، ۲۰۱۳، ص. ۳۸۴). این تحلیل‌ها بعدها بسط و تفصیل یافتند، یعنی هنگامی که در تمامیت و نامتناهی (۱۹۶۱) در قالب شرحی بر امکان‌پذیری اخلاق، کلی واحد را تشکیل دادند. رابطه

۱ - Human Communication Research

۲ - Xu

چهره با دیگری، رابطه برون‌سویی که تن به مضمون‌پردازی نمی‌دهد، پرده از حالت خنثای فلسفه گذشته برمی‌داشت. لویناس در ماسوای وجود یا فراسوی ذات (۱۹۷۴) درصدد برآمد این «فراسوی هستی‌شناسی» را به زبانی بازگوید که کم‌ترین وام را به سنت هستی‌شناسی داشته باشد. این درعین‌حال لویناس را بدان سوق داد تا تفسیری از زبان به‌مثابه خطایی به دیگری به دست دهد- زبان نه‌فقط به‌مثابه «گفته» بلکه در مقام خود «گفتن» (نمو، ۱۳۸۷، ص. ۱۲).

امانوئل لویناس، رادیکال‌ترین فیلسوف اخلاق بود، آن‌هم در عصری که کوشش عقلانی و نظام‌مند و بوروکراتیک برای سرکوب و طرد «دیگری» شاخصه آن است. فراخوان فلسفی لویناس به «مسئولیت در قبال دیگری» درست پس از کشتار سامانمند بیش از شش میلیون «دیگری» («غیر» در تقابل با «ما») از جمله خانواده خود او، صورت گرفت. این کار را صرفاً لویناس نکرد، بلکه باز یافت و به رسمیت شناختن «دیگری» و «تفاوت»، برنامه و پروژه بسیاری از فلسفه‌های پس از جنگ اروپا خاصه فرانسه بود (مهرگان، ۱۳۸۳). این‌ها همان نکاتی بود که دیفلت<sup>۱</sup> درباره لویناس به آن اشاره می‌کند؛ یعنی «به رسمیت شناختن تفاوت» و «معتبردانستن تجربیات دیگران» که دیفلت آن‌ها از عناصر اصلی در فلسفه اخلاق ایجادشده توسط لویناس در نظر گرفته است (دیفلت، ۲۰۰۷، ص. ۱۱۷).

#### ۱-۲-۱. لویناس و پرداختن به غیریت

لویناس فیلسوف اخلاق است و به گفته فیلیپ نمو، یگانه اخلاق‌گرای تفکر معاصر. به نظر لویناس، فلسفه از همان روزگار طفولیت خویش مبتلا به حساسیتی علاج‌ناپذیر بوده: هراس از غیری که غیر می‌ماند. بدین ترتیب فلسفه همواره کوشیده دیگری را به نحوی از انحاء، به چیزی دریافتنی و فراچنگ گرفتنی مؤول کند، از وجود و ذات گرفته تا دیگر مقولات متافیزیکی. لیکن به‌زعم لویناس، پرسش راستین آدمی چیزی ماسوای وجود و ذات است و ساختار بنیادی سوژه بودن انسان همانا قرارگرفتن در

<sup>۱</sup> -Deifelt

معرض دیگری است. لویناس می‌کوشد فلسفه را مهیای مواجهه با چیزی کند که همواره سرکوبش می‌کرده است. به‌زعم او نباید در پی شناخت غیر و فروکاستن غیریتش برآییم: باید بپذیریم که دیگری را نمی‌شناسیم و نمی‌توانیم و نمی‌باید بشناسیم (نمو، ۱۳۸۷، صص. ۱۲-۱۳).

او که قدر و اجر اندیشه‌اش در دهه‌های اخیر بیشتر شناخته‌شده است، در زمره فیلسوفانی است که دارای یک اندیشه محوری و کانونی‌اند. در واقع این اندیشه، مبنای ایده‌های دیگرشان را تشکیل می‌دهد. ایده اصلی نزد لویناس، «ایده غیریت» هم به‌طور عام و هم به‌طور خاص و شخصی، همان لفظی که ما با عنوان «دیگری» به آن اشاره می‌کنیم، محور و مدار فلسفه لویناس را تشکیل می‌دهد. به یک معنا، کل فلسفه لویناس، تکرار و بازگویی همین مضمون به زبان‌های مختلف است. اگرچه پرداختن به مباحثی چون غیر و نسبت من با دیگری با لویناس آغاز نمی‌شود و برای رسیدن به ریشه‌های این بحث باید سراغ افلاطون رفت، مخصوصاً در رساله سوفیسم؛ اما به نظر می‌رسد برای درک زوایا و اضلاع گوناگون این ایده و اطلاق آن به حیطه‌های مختلف فلسفه باید به اندیشه لویناس رجوع کرد (علیا و رشیدیان، ۱۳۸۶، ص. ۱۷).

لویناس این امکان را در اختیار ما می‌گذارد که از افق ایده «غیریت» به بسیاری از حیطه‌ها، زمینه‌ها و موضوعات سنتی فلسفه نظر کنیم و با این ابزار مفهومی که در اختیار داریم، چه‌بسا زوایایی را ببینیم که با ابزار مفهومی دیگر، از دیدن آن‌ها عاجز بودیم. به‌عنوان نمونه، در حیطه اخلاق نسبت من با «دیگری» مطرح می‌شود که بخش زیادی از آثار لویناس به همین مضمون اختصاص دارد. در حیطه سیاست، اجتماع دیگران مطرح می‌شود که در اینجا نیز بحث «دیگری» اهمیت پیدا می‌کند. در حیطه فلسفه زیان، البته با رویکرد خاصی که لویناس به این مقوله دارد ماهیتاً با رویکردی که در رویکرد سنت تحلیل و آنگلو ساکسون به زبان می‌بینیم، تفاوت دارد، باز به‌نوعی بحث «دیگری» مطرح می‌شود؛ آن‌هم در چارچوب تمایزی که لویناس بین «گفتن» و «گفته» قائل می‌شود؛ یعنی اگر عبارتی را به زبان بیاوریم، دارای دو وجه می‌تواند باشد.

