



Religions Diversity and the Problem of the Religious Other

Received date: 2020.07.20 Accepted date: 2020.08.22

PP. 337-353

DOI: [10.22034/jpiut.2020.40875.2624](https://doi.org/10.22034/jpiut.2020.40875.2624)

Qodratullah Qorbani

Associate Professor of Philosophy, Kharazmi University, Tebran, Iran.

qorani@khu.ac.ir

Abstract

Religions diversity is an unavoidable and objective fact. We also live within such a fact. The requirement of such a living is to acquire a common understanding of the self and the Other. Such an understanding is relied on rethinking of some significant factors like moral, humanly, cultural and religious commonalities and differences of the self and the Other. There are, theoretically, some questions ahead related to rethinking our living in the world of religious diversity, questions concerning truthiness and salvation, their differences in diverse religious traditions. In fact, paying attention to the religious Other, is projected the problem of our and others' approaches to truthiness, and that which path of salvation is correct and authentic? Welcoming to the fact of religions diversity, theoretically, recognizing to us the objective necessity of peaceful coexistence, relying on global ethics, and appealing to the logic of dialogue. Theoretical and practical result of paying attention to religions diversity is to recognizing legitimacy of the religious Other, and obligating to its practical and factual involvements, that is welcoming to peace, tolerance and reciprocal participation, and avoiding of exclusivism regarding our religious tradition, and accepting some levels of truthiness and salvation for the religious Other. Theoretical, logical and theological results pertained to our religious tradition can find new horizons for recognizing valuable teachings of our religious tradition, and can remind us those of our religious beliefs that is needed to reform. In short, religions diversity and seeing it really without our guided presuppositions, is led to openness of our horizons, participating with others regarding spreading peace and global coexistence, common understanding of each other religious traditions, developing global ethics and divine grace among all creatures of God.

Keywords: Religions Diversity, the Religious Other, truthiness, Salvation, Dialogue.

The significance of religious diversity is an unavoidable and objective fact. The requirement of living in such a diversity is to acquire a common understanding of the Self and the Other. Such an understanding is relied on rethinking on some significant factors like moral, humanly, cultural and religious commonalities and differences of the Self and the Other. There are, theoretically, some questions ahead related to rethinking our living in the World of religious diversity, questions concerning truthiness and salvation, their differences in diverse religious traditions. In fact, paying attention to the religious Other, is projected the problem of our and others' approaches to truthiness, and that which path of salvation is correct and authentic?

Does religious diversity also project some theoretical questions such as what is the relations between the Self and the Other within the plural World? What duties and rights do the Self and the Other have before each other? How should we see our and the Other's religious traditions? How does the Other see our religious tradition? What and how much is our and the Other's participation of divine truthiness and salvation?

It seems the first and most significant problem ahead of accepting the fact of religious diversity is to recognize and define the identity of the Self and the Other. Namely, within the society that is culturally and religiously plural, who and what is the Self and the Other, and what relations do they have? The significance of answering this question is that without recognizing the identity of the Self and the Other, it can't be possible to know clearly the identity, place, and role of the Self in plural World. Meantime recognizing the Other is led to our awareness of our limits and boundaries, and avoiding of absolute selfishness. Religious diversity also is led to pay attention to the importance and role of the Other in our life. The first logical requirement of rethinking about our and the Other's identity is paying attention to common and uncommon virtues among us. Common virtues are led to linking the Self and the Other, uncommon virtues are caused to recognizing their differences and diverse boundaries of epistemic, moral, ontological, and religious identity.

Our claims are that welcoming to the fact of religious diversity, theoretically, projects for us the objective necessity of peaceful coexistence, relying on global ethics, and appealing to the logic of dialogue. The theoretical and practical result of paying attention to religious diversity is to recognize the legitimacy of the religious Other and obligating to its practical and factual involvements, that is welcoming to peace, tolerance and reciprocal participation, and avoiding of exclusivism regarding our religious tradition, and accepting some levels of truthiness and salvation for the religious Other. Theoretical, logical, and theological results pertained to our religious tradition can find new horizons for recognizing valuable teachings of our religious tradition, and reforming those of our religious beliefs that are needed to reform.

So welcoming to dialogue is the only logical strategy in the face with the Other which its processes can be explained by next suggested steps: The first step regarding forming a logical and friendly dialogue with the Other is to recognize his/her identity in the process of dialogue. The second step for actualizing rational religious dialogue is to desacralize from the tradition of our religious beliefs and to give up any biased attitude to our religious teachings. The third step is to be ready to reform our religious belief systems in which their errors and mistakes are cleared within a dialogue. Such readiness is led to welcoming to the Other's beauties and goods. The fourth step of dialogue is an openness to the Other's words, as thinks and speaks not as we want. The fifth step is to declare our readiness for listening to all truths from the Other so that through their gradually assessing can be clarified their logicity or illogicity. The six steps concerning making rational religious dialogue is to have free will for learning the truth from the Other's religious tradition. The seventh step regarding the process of dialogue is to believe and rely on the religious Other's words in order the process of dialogues can't be misled based on our presuppositions. The eighth steps is that we should start our dialogue with human being's commonalities, and

gradually focus on our partial differences. Regarding our problems we should consider what places they have and are able to play in our and the Other's religious beliefs system.

References

- Basset, J. C. (1993) "Christliche Theologie und interreligiöses Gespräch", *Zeitschrift für Mission*, No.17, pp. 95-104.
- Richard Kearney (2007) "Paul Ricoeur and the Hermeneutics of Translation" In: *Research in Phenomenology* 37, 150f.
- Scott, W. (1981) *No Other Name, An Evangelical Conviction*, In: G.H. Anderson and T.G. Stransky (eds), *Christ Lordship and Religious Pluralism*, New York: Orbis, Pp.58-74.
- Smith, Wilfred Cantwell (1963) *The Faith of Other Men*, New York: New American Library.
- Stenmark, Mikael (2006) "Exclusivism, Tolerance and Interreligious Dialogue", *Journal of Studies in Interreligious Dialogue*, No. 6, pp.100-114.



مجله علمی پژوهش‌های فلسفی دانشگاه تبریز

سال ۱۴ / شماره ۳۳ / زمستان ۱۳۹۹

تنوع ادیان و مساله دیگری دینی*

قدرت‌الله قربانی

دانشیار گروه فلسفه، دانشگاه خوارزمی، تهران، ایران.

qorbani@khu.ac.ir

چکیده

اهمیت تنوع ادیان، بعنوان واقعیتی عینی و انکارناپذیر مورد توجه است. لازمه چنین زیستی دستیابی به فهمی همدلانه از خودی و دیگری است. چنین فهمی بر بازشناسی متغیرهای مهمی چون اشتراکات و اختلافات انسانی، اخلاقی، فرهنگی و دینی خودی و دیگری مبتنی است. به لحاظ نظری، از پرسش‌های پیش‌روی بازشناسی زیست ما در جهان متنوع دینی، پرسش از حقانیت و نجات و تفاوت‌های آن در سنت‌های مختلف دینی است. یعنی عطف توجه به دیگری دینی، مساله حقانیت نگاه دینی خودی و دیگری را مطرح می‌سازد و اینکه راه نجات و رستگاری کدامیک معتبر و اصیل است. لذا ادعای تحقیق آن است که پذیرش واقعیت تنوع ادیان، به لحاظ عملی، ضرورت عینی همزیستی مسالت‌آمیز، تکیه بر اخلاق جهانی و توسل به منطق گفتگو را پیش‌روی ما قرار می‌دهد. نتیجه نظری و عملی توجه به مساله تنوع ادیان، به رسمیت شناختن وجودی دیگری دینی و پایبندی به لوازم عملی و واقعی آن، یعنی اقبال به صلح، مدارا و مشارکت متقابل، و التزام به لوازم نظری آن یعنی دوری از نگرش انحصاری به سنت دینی خود و پذیرش حقانیت و امکان نجات برای دیگری دینی به درجات متفاوت تشکیکی است. نتیجه نظری، منطقی و الهیاتی مربوط به سنت دینی خود نیز می‌تواند یافتن افق‌های تازه برای بازشناسی نکات ارزشمند نگرش دینی خود و بازیابی روحیه اصلاح در آن دسته از باروهای دینی سنت خودی است که نیازمند بازسازی‌اند.