«گفته» هایی که به شما انتقال می‌دهم و این گفته‌ها، هرکدام دلالت خاص خود را دارا هستند. هر گزاره و حکمی دلالت خاص خود را دارد؛ اما فعل دیگری نیز در حال حاضر، در حال اتفاق است و آن، نفس عمل «گفتن» است. گرچه این دو متقارن هم هستند؛ اما به لحاظ مفهومی می‌توان این دو را از هم جدا کرد. لویناس به خود گفتن کار دارد. گفتن برای گفته چه دلالتی دارد؟ اینجاست که بحث «دیگری» مطرح می‌شود؛ بحث تخاطب، مخاطبه و خطاب به دیگری. یا به فرض در حیطه نظریه فهم و تفسیر، می‌توانیم ردپای ایده غیریت را بیابیم. به این معنا که آیا می‌توانیم متن را غیر در نظر بگیریم. این مضمونی است که در کار دریدا بسط می‌یابد و دریدا در این مقوله متأثر از اندیشه لویناس بوده است (علیا و رشیدیان، ۱۳۸۶، صص. ۱۸-۱۷)

#### ۱-۲-۲. مفهوم «دیگری»

لویناس فیلسوفی است که از سنت پدیدارشناسانه مقوله اخلاق را بررسی می‌کند. وی با محوریت قراردادن مبحث «دیگری» جایگاه مبحث اخلاق را در فلسفه مضاف جستجو نمی‌کند، بلکه آن را فلسفه اولی تلقی می‌کند (صافیان و کاویانی تبریز، ۱۳۹۳، ص. ۱۷). البته مراد از فلسفه اولی معنای وسیع‌تر آن را شامل می‌شود که معرفت‌شناسی نیز در داخل آن قرار می‌گیرد. او از یک متافیزیک اخلاقی دفاع می‌کند که تابع اخلاق و حوزه عدالت و سیاست باشد. باید از همین ابتدا روشن سازیم که لویناس اخلاق را به معنای سنتی آن که در غرب مصطلح است، قبول ندارد. چون او معتقد است که سنت فلسفی اخلاق، سنتی همیشه با نظریه و قاعده و قانون خواسته است رفتار اخلاقی انسان را توجیه کند؛ اما لویناس از طرح نظریه‌های اخلاقی مثل نظریه‌های تکلیف‌گرایانه کانتی یا سودانگاری اخلاقی بنتام یا مباحث فرا اخلاقی اجتناب می‌کند (اصغری، ۱۳۹۳، ص. ۳۹).

لویناس اساس کل اخلاق و فلسفه سنتی غرب را در من‌گرایی یا خودمحوری می‌بیند. در این اخلاق رابطه من با خودم رابطه اولیه و آغازین است؛ چنانکه در نزد هابز، لاک و فروید می‌بینیم؛ اما برای لویناس هرگز حالتی از رفتار با محوریت من

نیست. همچنین اخلاق، حوزه ایجاد و ساخت نظریه‌های مربوط به عمل اخلاقی هم نیست. بلکه فضایی است که در آن شخص باید خود را در معرض شخص دیگر قرار دهد و به سخن دیگر شخص باید به خود این اجازه را بدهد که توسط دیگری محدود شود. اولین مسئله فلسفه وجود و عدم دیگری نیست، بلکه مسئله و سؤال اول فلسفه این باید باشد که «چگونه وجود من خودش را در مقابل دیگری توجیه می‌کند؟» اخلاق لویناس اخلاق فردگرایانه نیست، بلکه اخلاقی اجتماعی است که در آن هر نوع تعامل اجتماعی پیشاپیش در ساحت دیگری نه در ساحت من رخ می‌دهد و این خصلت بنیادی وجود انسان است (اصغری، ۱۳۹۳، ص. ۳۹).

اخلاق لویناس، اخلاقی است بر اساس بحث دیگری بماهو دیگری، غیریت بماهو غیریت، غیریت فرونکاستنی به من. به نظر می‌رسد او به‌طور تلویحی این را بیان می‌کند که تمام بدبختی‌ها و فجایعی که حاصل متافیزیک غرب است، از آنجاست که همواره دیگری را به من فروکاسته است و همواره در رابطه من با دیگری، «من» مبدأ بوده است (علیا و رشیدیان، ۱۳۸۶، ص. ۲۷). این را باید در نظر داشت که لویناس نمی‌خواهد یک نظام اخلاقی تدوین کند و مجموعه بایدها و نبایدها را در قالب احکام اخلاقی بیان کند. او از تقدم اخلاق بر فلسفه می‌گوید. تقدم اخلاق بر فلسفه به معنای فرونکاستن «دیگری» به «همان» است. به عبارت دیگر به معنای تقدم «دیگری» بر من است؛ بنابراین سرشت امور، سرشتی اخلاقی است زیرا مبتنی بر لحاظ «دیگری» است (صافیان و کاویانی تبریز، ۱۳۹۳، ص. ۲۰).

براساس آنچه ذکر شد، بخشی از اندیشه لویناس متأثر از فلسفه هوسرل بود. هوسرل نیز پیش از لویناس در اندیشه خود به موضوع «دیگری» پرداخته بود؛ اما ادراک لویناس از «دیگری» با ادراک هوسرل تفاوت داشت. لذا نگاهی گذرا به قضیه ادراک هوسرل از «دیگری» می‌تواند بحث دیگری در اندیشه لویناس را روشن‌تر سازد که البته این ادراک هوسرل، با نقد لویناس مواجه شده است. هوسرل پدیده‌شناسی را همان آگولوژی می‌داند و بنای آن را بر این اصل می‌گذارد که من نمی‌توانم لحظه‌ای، قدمی از

جزیره آگاهی‌ام خارج نهم. از نگاه هوسرل هیچ تفاوت درونی و غیریت بنیادینی در آگو ممکن نیست. در این میان مسئله «دیگری»، مسئله‌ای ویژه است و هنگامی که به سراغ آن می‌آییم، پدیده‌شناسی را با معضل اخلاقی بزرگی روبه‌رو می‌بینیم و آن اینکه: دیگری در آگوی من و به‌مثابه تعدیل خود من تقویم می‌شود. هوسرل همدلی را شرط تقویم دیگری می‌داند و این یعنی نفی غیریت مطلق دیگری و تقلیل آن به یک من دیگر (Alter-ego)؛ چنانکه دیگری همان من بود اگر من به «آنجا» می‌رفتم. این در حالی است که دیگری تنها در صورتی به معنای دقیق کلمه دیگری است که غیریتش مطلقاً تقلیل‌ناپذیر باشد. هوسرل آغازگاه موجه با دیگری را در پدیده بدن وی می‌داند که بر اساس تشابهش با بدن خود من، دیگر نه به‌عنوان جسم، بلکه به‌عنوان بدن ادراک می‌شود. بدن به‌عنوان وجهی فیزیکی که وجه روانی را به‌طور غیرمستقیم نشان می‌دهد (فتح‌زاده، ۱۳۹۰، صص. ۱۴۹-۱۴۸).

نهایتاً هوسرل (۱۳۸۱، ص. ۱۷۷) این تعریف را برای دیگری بیان می‌کند: «آنچه فقط می‌تواند به‌وسیله تجربه‌ای غیرمستقیم و ثانوی داده شود، یعنی به‌وسیله تجربه‌ای که خود ابژه را نمی‌دهد، بلکه به آن اشاره می‌کند و این اشاره را با یک هماهنگی درونی تأیید می‌نماید، «دیگری» است» (فتح‌زاده، ۱۳۹۰، صص. ۱۴۹-۱۴۸).

#### ۱-۲-۲-۱. مسئولیت در برابر «دیگری»

یکی از مهم‌ترین محورهای اندیشه اخلاقی لویناس حس مسئولیت‌پذیری در برابر دیگری است. اینکه «خود» در برابر «دیگری» بی‌تفاوت نباشد و خود را نسبت به او مسئول بداند، محور نگاه او در این مبحث است. از نظر او کوک سایراک<sup>۱</sup> (۲۰۱۶) «فلسفه اخلاقی لویناس با تأکید بر مسئولیت‌پذیری برای دیگران و مطیع بودن خود نسبت به دیگران غنی‌سازی می‌کند و به بحث درزمینه دانش میان‌فرهنگی در جهت شکل‌گیری یک اخلاق جدید با توجه به حقوق و مسئولیت‌ها می‌پردازد» (او کوک سایراک، ۲۰۱۶، ص. ۱۲۳).

۱ - Ucok-Sayrak

مطالعات متنوعی پیرامون مبحث مسئولیت‌پذیری در اخلاق لویناس به انجام رسیده که بخشی از آن به ارتباط افراد، ادیان و مذاهب مختلف در قالب گفتگوی میان دینی و یا ارتباطات میان دینی مطرح گشته‌اند. اوربانو (۲۰۱۲) یکی از این اندیشمندانی است که به این مهم پرداخته است. از نظر او اخلاق مسئولیت‌پذیری لویناس نقطه شروع گفتگوی بین دینی است و اندیشه او «شرایط امکان» را برای چنین مواجهه ایمانی فراهم می‌کند (اوربانو، ۲۰۱۲، ص. ۱۴۹) در کتاب «اخلاق و نامتناهی» که پدیدآمده از گفتگوهای است که میان فیلیپ نمو و امانوئل لویناس صورت پذیرفته، هنگامی که بحث از مسئولیت درباره دیگری می‌شود، لویناس این‌گونه بحث را شروع کرده و پاسخ می‌دهد:

«از نظر من مسئولیت یعنی مسئولیت من در قبال دیگری و در نتیجه یعنی مسئولیت در قبال آنچه کرده من نیست، یا حتی در قبال آنچه برایم مهم نیست؛ یا آنچه دقیقاً برایم مهم است و در هیئت چهره با آن مواجه می‌شوم. از آنجاکه دیگری به من می‌نگرد، من در قبال او مسئولم، حتی اگر نسبت به او هیچ مسئولیتی را تقبل نکرده باشم، مسئولیت او به عهده من است. پیوند با دیگری فقط به منزله مسئولیت گره‌خورده و بسته می‌شود، آن‌هم صرف‌نظر از قبول یا رد این مسئولیت، صرف‌نظر از آگاهی یا عدم آگاهی از نحوه تقبل آن، صرف‌نظر از توانایی یا ناتوانی از انجام کار مشخصی برای دیگری. من در قبال ستمی که بر من می‌رود مسئولم. چون من حتی در قبال مسئولیت‌پذیری دیگری نیز مسئولم. «من» اصولاً خود را از خصلت «اول‌شخص بودن» جدا نمی‌سازد. «من» بار جهان را به دوش می‌کشد. ذهنیت خود را در متن همان حرکتی برمی‌سازد که از طریق آن مسئولیت در قبال دیگری به او محول می‌گردد؛ بدین‌سان ذهنیت تا حد جایگزینی برای دیگری پیش می‌رود» (نمو، ۱۳۸۷، صص. ۱۱۴-۱۰۹).

لویناس مسئولیت‌پذیری را گام مهمی در جهت ایجاد گفتگو میان «خود» و «دیگری» می‌داند و معتقد است فرد صرفاً زمانی می‌تواند با دیگری وارد گفتگو شود که

خود را در قبال او مسئول بداند. از نظر او دین و مذهبی که صرفاً به جزم‌های انتزاعی و عقاید و آیینی توجه دارد که نگرانی اخلاقی خود نسبت به دیگری و احساس مسئولیت در برابر او را نادیده می‌گیرد، توجه خود را از دیگری منحرف می‌سازد. از نظر او دین بدون اخلاق به یک گفتمان خالی و یک آیین بی‌معنا تبدیل می‌شود و اخلاق است که اصل و اساس دین است (اوربانو، ۲۰۱۲، ص. ۱۵۲).

شاید بتوان نمونه بارز مسئولیت‌پذیری در قبال دیگری را در رابطه مادر-فرزندی پیدا کرد. مادر دیگری را در خود حمل می‌کند بدون اینکه با او یکی شود. «مادری» یا قبول «مسئولیت در قبال دیگری» دو مفهوم همبسته‌اند که برای لویناس بر چند وجه غیرقابل انفکاک‌اند و صیاد منصور (۱۳۹۳) آن‌ها را این‌گونه نام می‌برد:

۱. مادری انفعال است؛ یعنی تمام‌عیار برای دیگری و گشاده بودن در قبال حوائج وی خصوصاً آن هنگام که به خاطر دیگری رنج می‌کشد (صیاد منصور و طالب‌زاده به نقل از (Levinas, ۱۹۹۱), p. ۷۱).