کلیدواژه‌ها: تنوع ادیان، دیگری دینی، حقانیت، نجات، گفتگو

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۰۶/۰۱

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۰۴/۳۰

* این مقاله مستخرج از طرح پژوهشی نویسنده است که با حمایت معاونت پژوهشی دانشگاه خوارزمی به نتیجه رسیده است

مقدمه

تنوع ادیان واقعیت عینی انکارناپذیر جهان امروز است. گسترش پیروان ادیان مختلف، نه تنها در سرزمین‌های خود، بلکه مهاجرت آنها به ملل دیگر موجب عینی‌تر شدن این مساله گردیده است. تفاوت‌های ادیان متنوع از لحاظ تاریخی، خداباوری و خداناوری، الهی یا غیرالهی، مشرکانه یا توحیدی بودن و توزیع گسترده پیروان ادیان در جغرافیاهای مختلف، مساله تنوع ادیان را پیچیده‌تر کرده است. بر این عامل بایستی گسترش ارتباطات مردم، بویژه نقش شگفت‌آور فضای مجازی شبکه‌های اجتماعی را افزود که ضمن تغییر معنا و کاربرد عوامل مکان و زمان، موجب تماس‌ها، گفتگوها و روابط بسیار نزدیک و آسان آدمیان در قرن حاضر شده است. همچنین پیشرفت شگرف تکنولوژی و مجازی شدن برخی مرزبندی‌های گذشته موجب پذیرش این واقعیت شده که دنیای کنونی، بیشتر از اینکه متشکل از قاره‌ها، کشورها و شهرهای بزرگ جدای از هم باشد، شبیه یک دهکده کوچکی است که همه ساکنان آن، نه تنها همدیگر را می‌شناسند بلکه به راحتی با همدیگر تعامل و ارتباطات مختلف دارند. کوچک شدن جهان و تبدیل شدن آن به دهکده کوچک جهانی، دارای پیامدهای مهم فرهنگی، سیاسی، اجتماعی، اخلاقی، اقتصادی و بویژه دینی است. در این دهکده کوچک نه تنها دینداران سنت‌های مختلف زیست می‌کنند، بلکه در تماس و ارتباط متقابل بسیار نزدیکی با هم هستند. چنین تماس و ارتباط نزدیک و ملموسی بطور طبیعی موجب شناخت متقابل آنها از همدیگر به لحاظ فرهنگی، قومیتی، اخلاقی، روان-شناختی و بویژه دینی می‌گردد. به عبارت دیگر در جامعه کوچک جهانی لازمه زیست طبیعی و عقلانی، نه تنها کسب شناخت عینی از دیگران، یا بطور دقیق‌تر از دیگری دینی است، بلکه یافتن راه‌کارهای عملی برای چگونگی رفتار و مواجهه منطقی و واقع‌بینانه با اوست. چراکه کم رنگ شدن تدریجی فاصله‌های زمانی، مکانی، فرهنگی، نژادی و ملی اعضای جامعه کوچک جهانی و مواجهه هر روزه آنها با همدیگر در عرصه فعالیت‌های سیاسی، فرهنگی، حقوقی، علمی، اجتماعی و غیره، ما را با این پرسش بنیادی نظری مواجه می‌سازد که در این دنیای متکثر و متنوع، نسبت خودی با دیگری چیست؟ خودی و دیگری در قبال همدیگر چه وظایف و حقوقی دارند؟ چگونه بایستی به سنت دینی دیگری دینی نگریست؟ او به سنت دینی ما چه نگاهی دارد؟ و اینکه میزان و نحوه بهره‌مندی ما و دیگری دینی از موهبت حقانیت دینی و رستگاری الهی چیست؟ از جهت عملی نیز با پرسش‌هایی خاص مواجه هستیم: چه امکان و نحوه‌های ارتباط و همزیستی ما با دیگری دینی وجود دارد؟ آیا نگرش خصمانه نسبت به دیگری مجاز است یا نگرش صلح آمیز؟ تکلیف منافع و مصالح و آموزه‌های فرهنگی، دینی و ملی ما در مواجهه با دیگری دینی چیست؟ چه زمانی و چگونه می‌توان از منطق گفتگو با دیگری استقبال کرد؟ آیا بایستی به نتایج منطقی گفتگو با دیگری التزام داشت یا اینکه می‌توان گفتگو را با پیش‌فرض‌ها و اهداف خاصی تعقیب کرد؟

چنین سوالاتی اهمیت حیاتی مواجهه ما با دیگری دینی را نشان می‌دهد که در جهان مملو از تنوعات دینی دارای ابعاد و لایه‌های پیچیده درونی و بیرونی است. در این تحقیق تلاش می‌شود عمدتاً روی این پرسش تمرکز شود که نوع نگاه و نگرش ما به دیگری دینی با نظر به تنوع ادیان، بایستی دارای چه الزامات نظری و عملی باشد؟ برای پاسخ به این پرسش، لازم است متغیرهایی مانند ماهیت تنوع ادیان، پیامدهای نظری و عملی آن، اشتراکات و تفاوت‌های خودی و دیگری دینی، اصول اخلاقی و انسانی جهانشمول حاکم بر زندگی بشری، ضرورت‌های بازتعریف از حقانیت و نجات در جهان کنونی، و اهمیت همزیستی مسالمت‌آمیز و ضرورت اقبال به گفتگوی ادیان و سنت‌های دینی دیگر مورد بررسی قرار گیرد. نتیجه التزام عملی و نظری به موارد فوق، حداقل

شامل فهم همدلانه از دیگری دینی، یافتن روزهایی برای همزیستی مسالمت‌آمیز و اجتناب از خشونت، گشودگی باب رحمت الهی برای همه بندگان خدا برای برخورداری از موهبت حقانیت و نجات و دوری از نگرش انحصاری نسبت به سنت دینی خودی است.

۲. تنوع ادیان و تقدیر پرتاب‌شدگی ما

برای فهم مساله تنوع ادیان و نسبت آن با دیگری دینی، اولین واقعیت انکارناپذیر است آن است که تنوع ادیان واقعیتی عینی و پیش‌روی ماست نه تصویری ذهنی یا توهمی یا امری خیالی. وقتی چشمان خود را باز می‌کنیم در دنیای کنونی با تنوع بیشماری از ادیان الهی و غیرالهی، خداپاور و غیرخداپاور، توحیدی و شرک‌آمیز و نظایر آنها مواجه هستیم که تعداد زیادی از آنها، قرون متمادی است که پیروان قابل توجهی دارند و حتی با گذشت زمان بر تعداد پیروان آنها افزوده می‌شود. تجربه تاریخی مسیحیت، اسلام، دین هندو، بودا و آئین‌های شینتو و کنفوسیوس، گواه روشن ریشه تاریخی، انبوه پیروان و اقبال تعداد قابل توجهی از مردم به آن ادیان و آئین‌هاست. ضمن اینکه تعداد زیادی از پیروان چنین ادیانی، نه تنها در آن سنت دینی متولد شده، بلکه تا پایان عمر نیز در همان سنت زیسته، و عمدتاً دارای نوعی استغنائی باطنی از دیگر سنت‌ها بوده، و بعضاً همان سنت دینی خود را کامل، جامع، حق، مکفی و رستگاری‌بخش دانسته و می‌دانند. معنای حداقلی این واقعیت آن است که گویا تقدیر الهی و طبیعی انسان‌ها آن بوده که در سنت خاصی متولد شده، و زیسته و از مرگ استقبال نمایند و درباره چرایی تولد، زیستن و مرگ خود در آن سنت دینی، چندان محاجه و چون و چرا نکنند. از این واقعیت می‌توان به پرتاب‌شدگی انسانها در درون یک سنت دینی تعبیر کرد، درحالی‌که به نظر می‌رسد گویا خود انسانها در تقدیر پرتاب‌شدگی‌شان و ماهیت و چگونگی آن نقش چندانی نداشتند، بلکه طبق اراده الهی و نقش تاثیرگذار والدین است که تقدیر آنها (در اینجا هویت دینی‌شان) تعریف شده است. در واقع، متغیرهایی چون تقدیر نهفته الهی، پدر و مادر و دو عامل زمان و مکان هستند که در نهایت تعیین می‌کنند که ما یا دیگران دینی در چه زمانی، در چه مکانی، از چه مادران یا پدرانی و نهایتاً در چه سنت دینی متولد شویم (رک: هیک، ۱۳۸۶: ۹۱). اگرچه تنها پس از رشد در یک سنت دینی و آگاهی از ابعاد مختلف آن و بویژه مواجهه با تنوع ادیان موجود است که ممکن است پرسش‌هایی درباب امکان حقانیت و رستگاری سنت دینی خودی و دیگری در ذهن ما شکل گیرد. چنین پرسش‌هایی، در واقع نتیجه طبیعی و منطقی مواجهه ما با ادیان متنوعی است که زیست بوم ما را احاطه کرده‌اند. زیرا تنوع ادیان در قرن حاضر، برخلاف قرون گذشته، به معنای زندگی ادیان در جزیره‌های جدای از یکدیگر و بدون ارتباط متقابل نیست، بلکه برعکس از لوازم منطقی تنوع ادیان، که به نظر می‌رسد این لازمه هم نتیجه تقدیر پرتاب‌شدگی ما در قرن حاضر است، تماس‌ها و ارتباطات بسیار نزدیک پیروان ادیان باهمدیگر است که موجب شناخت متقابل از یکدیگر شده است. به عبارت دیگر تحولاتی چون گسترش مبادلات اقتصادی، گفتگوهای سیاسی، رخدادهای جهانی، پیشرفت‌های علمی، توسعه خیره‌کننده فضای مجازی و شبکه‌های اجتماعی، سهولت مسافرت‌های بین‌المللی، پدیده مهاجرت و نظایر آن، جهان کنونی را به دهکده کوچکی تبدیل کرده که نقش متغیر و فاصله مکانی و زمانی تا حدود زیادی از بین رفته است، طوری که اکثریت مردم جهان، بدون ملاحظه تعلقات فرهنگی و دینی، به راحتی می‌توانند با همدیگر تماس‌ها، ارتباطات و تعاملات اقتصادی، سیاسی، علمی، اطلاعاتی و نظایر آن داشته باشند. از میان این عوامل، مهاجرت پیروان ادیان عمدتاً آسیایی و آفریقایی به اروپا و امریکا و همزیستی نزدیک با اروپائیان و امریکائیان و چالش‌های گذشته نیز ضرورت پذیرش واقعیت تنوع ادیان را بیش از پیش می‌سازد. همچنین بایستی به ضرورت وابستگی متقابل