۲. مادری به معنای بی‌نهادشدن است؛ یعنی نهاد خود را به دیگری بخشیدن آن‌چنان‌که هر لقمه مادر باردار به فرزندش منتقل می‌شود. لقمه وی چیزی است که از آن لذت می‌برد ولی این لذت فی‌نفسه و لقمه نیست؛ زیرا لقمه برای زندگی نوزاد نیز جذب می‌شود.

۳. مادری به معنای پذیرش جانانه مسئولیت در قبال آن شکنجه‌هایی است که دیگری به خود دیده است. شبیه آن مادر ایده آلی که به آرامی در برابر کج‌خلقی کودکش لبخند می‌زند. مادری در این معنا شبیه آن چیزی است که لویناس خود توصیف می‌کند: «مادری که حامل بودن تمام‌عیار است، حتی مسئولیت در قبال تعذیب شکنجه‌گر را نیز بر عهده می‌گیرد» (صیاد منصور و طالب‌زاده به نقل از (Ibid, p. ۷۵).



۴. مادری وسواس دیگری را در سر داشتن است. وسواس مادر نسبت به فرزند تازه به دنیا آمده‌اش که جهان را به نوزاد و من - در مقام مادر - احاله می‌برد (صیاد منصور و طالب‌زاده به نقل از Alford, ۲۰۰۳, pp. ۴۳-۴۴).

در اندیشه لویناس مسئولیت اخلاقی در قبال دیگری به‌سان مادری صرفاً پذیرندگی من و گشودگی‌اش به‌سوی دیگری است. قبول مسئولیت و ادای آن وسوسه خاطری می‌شود که من را متأثر ساخته و علی‌رغم آزادی خودپنداشته‌اش، او را به پروای پاسخ‌گویی وامی‌دارد. مسئولیت به‌قدری طاقت‌سوز است که جز با تهی شدن و منفعل بودن نمی‌توان آن را تحمل کرد. به دیگر سخن، هر چه مقاومت خود در برابر غیر بیشتر باشد، دغدغه وی بیشتر خواهد بود و همدلی که نتیجه نوعی آرامش است، پدید نخواهد آمد. مسئولیت حدومرز نمی‌شناسد. بخشی از تجربه شخصی من نیست؛ نه آزادانه انتخاب می‌شود و نه چنان است که بتوان آن را فعالانه طلب کرد (صیاد منصور و طالب‌زاده، ۱۳۹۳، صص. ۱۶۷-۱۶۸).

## ۲- موردکاوی اندیشه لویناس در ارتباطات میان فرهنگی شیعه و اهل سنت ایران

مطالعه ارتباطات میان فرهنگی میان شیعیان و اهل سنت برای ایجاد وحدت و تفاهم بیشتر میان آنان یکی از مهم‌ترین مباحثی است که باید در سطح جهانی و به خصوص در کشور ما به شکل علمی و به‌دوراز کلیشه‌های معمول صورت گیرد. جامعه ایران یک جامعه متکثر قومی است که افراد، اقلیت‌ها و گروه‌های مختلف قومی، دینی و مذهبی را در خود جای‌داده است. در این میان پیروان دو فرقه مذهبی شیعه و اهل سنت همواره غالبیت جمعیت کشور ایران را تشکیل می‌دهند که این دو گروه نیز به‌دوراز تنش و در همزیستی مسالمت‌آمیز باهم روزگار گذرانده‌اند. نکته‌ای که در این مجال به آن پرداخته خواهد شد، لزوم توجه به یکپارچگی و وحدت ملی است که میان آحاد مردم این سرزمین دیده می‌شود. این وحدت هرچه بیشتر باید مورد اهتمام و تأکید باشد و باید برای حفظ آن تلاش مضاعف صورت گیرد.

از عوامل مهمی که باعث ایجاد این همبستگی و اتحاد می‌شود، اهتمام رهبران جوامع و سیاست‌گذاران به این مسئله است که خوشبختانه این نگاه وحدت‌گرا و انسجام‌بخش در منظر سیاست‌گذاران کلان کشور و در صدر آن‌ها رهبری جمهوری اسلامی حضرت آیت‌الله‌العظمی خامنه‌ای همواره مورد تأکید و توجه بوده است و توصیه‌ها و رهنمودهای ایشان بیانگر راهکارها و دستوراتی بوده که اندیشه تقریب و وحدت‌گرایی را در جامعه متکثر ایرانی رقم‌زده است. به‌طور نمونه می‌توان به این بخش از سخنان حضرت آیت‌الله خامنه‌ای رهبری جمهوری اسلامی ایران در دیدار روحانیون دفتر نمایندگی ولی‌فقیه در امور اهل سنت در سال ۱۳۷۰ اشاره کرد در آن به مسئله یکسان بودن همه شهروندان ایرانی در اعطای حقوق مختلف تأکید شده است: «ما وقتی می‌خواهیم یک ایرانی را به‌عنوان یک ایرانی به حقوق حقه خودش برسانیم، از او سؤال نمی‌کنیم که مذهب و یا حتی دین تو چیست. نه؛ شهروند ماست و از حقوق هم‌شهروندی با ما دارد استفاده می‌کند و در این مملکت زندگی می‌کند؛ چیزی باید پردازد، کاری باید بکند و حقوقی هم دارد. حق امنیت، حق زندگی، حق کار، حق تلاش، حق تحصیل و فرهنگ دارد.» از سوی دیگر «امنیت حق عمومی و متعلق به همه مردم در سرتاسر کشور است و اقوام مختلف، زبان‌های مختلف، عادات مختلف و ادیان مختلف از آن بهره می‌برند» (خامنه‌ای، ۱۳۷۰). در جای دیگر در سال ۱۳۸۸ در جمع برگزیدگان استان کردستان این‌گونه می‌فرمایند: «تنوع اقوام را ما برای کشور یک فرصت به حساب می‌آوریم، این یک حقیقت است. حقیقتاً برای ما تنوع اقوام یک فرصت است» (خامنه‌ای، ۱۳۸۸).

همان‌طور که می‌بینیم نگاه و اندیشه رهبری جمهوری اسلامی برگرفته از اندیشه وحدت و تعامل مسالمت‌آمیز با پیروان سایر مذاهب و حتی سایر ادیان است که هرگونه نگاه تبعیض‌آمیز در مسئله ارتباط با سایر اقوام ایرانی و پیروان دیگر مذاهب اسلامی و ادیان الهی را طرد کرده و با اتکا به اندیشه اسلام ناب و تعالیم ائمه معصومین علیهم‌السلام، پیروان اقلیت‌های دینی و مذهبی را همسنگ و هم‌تراز با پیروان مذهب

رسمی کشور (شیع) که اکثریت جمعیت این کشور را شامل می‌شوند، می‌داند. از طرفی با نگاهی گذرا به سیره اهل‌بیت علیهم‌السلام در تعامل و ارتباط با پیروان سایر ادیان و مذاهب به‌راحتی درخواهیم یافت که آن بزرگواران همواره بر حسن هم‌جواری و داشتن روابط مسالمت‌آمیز و محترمانه و به‌دوراز تنش با غیرشیعیان تأکید داشته‌اند و توصیه‌هایی که در این زمینه از ایشان به یادگار مانده، می‌تواند زمینه‌ساز بهترین الگوها برای تدوین توصیه‌های سیاستی برای ارتباط با اهل سنت باشد.

همان‌گونه که ذکر شد، مسئله اساسی لویناس، بحث «دیگری» بوده است و اینکه برخورد با دیگری چه مستلزماتی می‌تواند داشته باشد. در این پژوهش نیز یک دیگری برای شیعه در نظر گرفته شده و آن اهل سنت است که به لحاظ مذهبی «دیگری شیعه» به حساب می‌آید. یک دیگری فرهنگی و مذهبی که در ارتباطی تنگاتنگ با شیعه در ایران زندگی می‌کند. براساس آنچه در دیدگاه لویناس مطرح شد، از نگاه او زمانی می‌توان به درک «دیگری» رسید که بتوان برای او غیریت قائل شد. نباید دیگری را به «خود» فروکاست و از منظر دید خود مشاهده کرد. نباید با تلاش برای شناخت دیگری و ادراک او و سوژه در نظر گرفتن «خود»، بر او اعمال قدرت کرد؛ چون در این صورت غیریت او به رسمیت شمرده نمی‌شود و موجب می‌شود تا خود بتواند به حدود دیگری تجاوز کند.

جمادی (۱۳۸۶) معتقد است، تجربه به ما می‌گوید که روابط انسان‌های پیرامونی باهم از جمله خودمان با دیگران به‌هیچ‌وجه با آنچه لویناس می‌گوید همخوانی ندارد. ما دیگران را از دریچه دید خود می‌بینیم و می‌شناسیم و این شناخت که رفتار اجتماعی ما را نقش می‌زند، همواره شناختی ناتمام است. مبدأ این شناخت و پیوند همواره «من» است، حتی در همدلی و همدردی. در نتیجه «غیر» بماهو «غیر» در حد آگاهی استعلایی یا همبودی می‌ماند و هرگز به‌تمامی به حیطة منیت من وارد نمی‌شود. به زبان ساده‌تر هرگز نه من دیگری می‌شوم و نه دیگری من می‌شود. جامعه پیرامون ما مجموعه‌ای از «من»هایی است که ممکن است خیرخواه یا بدخواه یکدیگر باشند، اما تصور اینکه یکی

از آن‌ها در عین حفظ خارجیت و غیریت بماهو غیریتش با یکی دیگر از آن‌ها ارتباط برقرار کند، از حد تصور فراتر نمی‌رود. غیر بماهو غیر برحسب آنچه در تجربه و واقعیت می‌گذرد، هرگز به «خود» ربطی پیدا نمی‌کند و چون شیء فی‌نفسه کانت در آن بیرون می‌ماند. غیر به محض ارتباط با «من»، مشوب به تصور من می‌شود. افزون بر این در جریان واقعی امور، من و دیگری همان‌طور که هوسرل به لحاظی دیگر در تأملات دکارتی توصیف می‌کند نقش تابع و متبوع، سابق و مسبوق و ثابت و متغیر ایفا نمی‌کنیم. دیگری نیز هم‌سرآغاز و هم‌زمان با من نسبت به من نقش یک من را ایفا می‌کند (جمادی، ۱۳۸۶، صص. ۳۹-۳۸).

لویناس بر این تأکید دارد که نباید برای شناخت دیگری و تقلیل دادن او به خود، تلاش کرد چراکه با فراچنگ آوردن دیگری و ادراک او، دیگر درواقع دیگری‌ای وجود نخواهد داشت. نباید دیگری را از آن خود کرد و به تسخیر درآورد. براین اساس این‌گونه می‌توان بیان داشت که شیعه به‌عنوان «خودی» در مواجهه با اهل سنت در جایگاه «دیگری»، باید او را مورداحترام و بزرگداشت قرار دهد. نباید از سوی شیعه، اهل سنت مورد اهانت و تحقیر و تبعیض قرار گیرند. درواقع باید دیگری آن‌گونه که هست ادراک شود. حتی نباید تلاش شود دیگری به «خود» تبدیل شود. به معنای دیگر نباید تلاش در جهت شیعه کردن اهل سنت صورت بگیرد.

در اسلام نیز دستوراتی صادرشده که نشان می‌دهد انسان در مواجهه با دیگری و دیگران، مسئول است و نباید نسبت به آنان بی‌تفاوت باشد. یکی از نقطه‌های اتکای اندیشه لویناس نیز همین مبحث مسئولیت در قبال دیگری است. لویناس خود را در برابر دیگری مسئول می‌داند. بر اساس این نگاه و با توجه به موضوع موردبحث این پژوهش نیز باید بررسی شود که آیا شیعه به مسئولیت‌های خود در قبال اهل سنت به‌عنوان دیگری عمل کرده یا خیر. به‌عنوان مبنا و اساس این نظر، می‌توان به روایاتی از معصومین علیهم‌السلام اشاره کرد که در آن توصیه‌هایی به شیعیان درباره مسئولیت شیعیان در قبال اهل عامه یا همان اهل سنت داشته‌اند و این مهم را مورد تأکید قرار داده‌اند.