ملت‌ها و کشورها به همدیگر اشاره کرد که مبتنی بر نیازهای اقتصادی، علمی، نظامی، سیاسی و بین‌المللی متقابل آنهاست. در واقع واقعیت انکارناپذیر قرن حاضر، نه تنها شکستن مرزهای فرهنگی، جغرافیایی و ملی است، بلکه تاکید بر بی‌معنایی خودکفایی یک ملت در همه نیازمندی‌هایش است. در واقع خصیصه ذاتی قرن حاضر نیازمندی متقابل ملل و کشورها به همدیگر در عرصه‌های گوناگون است که موجب تماس، هم‌نشینی، گفتگو، مذاکره و فهم متقابل می‌گردد، چرا که در قرن حاضر پیوستگی متقابل زندگی و تقدیرات ما به همدیگر بسیار اساسی است (مصلح، ۱۳۹۷: ۱۳).

پس، نه تنها ما در تعیین ماهیت چگونگی تولد و زیست اولیه در سنت دینی خود، نقش تاثیرگذاری نداریم، بلکه در شکل‌گیری بخش زیادی از مولفه‌ها و خصیصه‌های جهان متنوع ادیان نیز تحت تاثیر شرایط جهانی هستیم. یعنی واقعیت مسلم قرن حاضر که تنوع چشمگیر و تماس‌ها و ارتباطات بسیار نزدیک پیروان ادیان باهمدیگر است، حاصل مجموع تحولات جهانی در همه ابعاد مختلف آن است که ما هم متغیری بسیار جزئی از آن هستیم، و تنها با فهم درست این واقعیت است که می‌توانیم نقشی فعال و تاثیرگذار ایفا کنیم.

۳. تعریف هویت خودی و دیگری دینی

به نظر می‌رسد اولین و مهم‌ترین مساله پیش‌روی پذیرش واقعیت تنوع ادیان، ضرورت شناسایی و تعریف هویت خودی و دیگری دینی است. یعنی در جامعه‌ای که به لحاظ فرهنگی و به ویژه دینی متنوع است، خودی و دیگری دینی چیستند و کیستند و چه نسبت‌هایی میان آنها برقرار است؟ اهمیت پاسخ‌دهی به این پرسش از آن-روست که بدون شناخت ماهیت خودی و دیگری دینی، نمی‌توان فهم روشنی از هویت، جایگاه و نقش خودی در جامعه متکثر دینی داشت. ضمن اینکه شناخت دیگری موجب آگاهی ما به حدود و مرزهای خودی ما و اجتناب از خودمطلق بینی می‌گردد (همان: ۲۴؛ Kearney, 2007: 150). در واقع شناخت خودی و بویژه دیگری نه تنها حدود هویت خودی را تعیین خواهد کرد، بلکه موجب فراروی از مرزهای خودی و پذیرش افق-های هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی و رای خودی ماست. پس، وجود و شناخت دیگری لازمه بصیرت و آگاهی ما به خودی و حدود و مرزهای وجودی، معرفتی و اخلاقی و بطورخاص دینی ماست.

اگرچه تعریف خودی دینی کار آسانی نیست و تقریباً تعریف‌های پذیرفته شده مورد اجماعی وجود ندارد، با این حال می‌توان گفت خودی دینی در نتیجه تجمع مجموعه باورها، رفتارها و سلوک دینی سنت دینی ما ساخته و پرداخته می‌شود؛ برای مثال، در سنت شیعی، خودی دینی حاصل ترکیب و امتزاج باورهای شیعی، رفتارهای شیعیان و سنت انباشته شیعی طی قرون متمادی گذشته است. در مقابل، دیگری دینی، نیز، حاصل انباشت باورها، رفتارها و سلوک دیندارانه سنت دینی دیگری است؛ برای مثال، دیگری دینی مسیحی حاصل امتزاج باورهای مسیحی، رفتارهای مسیحیان و سنت دینی متراکم و انباشته مسیحیان طی قرون گذشته است. ضمن اینکه عواملی چون والدین، نژاد، قومیت، رسوم و ملیت نیز می‌توانند در تعریف و تعیین مشخصه‌های خودی و دیگری نقش کمابیش موثری داشته باشند. برای مثال، تعریف یک شیعه پاکستانی از هویت دینی‌اش لزوماً با تعریف یک شیعه ایرانی همسانی و انطباق کامل ندارد، بلکه مبتنی بر عوامل مذکور برخی تفاوت‌های بارز دارند. همین‌طور نیز تلقی یک مسیحی ارتدوکس روس از تلقی یک مسیحی کاتولیک رومی لزوماً یکسان نیست و برخی تفاوت‌های مهمی را دارند. با این وجود روابط متقابلی بین خودی و دیگری دینی وجود دارد که توجه به آنها موجب بازشناسی هویت آنها می‌گردد. در اینجا به برخی از روابط متقابل اشاره می‌گردد:

ما خدا نیستیم، بلکه مخلوقاتی هستیم که در همه قوای معرفتی، وجودی، اخلاقی و نظایر آن محدودیت داریم. در قرآن و نیز اندیشه‌های فلسفی و کلامی بر این محدودیت انسان تاکید خاصی گردیده است. پس، وجود خدا بعنوان اولین دیگری، شرط وجود ماست؛ و چون ما تنها مخلوق خدا نیستیم و بواسطه محدودیت‌های خود و نقص ذاتی وجودی‌مان، دیگری‌هایی هم وجود دارند که نسبتی شبیه ما با خدا دارند. همه ما و دیگری-های دیگر دارای نقص وجودی، وابسته به خدا و نیازمند به همدیگر به منظور تداوم زندگی خود هستیم. پس نتیجه منطقی محدودیت ما در همه جوانب هستی‌مان، گشوده بودن به روی دیگری است.

فهم هویت خودی وابسته به شناخت هویت دیگری است؛ یعنی بدون شناخت دیگری، شناخت حدود و مرزهای خودی ممکن نیست. این وابستگی هم به لحاظ وجودی است و هم معرفت‌شناسانه. پس به رسمیت شناختن وجود دیگری، شرط اساسی وجود خودی و امکان شناخت آن است. به گفته هگل، به رسمیت شناخته شدن از مهم‌ترین نیازهای انسان است (هگل، ۱۳۵۸: ۳۴)، در حالی که این نیاز اساسی تنها در زیستن با دیگری تأمین شدنی است؛ یعنی انسان تنها در زیستن با دیگری است که به حساب می‌آید (مصلح، ۱۳۹۷: ۵۳).

شناخت صفات دیگری برای شناخت اوصاف خودی لازم و ضروری است. زیرا صرف شناخت خودی بدون توجه به دیگران، آگاهی دقیق از محدودیت‌ها و توانمندی‌های خودی به دست نمی‌دهد. در واقع خودآگاهی ما زمانی تحقق‌پذیر است که دیگری توسط ما دیده شود.