به عنوان نمونه رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم در روایتی می فرمایند: «مَنْ أَصْبَحَ لَا يَهْتَمُّ بِأُمُورِ الْمُسْلِمِينَ فَلَيْسَ بِمُسْلِمٍ» (کلینی، ۱۳۸۸، ص ۴۱۶). «هر کس شب را به صبح برساند در حالی که به امور مسلمین اهتمام نداشته باشد، مسلمان نیست.» این سخن نمونه‌ای از بیانات راهگشای پیشوایان اسلام برای تعامل با دیگر انسان‌هاست. توجه به امور مسلمانان در نگاه اسلام به میزانی مهم جلوه داده شده که پیامبر اسلام عدم توجه به آن را به مثابه خروج از اسلام برمی شمردند. براین اساس مسلمانان به تبعیت از سنت نبوی باید با عملی کردن این دستور اسلام و توجه به آن یکی از اسلوب‌ها رفتار صحیح اجتماعی در جامعه مسلمین را به کار ببندند و آن توجه به دیگری و اهتمام به او و مسئولیت‌پذیری در قبال او و مشکلات او است.

در حدیثی دیگر امام صادق علیه السلام پیرامون نحوه تعامل با اهل سنت خطاب به یکی از یارانشان به نام زید می فرماید: «ای زید با مردم عامه (اهل سنت) با اخلاق خودشان تعامل کنید. در مسجدهایشان نماز بخوانید، مریض‌هایشان را عیادت کنید، مردگانشان را تشییع کنید و اگر توانستید که امام نمازشان یا مؤذن باشید، این کار را بکنید که اگر چنین کردید، خواهند گفت: این‌ها شیعه جعفری هستند. خداوند جعفر را بیمارزد که چقدر نیکو یارانش را تربیت کرده است؛ اما اگر این کارها را ترک کنید، خواهند گفت: خداوند جزای جعفر را بدهد، چه بد یارانش را تربیت کرده است»<sup>۱</sup> (السنند، ۱۴۱۵، ص ۴۰۶).

در میان توصیه‌های امام صادق علیه السلام مواردی از جمله: عیادت از مریضان دیگران، تشییع جنازه مردگانشان، نماز خواندن در مساجدشان و ... مطرح شده است. هر یک از این دستورات به جنبه‌هایی اشاره می‌کند که به نوبه خود می‌تواند تحکیم‌بخش روابط اجتماعی در جامعه اسلامی بوده و جامعه را از تنش، تعصب بی‌جا، فرقه‌گرایی و قوم-

۱- «یا زید خالقوا الناس بأخلاقهم، صلوا فی مساجدهم، وعودوا مرضاهم و اشهدوا جنازهم و ان استطعتم أن تكونوا الأئمة و المؤذنین فافعلوا فإنکم اذا فعلتم ذلك قالوا: هؤلاء الجعفریة رحم الله جعفرا، ما کان أحسب ما یؤدب أصحابه و اذا ترکتم ذلك قالوا: هؤلاء الجعفریة، فعل الله بجعفر ما کان أسوأ ما یؤدب أصحابه»

پرستی و کینه‌توزی و عناد مصون سازد. تا زمانی که ارتباط میان افراد دو گروه با موانعی مواجه باشد، افراد همواره در بندِ تصورات قلبی خود از طرف مقابل که برساخته ذهن آن‌ها و تنها حاصل شنیده‌ها و گزارش‌های باواسطه است، اسیر خواهند بود. هرچه تعاملات و ارتباطات پیروان دو مذهب با یکدیگر بیشتر و بی‌واسطه‌تر باشد، آگاه‌سازی و شناخت صحیح‌تری در دو طرف از فرهنگ، آداب و رسوم، عقاید و مقدسات طرف مقابل شکل خواهد گرفت که در نتیجه به ایشان کمک می‌کند در رفتارها و در ارتباط با افراد مذهب دیگر حساب‌شده‌تر و با رعایت بیشتر احترام به فرهنگ و اعتقادات ایشان عمل نمایند. بخشی از فرآیند آگاه‌سازی و شناخت باید توسط رسانه‌ها صورت پذیرد. رسانه‌های مکتوب، دیداری و شنیداری، رسالت مهمی را در شناساندن فرهنگ‌ها و عقاید دو طرف بر عهده دارند.

گاهی نیز مشاهده می‌شود رعایت بیش‌ازحد برخی ملاحظات سیاسی و امنیتی و تعمیم نگاه امنیتی به مسائل اهل سنت و احیاناً برخی برخوردهای سلیقه‌ای با این مسائل موجب شده شهروندان اهل سنت از برخی حقوق قانونی خود نیز محروم باشند. مواجهه اهل سنت با امثال این تبعیض‌ها و نابرابری‌ها می‌تواند باعث شکل‌گیری رفتارهای تقابلی در ایشان شود که گاهی به صورت پنهان و در چارچوب فعالیت‌های عادی مذهبی، سیاسی، اجتماعی و اقتصادی بروز می‌کند؛ نظیر افزایش بازنمایی اقلیت اهل سنت در جامعه و تقویت هویت مذهبی توسط پیروان این مذهب که در نهایت به تحکیم روابط درون‌گروهی و تقویت هویت مذهبی‌ای می‌انجامد که به اعتقاد دنی کوش (۱۳۸۱) تلاش برای تقویت هویت تحقیرشده ممکن است سایر هویت‌های افراد این گروه نظیر هویت ملی را تضعیف نماید. و در مواردی اندک نیز در قالب تلاش‌های خشونت‌آمیز و تنش‌آفرینی در متن جامعه خود را نشان می‌دهد.

### بحث و نتیجه‌گیری

به‌عنوان نتیجه‌گیری و جمع‌بندی می‌توان در اولین گام به ضرورت افزایش و تقویت تعاملات و ارتباطات میان شیعه و اهل سنت به‌عنوان «دیگری»‌های یکدیگر اشاره

داشت. هرچه میزان این ارتباطات بیشتر باشد، شناخت دو طرف از یکدیگر بیشتر شده و در مواردی شناخت‌های ناقص و نادرست، تکمیل و تصحیح می‌شود. این افزایش ارتباطات و تعاملات باید در سه سطح صورت پذیرد:

۱- عوام شیعه و اهل سنت: شناخت اندک و ناقص دو طرف از آداب و رسوم، عقاید و مقدسات یکدیگر سبب ناتوانی و ضعف در برقراری یک ارتباط صحیح و سازنده می‌شود که موجب ایجاد سوء تفاهم‌ها و ذهنیت‌های منفی در دو طرف و در نتیجه ایجاد کراهت و حتی نفرت از یکدیگر می‌شود. هرچه ارتباطات شیعیان و اهل سنت با هم بیشتر باشد به شناخت بیشتری از هم دست می‌یابند و در نتیجه تصورات غالبی نادرست ایشان از هم کم شده و همگرایی میانشان بیشتر خواهد شد.

۲- علما و نخبگان شیعه و اهل سنت: ارتباط مستمر و مداوم خواص، معتمدین و علمای شیعه و سنی با یکدیگر سبب تصحیح شناخت‌ها و ذهنیت‌ها در عرصه عمل و انتقال این شناخت به عامه مردم و در نتیجه حفظ حرمت پیروان دیگر مذاهب و مقدسات آن‌ها می‌شود. هم‌چنین ارتباط مستمر علمای دو مذهب در مجالس یکدیگر اثر تعدیل‌کننده‌ای بر موضع‌گیری‌های طرفین در موقعیت‌های مختلف و رعایت جانب احتیاط در آن دارد.

۳- مسئولین شیعه با اهل سنت: ارتباط مداوم مسئولین شیعه با خواص اهل سنت موجب عادی‌سازی روابط و شکل‌گیری اعتماد در عوام و خواص اهل سنت و ایجاد احساس عزت و احترام در ایشان می‌شود. هم‌چنین همان‌طور که ذکر شد به‌طور کلی ارتباط مسئولین با اهل سنت از نزدیک سبب شناخت صحیح ایشان از فرهنگ و معتقدات اهل سنت و موضع‌گیری‌های صحیح در سخنرانی‌ها و تصمیم‌گیری‌های حساب‌شده و غیراحساسی در موقعیت‌های لازم می‌شود.

در خصوص نقش رسانه‌ها، باید برنامه‌هایی برای بازنمایی اهل سنت ایران در رسانه‌های ملی و محلی طراحی و تولید شود. ضرورت تولید این برنامه از این حیث

است که با بازنمایی بیشتر اهل سنت و فرهنگ و عقاید ایشان در رسانه ملی، حکومت و رسانه ملی برای پیروان این مذهب اهمیت و احترام قائل شده است. با مشاهده چنین برنامه‌هایی توسط اهل سنت حس اعتماد به رسانه ملی و تعلق به نظام نیز در ایشان افزایش پیدا کرده و سبب تقویت هویت ملی می‌شود. این رویکرد هم‌چنین از گرایش ایشان به شبکه‌های ماهواره‌ای اهل سنت فارسی‌زبان (شبکه‌های توحیدی) که مروج اندیشه‌های افراطی و تفکر وهابیت هستند و نیز سایر شبکه‌های ماهواره‌ای فارسی‌زبان که فعالیت ضدنظام دارند، به شکل غیرمستقیم جلوگیری می‌کند.

در رابطه با حقوق مشروع و مصرح در قانون اساسی به اهل سنت باید این اصول قانون اساسی که در آن به حقوق اقلیت‌ها اشاره شده، مورد توجه قرار گرفته و آزادی‌های مذهبی ایشان در چارچوب قوانین و همراه با نظارت‌ها و ملاحظات لازم تأمین گردد و از تبعیض‌ها و محدودیت‌های بی‌جا و غیرقانونی در قبال ایشان ممانعت به عمل آید و تصمیمات سلیقه‌ای در قبال مسائل ایشان کنار گذاشته شود. هم‌چنین باید از هرگونه تعرض و اهانت به مقدسات اهل سنت در رسانه‌های مکتوب، دیداری و شنیداری پرهیز شود. فتوایی که از سوی رهبری جمهوری اسلامی مبنی بر حرام بودن هرگونه تعرض به مقدسات اهل سنت به‌ویژه همسران پیامبر، صادر شد، گواه روشنی بر لزوم پرهیز از توهین به مقدسات اهل سنت به عنوان اقلیتی از شهروندان جمهوری اسلامی ایران است. هم‌چنین بحث احترام کامل به مقدسات اهل سنت از جمله حقوقی است که در اصل ۱۲ قانون اساسی ذیل بحث احترام کامل پیروان مذاهب اسلامی به آن اشاره شده است. لذا پرهیز از توهین به مقدسات اهل سنت در منابر و رسانه ملی باید مورد توجه مسئولان و برنامه‌سازان صداوسیما، علما، خطبا و نیز مداحان قرار گیرد تا از طرح مسائل تفرقه‌انگیز و اهانت به مقدسات اهل سنت در رسانه ملی، منبرها و سخنرانی‌ها خصوصاً در مناطق سنی‌نشین پرهیز کنند؛ چراکه چنین رفتاری ضمن مخالفت با قانون اساسی، دستورات رهبری و سیاست‌های کلی نظام، به‌حکم عقل نیز



جایز نیست و موجب ناراحتی و نارضایتی اهل سنت، زدودن اعتماد و دوری هرچه بیشتر ایشان از شیعیان و حکومت می‌شود.

از مزایای دیگر، شناخت صحیح از مسائل اهل سنت ایران به‌عنوان «دیگری» شیعه، کمک به اتخاذ تصمیمات کارشناسی و عاقلانه و ارائه تجویزهای منطقی و غیراحساسی در قبال این مسائل است. هنگامی که تعمیم نگاه مذهبی، تهدیدمحور و امنیتی به همه مسائل اهل سنت به ترویج نگاه فرصت‌محور همراه با کنترل و نظارت بدل گردد، طبیعتاً محدودیت‌های بی‌جا و تبعیض‌های ناشی از نگاه مذهبی نیز مرتفع خواهد شد که نتیجه آن ترویج یکسان‌نگری به شیعه و سنی در اندیشه مسئولان و اعطای حقوق قانونی مصرح در قانون اساسی به اهل سنت خواهد بود. چنین رویکردی تأثیرات گران‌بهایی را به دنبال خواهد داشت که افزایش اعتماد متقابل، کاهش تصورات و ذهنیت‌های منفی، تحقق وحدت عملی و هم‌گرایی و همراهی اهل سنت با شیعه و حکومت در همه زمینه‌ها، بخش کوچکی از این نتایج خواهد بود که نمود آن در شکل‌گیری ارتباطات میان‌فرهنگی سالم، سازنده، همگرا و وحدت‌بخش میان شیعه و اهل سنت در جامعه ایران در مسیر تحقق وحدت امت اسلامی و مواجهه و مقابله با دشمنان مشترک شیعه و سنی در داخل و خارج این مرزوبوم خواهد بود.