شناخت دیگری لازمه نقد داشته‌های معرفتی، اخلاقی و دینی خودی است. از نظر یونگ، ظهور تمامی کمالات انسانی در نسبت با دیگری امکان‌پذیر است. حیات روح انسان وابسته به روابط میان انسانی است. به گفته او: «هیچ فردی بدون ارتباط با شخص دیگری حاصل نمی‌شود... آدم بی‌ارتباط کامل نیست، زیرا فقط از طریق روح و روان می‌توان کامل شد و روح و روان هم بدون وجه دیگرش نمی‌تواند هستی داشته باشد و این وجه نیز همواره در یک تو یا مخاطب یافت می‌شود» (رک: یافه، ۱۳۹۰: ۱۲۳). در واقع با نظر به دیگران است که ما به زشتی‌ها و کاستی‌های خصیصه‌های خودی واقف می‌شویم. بر این اساس می‌توان وجود دیگری را شرط تفکر و اندیشیدن درباره خودی دانست.

وجود دیگری دینی نه تنها مزاحم وجود خودی نیست، بلکه لازمه و مکمل زندگی خودی است. زیرا فراخناکی هستی و تنوع فراوان نیازهای خودی موجب توجه به نقش موثر دیگری است. البته چنین فهمی موقعی قابل حصول است که نه تنها به محدودیت خودی بلکه به نیاز اساسی او برای زیستن با دیگری توجه داشته باشیم.

وجود دیگری شرط تحقق فرایند گفتگوست. در واقع تنها با وجود دیگری است که گفتگو تحقق می‌یابد. صرف تمرکز بر خودی مانع تحقق جریان گفتگوست؛ درحالی‌که از صفات اصلی انسان گفتگوست و بدون گفتگو، بعد اصیلی از انسان و چه بسا وجود انسان بمیرد.

خلاصه اینکه، خودی و دیگری بطور آینه‌وار لازم و ملزوم یگدیگرند که بدون یکی، دیگری ناقص است. ضمن اینکه این تلازم متقابل در همه ابعاد معرفتی، وجودی، اخلاقی، دینی، اجتماعی، علمی و نظایر آن وجود دارد. شاید به همین علت است که برخی متفکران انسان را موجودی اجتماعی تلقی کرده‌اند که لازمه اجتماعی بودن او تنوع نیازها و لزوم ارتباط با دیگران است.

۴. اشتراکات و اختلافات خودی و دیگری دینی

اولین لازمه منطقی بازشناسی هویت خودی و دیگری دینی توجه به وجوه اشتراک و اختلاف بین این دو است. وجوه اشتراک باعث ایجاد پیوندهایی میان خودی و دیگری دینی، و وجوه اختلاف موجب شناسایی تفاوت‌های آن دو و مرزهای متفاوت هویت وجودی، معرفتی، اخلاقی و دینی خودی و دیگری دینی است. در این زمینه ابتدا می‌توان به وجوه اشتراک زیر توجه داشت (رک: قنبری، ۱۳۸۸: ۲۲۰ و ۲۲۷؛ Smith, 1963: 129):

اشتراک در اصل انسانیت، اینکه همه ما انسانیم و از حقیقت انسانیت بطور مساوی بهره مندیم.

اشتراک در اصول اخلاقی جهانشمول، اینکه همه انسانها دارای فهمی نسبتا مساوی از اصول اخلاقی جهانشمولی چون عدالت، خوبی، راستگویی، ایثار، آزادی و نظایر آن دارند.

همچنین انسانها دارای اختلافات مهمی هستند که موجب بازشناسی آنها از همدیگر می‌گردد. مواردی چون اختلاف در نژاد، قومیت، فرهنگ، رسوم و عادات، نوع تربیت، طبقه و جایگاه اجتماعی، حتی عامل مکان و زمان، از متغیرهایی هستند که موجب تفاوت‌ها و تنوعات فرهنگی، جغرافیایی و دینی میان انسانها شده است. در این زمینه، تفاوت‌ها و تنوعات دینی هم دارای اهمیت زیادی است. اینکه برخی در سنت دینی خداپاوری متولد شده و زیسته‌اند و برخی در سنت غیرخداپاوری، اینکه برخی در بستر دینی توحیدی زیسته و برخی در بستر شرک‌آمیز، اینکه برخی مسلمان، یا یهودی یا مسیحی متولد شده و در آن سنت زیسته، و برخی در سنت‌های دیگر، اینکه برخی در سنت شیعی به دنیا آمده و زیسته و برخی در جامعه اهل سنت متولد شده و زیسته‌اند و دیگرانی هم وجود دارند که در سنت بی‌دینی، یعنی الحاد یا لاداری متولد شده و زیسته‌اند. همه اینها واقعیاتی موجود و انکارناپذیر نیست. نکته مهم ناشی از این واقعیات وجود اختلافات بعضا چشمگیر میان پیروان چنین سنت‌های دینی که ممکن است موجب تلقی‌های غیرمعمول و حتی تنش‌های دینی شود.

حال اهمیت این مساله از آن جهت است که اشتراکات انسانی و اخلاقی از یک سو، و اختلافات فرهنگی، قومیتی، نژادی و دینی نیز از سوی دیگر امری طبیعی است و نایستی به منظور افزایش اشتراکات و کاهش اختلافات مذکور به غفلت از یا نادیده گرفتن دیگری دینی اندیشید، بلکه شایسته است ضمن توجه به اشتراکات و اختلافات، راه پیوند منطقی آنها را جستجو کرد. پس تاکید بر اشتراکات و حفظ تفاوت‌ها لازمه منطقی مواجهه منطقی است. زیرا توجه به این واقعیت، خیلی مهم است که تفاوت‌ها، و در اینجا تفاوت‌های دینی، ضرورتا بر اراده آزاد انسانها وابسته نیست، بلکه ممکن است خاصیت طبیعی زندگی دنیوی و در راستای اراده الهی باشد. درواقع محو تفاوت‌ها ممکن است به توقف جریان طبیعت منجر شود. زیرا وحدت و یکسان‌سازی مطلق انسانها عملا غیرممکن و بیهوده است (رک: برن، ۱۳۷۹: ۲۵۴).

براین اساس تنوع و تفاوت دینی، بیشتر از اینکه برخاسته از تمایلات و نیازهای بشری ما باشد، برخاسته از اراده و حکمت الهی است تا انسانها در شرایط مختلف با اتخاذ تلقی‌های دینی دیگر مورد آزمون الهی نیز قرار بگیرند. ضمن اینکه در دل تفاوت‌های سنت‌های دینی نیز اشتراکات مهمی وجود دارد. برای مثال توجه به امر مطلق و نامتناهی در نگرش‌های خداپاوری که بی‌شبهت به خدای ادیان ابراهیمی نیست، اشتراک ادیان الهی در باور به خدای واحد و اصل معاد، و تمرکز ادیان الهی و غیرالهی خداپاوری و بعضا برخی ادیان غیرخداپاوری بر رستگاری معنوی بعنوان هدف غایی زندگی انسان، اشتراکات بسیار مهمی هستند که توجیه‌کننده همزیستی مسالمت‌آمیز و منطقی‌گفتگوی آنها با همدیگرند.

پس، نه تنها اشتراکات و اختلافات انسانی، اخلاقی و حتی دینی آدمیان مطابق نظام عالم و برخاسته از اراده حق تعالی است، بلکه لازمه زندگی طبیعی در دنیایی است که متغیرهایی چون مکان، زمان، فرهنگ، قومیت و نژاد، رسوم و عادات، و طبقه اجتماعی نیز در نحوه شکل‌گیری آنها نقش قابل توجهی دارند. براین اساس، ضمن احترام به هویت دینی همه انسانها، اعم از خدایابور یا خداناباور، موحد یا مشرک، مسلمان یا مسیحی یا یهودی، سنی یا شیعی، بایستی تلاش کرد تا با به رسمیت شناختن تفاوت‌ها و تمرکز بر اشتراکات، هم پرسش دینی درباب حقانیت و نجات را پاسخ داد، هم راه‌کارهای منطقی برای همزیستی مسالمت‌آمیز و ممانعت از خشونت یافت، و هم منطقی گفتگو را میان آنها تقویت کرد. ضمن اینکه اشتراکات و اختلافات مذکور موجب حقوق طبیعی، مدنی، سیاسی، دینی و اجتماعی خاص برای همه انسانهاست که رعایت آنها بر همگان واجب است.

۵. دیگری دینی و مساله حقانیت و نجات

مواجهه ما با دیگری دینی حداقل دو پرسش اساسی را از منظر دینی پررنگ‌تر می‌سازد، یکی پرسش از حقانیت و دوم پرسش از رستگاری و نجات. تنوع ادیان و تکثر و اختلافات ادعاهای آنها درباب حقانیت نه تنها امری عرضی نیست، بلکه مساله بنیادی و غیرقابل اغماض است. زیرا ما چندبار زندگی نمی‌کنیم تا بتوانیم نتیجه صدق یا کذب دعوی حقانیت و نجات ادیان را ببینیم؛ ضمن اینکه رستگاری یا شقاوت ما با نوع تعلق خاطر ما به چنین ادعاهای دینی ادیان پیوند مستقیم و اساسی دارد. پس تنوع ادیان و ادعاهای متنوع و بعضاً متقابل و متضاد آنها مانع از جستجوی راه حقانیت و نجات نیست.

به منظور فهم عمیق‌تر این نیاز بایستی توجه داشت که به رسمیت شناختن وجود دیگری دینی ممکن است پیامدهایی داشته باشد که بایستی بطور طبیعی توسط خودی، حتی بطور موقت، مورد پذیرش قرار گیرد؛ اینکه دیگری دینی در سنت دیگری زیست می‌کند، فهم او از فهم من درباب حقانیت متفاوت است و ممکن است او در جستجوی راهی به کلی متفاوت از من برای تحقق رستگاری دینی و معنوی باشد (ریچاردز، ۱۳۸۴: ۱۵۵). در واقع دیگری دینی، کسی است که در سنت دینی متفاوتی از سنت دینی من زیسته و متفاوت از من درباب مسائل مهمی چون حقانیت و رستگاری می‌اندیشد. در چنین موردی، ممکن است در برخی موارد تلقی دیگری دینی از مساله حقانیت و نجات بطور کلی در تقابل کامل با تلقی من باشد.

براین اساس همه تلاش ما بایستی بر فهم دیگری در قالب سنت خودش متمرکز شود نه فهم او از طریق چهارچوب‌های فکری ما. درواقع تکون و انباشت تاریخی سنت دینی دیگری است که برای او هویت دینی‌ای متمایز از هویت دینی خودی شکل داده است (Smith, 1978: 157). پس، نگاه به دیگری دینی صرفاً از عینک خودی کافی نیست، بلکه بایستی حتماً از زاویه نگاه او نیز نگریست. برای مثال، برای تامل درباره نظام فکری یک کاتولیک یا اهل سنت قرن حاضر، بایستی ببینیم نظام فکری او در درون چه سنتی باچه ویژگی‌هایی رشد یافته و متبلور شده است و تا آنجا که ممکن است ابتدا مولفه‌های نظام فکری او را با معیارهای سنت دینی خودش و در مرحله دوم با معیارهای مشترک سنجد. در همین زمینه، توجه به اهمیت تفاوت‌های سنت‌های دینی نشان می‌دهد که گویا اراده الهی براین تعلق گرفته تا بر ملت‌های مختلف در شرایط مختلف زمانی و مکانی متجلی گردد (ریچاردز، ۱۳۸۴: ۱۳۹). چراکه تفاوت‌های مکان و زمان و نوع فرهنگ و نظام فکری مردم می‌تواند طبیعتاً پذیرای تجلی‌های مختلف الهی باشد. به گفته جان هیک: هر سنت دینی هم شیوه‌ای از تجربه کردن در رابطه با الوهیت است. نظام مفاهیم و ادراکات آن، روش دعا و تامل و مراقبه نفسانی‌اش، متون مقدس پشتوانه این سنت و بالاخره کل تاثیر سازنده امت و سنت آن دین روی هم‌رفته عدسی و یا عینک پیچیده‌ای را

تشکیل می‌دهند که از خلال آن، حقیقت ذات الهی به نوری خاص و به صورتی که از شکل خاصی برخوردار است، ادراک می‌شود» (هیگ، ۱۳۸۶: ۱۷۶). ضمن اینکه خطوط مرکزی و محوری وجود دارند که تجلی‌های مختلف ادیان را به هم پیوند می‌زنند. در این زمینه شاید تعبیر تجلی طولی و تشکیکی، و نه عرضی، تبیین منطقی‌تری باشد. بر این اساس که اگرچه خداوند به طرق مختلف و در اشکال متنوعی براساس ظرفیت‌های متکثر آدمیان متجلی شده است، اما همه تجلی‌ها لزوماً یکسان نبوده و در عرض هم نیستند، بلکه دارای درجات طولی و تشکیکی می‌باشند؛ به این معنا که تجلی الهی در ادیان آسمانی، بویژه اسلام بعنوان آخرین دین الهی، لزوماً کامل‌تر و متعالی‌تر از ادیان دیگر و بویژه مسیحیت و یهودیت است. اگرچه تجلی متعالی خدا در اسلام نافی تجلی آن در ادیان نیست بلکه ضمن تایید آن تجلی، شکل تشکیکی کامل‌تر آن را در دین خاتم معرفی می‌کند.

انکون با پذیرش حقیقت تنوع تجلی‌های الهی و تکثرات عرضی و بویژه طولی ادیان، ظهور رویکردهای مختلف درباب حقانیت و نجات توسط پیروان آنها، که بعضاً مستند به متون و گزاره‌های دین مربوطه است، دور از نظر نیست. در این زمینه عمدتاً با سه رویکرد انحصارگرایی، شمول‌گرایی و کثرت‌گرایی مواجه هستیم. انحصارگرایی بر انحصار موهبت حقانیت و نجات در یک دین و سنت دینی تاکید دارد و ادیان دیگر را از چنین موهبتی محروم در نظر می‌گیرد (Stenmark, 2006: 102). انحصارگرایی، بویژه در شکل افراطی و حداکثری آن، موجب نگرش منفی نسبت به ادیان دیگر، انسداد باب گفتگو با دیگران، نفی هویت دیگری دینی، ترویج خشونت و جنگ، استغنائی از آموختن از دیگران و تقسیم جهان به مومن هدایت یافته اهل بهشت و کافر گمراه شایسته جهنم است. اقبال به انحصارگرایی، گویی بستن دستان خداوند رحمان و هدایتگر در امر هدایت فرزندان خود است. شمول‌گرایی دینی، اگرچه درباب حقانیت تقریباً همان صفات انحصارگرایی را دارد، اما برای پیروان ادیان دیگر نیز راهی هرچند اندک برای نجات و رستگاری گشوده نگه می‌دارد. کثرت‌گرایی دینی، به ویژه در شکل حداکثری آن همه ادیان را بطور مساوی بهره‌مند از موهبت نجات و حقانیت می‌داند (هیگ، ۱۳۸۶: ۹۰). در نتیجه نگرش گشوده‌تری برای برخورد با مساله تنوع ادیان دارد و از منطق گفتگو حمایت بیشتری می‌کند. اگرچه عدم انطباق آموزه‌های کثرت‌گرایی حداکثری با تعالیم ادیان بویژه الهی منطق توجیه آن را مشکل می‌سازد.

با نظر به سه رویکرد مذکور بایستی ببینیم طرفداران هریک از این سنت‌ها براساس چه بسترها، پیش‌فرض‌ها و تعالیمی چنین موضعی را اتخاذ کرده‌اند. درواقع در مواجهه با دیگری، شایسته است صفات رویکرد او به حقانیت و نجات از زبان خود وی شنیده شود و تلاش شود تا از خود او درباب منطق و مبنای نگرش او به انحصارگرایی، شمول‌گرایی یا کثرت‌گرایی پرسید و از هرگونه سنجش و پیش‌داوری پیشین، مقدم بر همسخنی با او اجتناب ورزید.

در اینجا از آنجا که دو رویکرد شمول‌گرایی و کثرت‌گرایی دینی ظرفیت بیشتری برای توافق بر اشتراکات دینی و رسیدن به رویکردهای مشترک دارند، می‌توانند بیشتر مورد توجه قرار گیرند. ضمن اینکه ترکیب منطقی این دو رویکرد ممکن است منجر به معرفی رویکرد کثرت‌گرایی تشکیکی یا حقانیت و نجات تشکیکی گردد که واجد مزایای رویکردهای سه گانه مزبور و تقریباً فاقد عیوب آنهاست. پس در مواجهه با دیگری دینی با داشتن هریک از رویکردهای سه گانه مزبور، دستورکار عملی تکیه بر اصل همزیستی مسالت آمیز مبتنی بر اشتراکات انسانی و اخلاقی، و گوش سپردن به سخنان او برای فهم بیشتر از ماهیت دیدگاه او و فراهم‌سازی امکان سنجش عقلانی آن است.