### کتابنامه

۱. اصغری، محمد (۱۳۹۱). تقدم اخلاق بر فلسفه در اندیشه امانوئل لویناس. مجله پژوهش‌های فلسفی. شماره ۱۰. صص ۴۲-۲۳.
۲. بانسوسا، ژرار و دومینیک ژانیکو (۱۳۸۷). امانوئل لویناس، فیلسوف دلواپس دیگری. ترجمه لیدا فخری. مجله اینترنتی زیرفون.  
به نقل از روزنامه همشهری. <http://nasour.net/۱۳۸۷,۰۶,۲۱/۲۹۶.html> (۱۳۸۷/۶/۲۱).
۳. جمادی، سیاوش (۱۳۸۶). «لویناس و فراگذار از پدیدارشناسی (ادای دین به مسعود علیا به مناسبت ترجمه درآمدی بر اندیشه لویناس)». کتاب ماه فلسفه. شماره ۲. صص ۴۴-۲۸.
۴. خامنه‌ای، سیدعلی (۱۳۷۰). بیانات در دیدار روحانیون دفتر نمایندگی ولی فقیه در امور اهل سنت. سایت دفتر حفظ و نشر آثار آیت‌الله‌العظمی خامنه‌ای.  
[http://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=۲۵۱۲\(۱۳۷۰/۸/۲۷\)](http://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=۲۵۱۲(۱۳۷۰/۸/۲۷)).
۵. خامنه‌ای، سیدعلی (۱۳۸۸). بیانات در دیدار برگزیدگان استان کردستان. سایت دفتر حفظ و نشر آثار آیت‌الله‌العظمی خامنه‌ای.  
[http://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=۶۸۲۰\(۱۳۸۸/۲/۲۴\)](http://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=۶۸۲۰(۱۳۸۸/۲/۲۴)).
۶. رضی، حسین (۱۳۷۷). «ارتباطات میان فرهنگی (تاریخ، مفاهیم، جایگاه)». دین و ارتباطات. شماره ۶ و ۷. ۱۳۵-۱۶۶.
۷. سند، محمد (۱۴۱۵). العروة الوثقی. کتاب الطهارة. جلد سوم. قم: صحفی.
۸. صافیان اصفهانی، محمدجواد و کاویانی تبریز، سعیده (۱۳۹۵). «لویناس فیلسوف دیگری». پژوهش‌های علوم انسانی نقش جهان. سال اول. شماره ۹. صص ۱۷-۲۶.
۹. صیاد منصور، علیرضا و طالب‌زاده، سیدحمید (۱۳۹۳). «مسئولیت اخلاقی در اندیشه لویناس: انفعال من در برابر دیگری». پژوهش‌های فلسفی. سال هشتم. شماره ۱۴. صص ۱۸۲-۱۶۵.

۱۰. عاملی، سعیدرضا و مولایی، حمیده (۱۳۸۸). دوجہانی شدن‌ها و حساسیت‌های بین فرهنگی؛ مطالعه موردی روابط بین فرهنگی اهل سنت و تشیع در استان گلستان. *تحقیقات فرهنگی*. دوره دوم، شماره ۷. صص ۳۰-۱.
۱۱. علیا، مسعود؛ رشیدیان، عبدالکریم و جمادی سیاوش (۱۳۸۶). «حضور دیگری، شرط امکان اخلاق (گزارش نشست بررسی کتاب درآمدی به اندیشه لویناس)». کتاب ماه فلسفه. شماره ۲. صص ۲۷-۱۷.
۱۲. فتح‌زاده، حسن (۱۳۹۰). «تقابل من-دیگری: معضل اخلاق». *پژوهش‌های فلسفی*. شماره ۹. صص ۱۶۰-۱۴۷.
۱۳. نمو، فیلیپ (۱۳۸۷). *اخلاق و نامتناهی؛ گفتگوهای امانوئل لویناس با فیلیپ نمو*. ترجمه مراد فرهادپور و صالح نجفی، تهران: فرهنگ صبا.
۱۴. مهرگان، افشین. «چیزی بهتر از بودن؛ درباره فلسفه امانوئل لویناس». *پرتال جامع علوم انسانی*.

به نقل از روزنامه شرق <http://www.ensani.ir/fa/content/۱۰۶۰۸۵/default.aspx> (۱۳۸۳/۲/۷).

۱۵. Amalodoss, M. (۱۹۹۲). *Walking Together: The Practice of Inter-Religious Dialogue* (No. ۷). Gujarat Sahitaha Prakash.
۱۶. Deifelt, W. (۲۰۰۷). *Intercultural ethics: Sameness and otherness revisited*. *Dialog*, ۴۶(۲), ۱۱۲-۱۱۹.
۱۷. Donsbach, Wolfgang. *The International Encyclopedia of Communication*. USA: Blackwell Publishing, ۲۰۰۸.
۱۸. Gudykunst, W. B. (۲۰۰۳). *Cross-cultural and intercultural communication*. Sage.
۱۹. Luring, Jakob (۲۰۱۱). "Intercultural Organizational Communication: The Social Organizing of Interaction in International Encounters". *Journal of Business and Communication*. ۴۸ (۳): ۲۳۱-۵۵.
۲۰. Leeds-Hurwitz, W. (۱۹۹۰). *Notes in the history of intercultural communication: The Foreign Service institute and the mandate for intercultural training*. *Quarterly Journal of Speech*, ۷۶(۳), ۲۶۲-۲۸۱.

۲۱. Moon, D. G. (۱۹۹۶). Concepts of “culture”: Implications for intercultural communication research. *Communication Quarterly*, ۴۴(۱), ۷۰-۸۴.
۲۲. Prosser, M. H. (۱۹۷۸). Intercultural communication theory and research: An overview of major constructs. *Annals of the International Communication Association*, ۲(۱), ۳۳۵-۳۴۳.
۲۳. Uçok-Sayrak, O. (۲۰۱۶). Attending to the “face of the other” in intercultural communication: Thinking and talking about difference, identity, and ethics. *Journal of International and Intercultural Communication*, ۹(۲), ۱۲۲-۱۳۹.
۲۴. Urbano, R. C. (۲۰۱۲). Levinas and interfaith dialogue. *The Heythrop Journal*, ۵۳(۱), ۱۴۸-۱۶۱.
۲۵. Xu, K. (۲۰۱۳). Theorizing difference in intercultural communication: A critical dialogic perspective. *Communication Monographs*, ۸۰(۳), ۳۷۹-۳۹۷.