همچنین به منظور فهم همدلانه نگرش دیگری دینی به مساله حقانیت و نجات، بایستی دوباره به نقش موثر تاریخی سنت دینی او از طریق متغیرهای معرفتی و غیرمعرفتی توجه داشت که عمدتاً منجر به ظهور اشکال دین، معرفت دینی و دینداری مقلدانه و محققانه می‌گردد. براین اساس دین، معرفت دینی و دینداری تعداد قابل توجهی از خودی‌ها و دیگری‌های دینی، نه تنها محققانه نیست، بلکه مقلدانه بوده و برحسب نقش موثر عوامل غیرمعرفتی چون زمان، مکان و والدین رقم خورده است. در واقع همه یا تعداد قابل توجهی از خودی‌ها و دیگری‌های دینی به درون یک سنت دینی پرتاب شده‌اند و تجربه تاریخی ادیان نیز نشان می‌دهد که اکثریت چنین کسانی تا آخر عمر خود هم در همان سنت دینی زیسته و سلوک دیندارانه خود را تداوم می‌بخشند که در آن متولد شده‌اند. به عبارت دقیق‌تر هر انسانی در اساس با فرهنگش نسبتی بنیادین دارد. این نسبت از سنخ نسبت جانی است. هرکس از راه جانش، یعنی ریشه‌ای‌ترین صورت نسبت‌داری، با فرهنگ خود در پیوند است. پس هر کس به اتکای فرهنگ خود، از بینشی برخوردار است (مصلح، ۱۳۹۷: ۱۲۹ و ۱۳۱). پس انواع نگرش‌های انحصارگرایانه، شمول‌گرایانه یا کثرت‌گرایانه‌ای که در سنت‌های دینی وجود دارد ممکن است به دلیل نقش متغیرهای فوق بطور طبیعی توسط خودی‌ها و دیگری‌های دینی به ارث برده شود، بدون اینکه تامل عقلانی کافی درباره کفایت و توجیه معرفت شناختی آنها به عمل آمده باشد. حال با نظر به واقعیات مذکور نبایستی درباب اتخاذ هریک از رویکردهای مذکور، به ویژه انحصارگرایی، دیگری دینی را مورد سرزنش قرار داده و مرز عبورناپذیری بین او و خود بکشیم (ریچاردز، ۱۳۸۴: ۱۵۶). بلکه بافرض اینکه اکثریت انسانها، شاید حدود ۹۵ درصد، مطابق نقش موثر متغیرهای معرفتی و غیرمعرفتی در ابتدا دینداری مقلدانه را اتخاذ می‌کنند، شایسته است ابتدا، بدون ملاحظه اینکه دیدگاه دیگری دینی مورد پسند ما است یا نه، به آن احترام بگذاریم تا بتوان به زمینه‌های مشترکی برای تعامل با او و شناخت وجوه اختلاف دست یافت. درواقع این اصل بیان می‌کند که احترام به عقاید دیگران نه لزوماً به معنای هم رای بودن با آنها درباب آن عقاید است، بلکه ضرورت همزیستی مسالمت و تکریم منزلت انسانی است که به ما آموزد همه انسانها با هرگونه عقیده‌ای به واسطه شان انسانی‌شان گرامی بداریم و از همان زاویه باب گفتگو با آنها را بگشاییم.

نکته بعدی مهم نفی انحصار حقانیت و نجات در خودی است. درواقع نگرش انحصاری به سنت خودی نیز موجب بسته شدن چشم‌ها و نشیدن گوش‌های ما، بی‌نیازی به آموختن از دیگری دینی، ندیدن زیبایی‌های دیگری، غفلت از اشتراکات بنیادی انسانی و اخلاقی، محدود کردن رحمت و فیض الهی به خودی و عزلت گزیدن در جزیره دور افتاده افکار جزمی بدون ارتباط با خارج از آن می‌شود. درواقع نگرش انحصاری موجب عدم تعریف هویت خودی و تقسیم انسانها به خودی نجات یافته و دیگری اهل هلاکت شده و ما را از موهبت تعامل و بهره‌مندی از خوبی‌های دیگران محروم می‌سازد. پس، حتی با فرض انحصارگرا بودن خودی دینی، شایسته است نگرش انحصاری خود را موقتا تعلیق کرده و براساس آن درباره دیگری دینی قضاوت نکنیم، بلکه با علم به بطلان کلیت یا بخشی از نظام فکری دیگری دینی شایسته است که در مواجهه با او به لحاظ فکری و نظری طالب حقیقت باشیم و از منظر عملی همزیستی صلح‌آمیز را طلب کنیم. به عبارت دیگر، شایسته است که ما در مواجهه با دیگری دینی به او بطور زبانی و عملی بگوییم که طالب خوبی‌ها و زیبایی‌های او بوده و نیازمند انس و الفت با او براساس میثاق بشری هستیم. پس در مواجهه خودی و دیگری دینی، تقسیمات کافر/مومن، هدایت یافته/گمراه، دوست/دشمن، بهشتی/جهنمی و نظایر آن بایستی حتی بطور موقت کنار گذاشته شود تا امکان فهم همدلانه متقابل براساس مشترکات انسانی، اخلاقی، و حتی فرهنگی، نژادی، تاریخی، زبانی و نظایر آن فراهم گردد. نهایتاً اینکه تمام انرژی ما در مقام مواجهه با دیگری دینی بایستی از طریق منطق گفتگو صرف گردد.

درواقع همه ملاحظات پیش‌گفته برای شکل‌گیری گفتگوی دینی سازنده با دیگری دینی لازم‌اند، اگرچه بر فرایند گفتگو نیز اصول و منطق خاصی حاکم است که در سطور بعد توضیح داده خواهد شد.

۶. دیگری دینی و گفتگو

به نظر می‌رسد گفتگو مهم‌ترین راه‌کار و منطق حاکم بر نحوه مواجهه با دیگری دینی در جهان متنوع ادیان است. زیرا تنها در جریان گفتگوست که شناخت ما از خودی و دیگری دینی بازسازی شده و رفتارهای ما و او شکل منطقی‌تری به خود می‌گیرد. در کنار گفتگو رعایت اصل مدارا، تساهل و اصول همزیستی مسالمت‌آمیز نیز مهم است؛ یعنی توجه به اشتراکات انسانی و اخلاقی است که موجب رغبت درونی ما به زیست مشترک در کنار یکدیگر شده است. با توسل به این دو اصل، می‌توان اصول و راه‌کارهای دیگری را هم مدنظر قرار داد:

اولین قدم برای شکل‌گیری گفتگوی منطقی و صادقانه با دیگری، به رسمیت شناختن او در مقام گفتگوست. در واقع دوران اندیشیدن و زیستن زیر آسمانهای تک ستاره به سر رسیده است. دیگر میراث هیچ فرهنگی مطلق نیست. هنر، علم، فلسفه و پدیده‌های هر فرهنگ را تنها در بستر همان فرهنگ می‌توان فهمید. هیچ فرهنگی نمی‌تواند زاده خویش را مطلق و کافی برای مواجهه با مسائل زمانه بپندارد. آینده دیگر در انحصار هیچ فرهنگ خاصی نیست. بایستی به برقراری رابطه متقارن در بین فرهنگ‌ها تن داد و به روش‌های غنی‌سازی گفتگو و مشارکت اندیشید. فرهنگ‌ها هیچ راهی جز به رسمیت شناختن دیگری، هم‌زیستی، دعوت به گفتگو و همراهی برای حل مسائل مشترک ندارند (مصلح، ۱۳۹۷: ۱۳۲). براین اساس، ما بایستی در ذهن خود بپذیریم که دیگری دینی‌ای وجود دارد که نه تنها مثل ما نیست بلکه طور دیگری است، و حتی ممکن است در جهت مخالف ما بیندیشد. ضمن اینکه، به رسمیت شناختن دیگری موجب اعطای حقوق بسیاری به او، از جمله حقوق انسانی، اخلاقی، دینی و نظایر آن می‌شود. به رسمیت شناختن دیگری، همچنین، موجب اجتناب از خود مطلق‌انگاری است. خودمطلق‌انگاری موجب ندیدن دیگری و نشناختن حدود خودی است. پس خودی و دیگری هویات و حدود وجودی مشخصی دارند و هیچیک خود مطلق‌انگار نیستند.

گام دوم برای تحقق یک گفتگوی عقلانی دینی، تقدس‌زدایی از سنت باورهای دینی خودی و دست برداشتن از هرگونه نگرش تعصب‌آمیز به آموزه‌های دین خودی است (Basset, 1993: 99). لازم به تاکید است که بین تقدس‌زدایی و دست برداشتن از نگرش انحصاری به دین تفاوت‌هایی وجود دارد. در نگرش انحصاری ما خود را واجد حقیقت مطلق دانسته و دیگری دینی را محروم از آن و گمراه می‌دانیم، درحالی‌که منظور از تقدس‌زدایی آن است که بپذیریم که همه یا اکثر باورهای دینی ما ممکن است در جریان گفتگوی عقلانی دینی مورد پرسش و تردید قرار گیرند و اینکه ما به حقیقت متعهد هستیم نه به حفظ باور دینی خاصی. پس ضرورت دارد تا پیش‌فرض‌های ثابت کلامی و دینی، هنگام جریان گفتگو به کنار گذاشته شوند، بویژه زمانی که بین سنت‌های دینی تفاوت‌های بزرگی وجود دارد. زیرا تنها با همگامی با نگرش‌های طرف گفتگو و عدم تعصب نسبت به عناصر سنت دینی خودی است که این امکان وجود دارد که ما بتوانیم نگرش خاص خود را نیز بیان کنیم (Swidler, 2014: 28). به عبارت دیگر، تقدس‌زدایی به معنای دست برداشتن از اعتقادات دینی خود نیست، چراکه همه ما بطور عقلانی به باورهای دینی خود متعهد و پایبندیم، بلکه آن به معنای فراهم ساختن امکان پرسش و ارزیابی عقلانی باورهای دینی ما توسط طرف گفتگو و عدم ترسیم هرگونه خط قرمزی در مقام نقد نظام باورهای اعتقادی ما است. از نتایج مهم تقدس‌زدایی از سنت دینی خودی، امکان پذیرش برخی خطاها و کاستی‌ها در آن است. درواقع ورود به گفتگوی عقلانی دینی به این معنی است که هیچیک از طرفین واجد

کل حقیقت نیست، بلکه همه در جستجوی آن هستند (Swidler, 2014: 20). چرا که ما انسان هستیم و هر یک حقیقت را از عینک خاص خود براساس پیش‌فرض‌ها و ذهنیات نهادینه شده می‌نگریم. گام سوم آمادگی لازم برای اصلاح نظام باورهای خودی است که خطای آنها در مقام گفتگو آشکار می‌شود. چنین آمادگی موجب استقبال از خوبی‌ها و زیبایی‌های دیگری دینی است. پس گفتگو تبادل دوطرفه است که در آن نقاط ضعف و قوت خودی و دیگری به تدریج آشکار می‌گردد که بایستی با آغوش باز از آنها استقبال کرد. در نتیجه بایستی ادعای تصاحب مطلق حقیقت را داشته باشیم و باید بپذیریم که ممکن است دیگری دینی نسبت به ما برداشت بهتری از حقیقت داشته باشد. پس، لازمه ورود در یک گفتگوی دینی سازنده، داشتن اراده لازم برای اصلاح نگرش انتقادی خود و بهره‌مندی از مزایای سنت دینی دیگری است (Dupuis, 2004: 137). ضمن اینکه نگرش انتقادی به ما کمک می‌کند تا شناخت بهتری از خود و سنت دینی خود به دست آوریم (Swidler, 2014: 29).

گام چهارم گفتگو گشودگی به سخنان دیگری است، همانطور که می‌اندیشد و سخن می‌گوید نه همانطور که مطابق میل ماست. پس در فرایند گفتگو لزوماً به تدریج تعارف‌های تشریفاتی کنار گذاشته می‌شود و پرسش از مسائلی طرح می‌شود که لازم است بدون انگاره‌های ذهنی پیشین به دقت شنیده شود نه اینکه فوراً رد یا انکار شود. پس، لازمه ورود به گفتگو امکان گشودگی ما به روی دیگری و دست برداشتن موقت از جزمیت و تصلب دینی است. زیرا اصرار بر جزمیت و تصلب دینی مانع گشودگی به روی دیگری و پذیرش حقایق احتمالی است که او به ما هدیه می‌دهد.

گام پنجم اعلام آمادگی برای شنیدن حقایق از دیگری دینی است تا با ارزیابی تدریجی منطقی یا غیرمنطقی بودن سخنان ابراز شده سنجیده شود. در عین حال اعلام آمادگی روحی ما برای شنیدن حقایق از زبان دیگری دینی، نشان صداقت و اعتماد ما به راستی و نیک کرداری اوست. در واقع پیش‌شرط تحقق گفتگو پذیرش امکان وجود حقیقت در دیگری دینی و اجتناب از انحصار آن در خودی دینی است. چنین نگرشی بطور طبیعی به تمنای حقیقت از دیگری و گوش سپردن به سخنان او منجر می‌شود.

گام ششم برای تحقق یک گفتگوی عقلانی دینی، داشتن اراده آزاد و فارغ‌دلانه برای آموختن حقیقت از سنت دینی دیگری است. در واقع هدف اصلی چنین گفتگویی یادگیری از دیگری دینی و بررسی امکان تغییر یا اصلاح در دیدگاه دینی خود است. در نتیجه، چنین یادگیری ممکن است نگرش دینی ما را دچار ابطال، تکمیل و یا اصلاح گرداند که ما بایستی با آغوش باز پذیرای آن باشیم. پس شرایط تحقق گفتگوی عقلانی دینی عبارت است از وجود گشودگی برای یادگیری از دیگری، بصیرت از سنت دینی خودی و آگاهی دوطرفه طرف‌های گفتگو درباره سنت دیگری (Swidler, 2014: 23). چنین تعهدی از طرف ما و دیگری در جریان گفتگو ممکن است به ما کمک کند تا از عدم فهم همدیگر به فهم متقابل و تجربه جهان همدیگر تقرب جوییم. همچنین ممکن است ما دیگری را از نگاه عینک خود دیده و او نیز ما را از زاویه نگاه خودش ببیند که این منجر به فهم جدید ما از خودمان می‌گردد (Moyaert, 2011: 47-48). چنین تلاشی ممکن است به اتحاد خود با دیگری و نوعی همدلی در امور دینی نیز منجر گردد. زیرا همه ما انسانهایی هستیم که حداقل در اصل انسانیت وحدت داریم (Scott, 1981: 66). همچنین ورود به جهان همدیگر کمک می‌کند تا ببینیم که در عوالم دیگری، پدیدارها و واقعیت‌ها چگونه معنایی پیدا می‌کنند. در واقع ورود در دنیای دیگری فراتر از صرف مواجهه با واقعیت‌های دینی سنت دیگری دینی است. بلکه آن مستلزم پوشیدن لباس و کفش، استفاده از عینک، نفس کشیدن در فضا و فرهنگ دیگری است که در آن، همه یا اکثر پدیدارها معنایی دوباره و خاص خواهند

داشت (See: Dupuis, 2004: 132). در این زمینه برخی اندیشمندان مسیحی تاکید دارند که مسیحیان بایستی واجد اراده لازم برای آموختن از دیگر ادیان و حقایق آنها باشند، و بر اهمیت کشف راز الهی در ادیان دیگر توجه کنند (Dupuis, 2001: 230). همچنین ما مسلمانان نیز نبایستی با تمسک به اینکه اسلام، دین خاتم است و لذا بطور انحصاری واجد همه آن چیزی است که ما نیاز داریم، خود را مستغنی و بی‌نیاز از آموختن از سنت‌های دینی دیگر نشان دهیم، چه بسا فهمی که دیگری دینی از برخی آموزه‌های دینی دارد بهتر از فهم ما باشد.

گام هفتم در فرایند گفتگو آن است که به صدق سخنان دیگری دینی و ایمان مومنانه او اعتماد کنیم تا فرایند گفتگو براساس پیش فرض‌های قبلی منحرف نشود. درواقع تا زمانی که رفتاری نادرست و غیراخلاقی از دیگر بروز نکرده، عدم اعتماد ما به او منطقی نیست. از شرایط منطقی تحقق گفتگوی عقلانی دینی تمرکز بر روحیه حقیقت‌جویی، اعتماد متقابل و حفظ صداقت در جریان گفتگو است (Swidler, 2014: 28). همچنین شایسته است که تقسیم کلامی مومن و کافر را نیز موقتا در پراکنش قرار دهیم. درواقع اساس این گفتگو اشتراک ما در انسانیت و داشتن برداشت‌های متفاوت از حقیقت الهی است (Dupuis, 2001: 222). در حالیکه ملاحظه دیگری به عنوان کافر و گمراه، و تلقی خود بعنوان مومن و هدایت یافته، مانع از شنیدن حقایقی است که از زبان دیگری دینی بیان می‌شود. درحالیکه اعتماد بر صداقت و راستگویی و احترام به نظام باورهای دیگری دینی است که امکان گفتگوی عقلانی دینی را فراهم می‌سازد (Basset, 1996: 290). براین اساس ما در مقام گفتگو بایستی همانطور که هستیم و همانطور که درباره دین و نظام باورهای دینی خود می‌اندیشیم، با دیگری دینی مواجه شویم نه اینکه به او چیزهایی را وانمود کنیم که یا در دین ما وجود ندارند یا ما خود ملتزم به رعایت آن چیزها نیستیم. مقایسه واقعیت‌های دینی ما با واقعیت‌های دینی دیگری کاری منطقی است نه اینکه ایده‌آل‌های خود را با واقعیت‌های او مقایسه نماییم. لازمه چنین کاری آن است که ما تعریف مشخص و واقعی از خودی دینی داشته باشیم و آن را در مقایسه با دیگری دینی قرار دهیم.

گام هشتم آن است که جریان گفتگو را از اشتراکات انسانی آغاز کنیم و به تدریج مسائل و رویکردهای جزئی مورد اختلاف مطرح گردد. در طرح موارد اختلاف بایستی ببینیم موضوع محل اختلاف در نظام اعتقادات دینی خودی و دیگری دینی چه جایگاهی دارد و قادر به ایفای چه نقشی است.

همچنین تلاش کنیم از طریق گفتگو، نوع نگاه او را درباب کلیت سنت دینی‌اش و مساله حقانیت و نجات بفهمیم؛ یعنی تاحد ممکن از زاویه عینک نگاه او موضوعات و مسائل دینی‌اش را تحلیل و تبیین کنیم. و این امکان را مدنظر داشته باشیم که نه دیگری کاملاً حق و ما کاملاً باطل هستیم و نه ما کاملاً حق و دیگری کاملاً باطل. بلکه هر دوی ما، خودی و دیگری، بواسطه محدودیت‌های وجودی و معرفتی و نقش عوامل معرفتی و غیرمعرفتی در نحوه تکون معرفت دینی و سلوک دیندارانه، بهره‌مندی، حتی اندک، از حقیقت داریم. به عبارت دیگر، نبایستی به انحصارگرایی مطلق درباب سنت دینی اصرار کنیم و نه بر گمراه بودن مطلق دیگری دینی.

بایستی توجه داشته باشیم خودی و دیگری کنونی حاصل سنت انباشته دین مربوطه در طول قرون متمادی هستیم. یعنی آنچه دین و تلقی دینی خودی و دیگری نامیده می‌شود، نه کاملاً مطابق اصل آموزه‌های آن دین و نه بطور کلی متفاوت از آن است، بلکه ترکیبی از آموزه‌های اصلی دین و تفسیرهای متکثر و رفتارهای متفاوت دینداران در طول قرون گذشته است. پس حتی با فرض حقانیت دین خودی، این امر لزوماً به معنای حقانیت فهم دینی خودی در سطح خود دین نیست. خلاصه اینکه اصل دین، در اینجا منظور متون اصلی دین و گزاره-

های بنیادی آن، ممکن است با معرفت دینی و سلوک دیندارانه ما فاصله زیادی داشته باشد. این امر ممکن است درباره دیگری دینی هم صادق باشد. نتیجه حاصل اتخاذ تواضع و خودداری از قضاوت‌های تند درباره نگرش دینی دیگران است. نهایتاً اینکه وظیفه دینی ما، در ابتدا نه هدایت دیگری دینی به دین خودی است. زیرا نگرش با یک سو به موجب نادیده گرفتن هویت او و سوءفهم و نهایتاً خشونت می‌شود. بلکه وظیفه ما فهم دیگری در همان قالبی است که اکنون قرار دارد نه در قالبی که مطلوب ماست.

۷. نتیجه‌گیری

تنوع ادیان واقعیت عینی روزگار کنونی ماست. نتیجه طبیعی آن، مواجهه ما با انبوه پیروان ادیان مختلف با ویژگی‌های متکثر است. تنوع ادیان، بیشتر از اینکه دال بر اشتراکات دینی باشد، بر عینی بودن و اهمیت اختلافات و نگرش‌های مختلف دینی پیروان ادیان تأکید دارد. تفاوت نگرش‌های دینی به معنای امکان مشروع نگرستن به دین و گزاره‌های دینی از منظرهای متفاوت است. ضمن اینکه اختلافات نگرش‌های دینی، نه تنها عمدتاً خارج از اراده آزاد بشری است بلکه گویا جزء برنامه الهی برای آزمودن انسانهاست. تنوع ادیان همچنین این واقعیت را گوشزد می‌کند که وحدت انسانها در همه شؤونات زندگی، بویژه دینی، امری ممتنع و نشدنی است. تنوع ادیان ما را با واقعیت وجود دیگری دینی با خصوصیات دینی‌ای متفاوت از ما مواجه می‌سازد که از میان آنها، تفاوت نگاه او و ما به مساله حقانیت و نجات است. به منظور مواجهه واقع بینانه دیگری دینی بایستی به دستورالعمل‌های زیر توجه داشت، اینکه وجود خودی و دیگری دینی لازمه زیست همدیگر است؛ اینکه شناخت هویت خودی، بصیرت به هویت دیگری است. اینکه خودی و دیگری دینی، هر دو از مخلوقات الهی هستیم و رحمت الهی شامل حال همه ماست. اینکه نگرش دینی خودی و دیگری تحت تأثیر اراده الهی و متغیرهای معرفتی و غیرمعرفتی اجتناب ناپذیری قرار دارد. اینکه عمده خودی‌ها و دیگری‌های دینی، در قالب سنت دینی خود، که عمدتاً تقلیدی است تا محققانه، به مساله حقانیت و نجات می‌نگرند. اینکه هیچ‌کس حق مطلق نیست و راه نجات در هیچ طریق دینی انحصار نیافته است. اینکه همه خودی‌ها و دیگری‌های دینی حق دارند مطابق الگوهای سنت دینی خودشان درباره مساله حقانیت و نجات بیان‌بیشند. اینکه گفتگو بهترین روش نظری برای شناخت درست تفاوت‌ها و اشتراکات خودی و دیگری دینی است. اینکه تعهد به همزیستی مسالمت‌آمیز بهترین روش عملی مواجهه با دیگری دینی است. اینکه پایبندی به لوازم منطقی گفتگو با دیگری دینی شرط ورود به آن است. اینکه شناخت دیگری دینی از درون چهارچوب‌های سنت دینی خودش شایسته‌تر است تا از طریق سنت دینی خودمان. اینکه شناخت دیگری از طریق گفتگوی همدلانه ممکن است به شناخت درست‌تر سنت دینی خود، اصلاح برخی باورهای دینی خود و برخی نتایج دیگر منجر شود. اینکه مقابله با دیگری زمانی مجاز است که او به مقابله با شما برخاسته باشد.

References

- Basset, J. C. (1993) "Christliche Theologie und interreligioses Gespräch", *Zeitschrift für Mission*, No.17, pp. 95-104.
- Bran, John (2000) *Western Thought and Civilizations in Dialogues*, trans. Baqer Parham, Tehran: Farzan Rouz Press. (in Persian)
- Dupuis, J. (2004) "Renewal of Christian through Interreligious Dialogue", *Bijdragen: International Journal in Philosophy and Theology*, No. 65, Pp. 131-143.
- Hegel, Wilhelm (1969) *Master and Slave*, trans. Hamid Enayat, Tehran: Kharazmi Press. (in Persian)

- Hick, John (2007) *Problems of Religious Pluralism*, trans. Abdol Rahim Govahi, Tehran: Elm Press. (in Persian)
- Jaffe, Aniela (2011) *Karl Gustav Jung: Bild und Wort*, trans. Reza Rezaei & Mahnaz Khazaeli, Tehran: Nashr Naqd Afkar Co. (in Persian)
- Mosleh, Ali Asgar (2018). *With the Other: A Research on Cross Cultural Thought and the Method of Dialogue*, Tehran: Elmi Press. (in Persian)
- Moyaert, Marianne (2011) *Fragile Identities: Towards a Theology of Interreligious Hospitality*, Amsterdam, New York: Rodopi.
- Qanbari, Hasan (2009) *Religion and Ethics in Hans Kung's viewpoint*, Qom: Religions and Denominations University Press. (in Persian)
- Richard Kearney (2007) Paul Ricoeur and the Hermeneutics of Translation. In: *Research in Phenomenology* 37, 150f.
- Richards, Glyn (2005) *Towards a Theology of Religions*, Trans. By: Reza Gandomi & Ahmad Reza Meftah, Qom: Religions and Denominations University Press. (in Persian)
- Scott, W. (1981) *No Other Name, An Evangelical Conviction*, In: G.H. Anderson and T.G. Stransky (edt), *Christ Lordship and Religious Pluralism*, New York: Orbis, Pp.58-74.
- Smith, Wilfred Cantwell (1963) *The Faith of Other Men*, New York: New American Library.
- Smith, Wilfred Cantwell (1978) *The Meaning and the End of Religion*, San Francisco: Harper and Row.
- Stenmark, Mikael (2006) Exclusivism, Tolerance and Interreligious Dialogue, *Journal of Studies in Interreligious Dialogue*, No.6, pp.100-114.
- Swidler, Leonard (2014) *Dialogue for Interreligious Understanding*, New York: Palgrave, Macmillan.