

# گفتمان نواندیشی اسلامی دوره‌ها و پرسش‌ها

مجید مرادی

محور اول: گفتمان نواندیشی (ماهیت و مسایل نواندیشی)

محور دوم: نقد گفتمان نواندیشی

محور سوم: تحلیل تاریخی (عوامل راه افتادن جریان نواندیشی و دشواره تاریخی)

محور چهارم: سنت و نواندیشی

رضوان جودت زیاده در مقاله نواندیشی به صفت پرسش عصر ما، سیر تحول مفهوم نواندیشی را از خلال کتاب‌هایی که به این مفهوم پرداخته‌اند پیگیری کرده است. وی از بحث مشروعیت نواندیشی آغاز می‌کند و این که پس از برخورداری اولیه میان جوامع اسلامی و غرب و تأمل این جوامع در راز پیشرفت اروپا، نخستین پرسش این بود که آیا اساساً سنت و میراث اسلامی در درون خود عناصر کافی برای نو شدن از درون و هماهنگی و همگامی با شرایط زمانه و توان ارائه پاسخ‌هایی که مقدمه پیشرفت و توسعه و تحول را فراهم آورد، دارد؟ نویسنده بر آن است که نخستین پاسخ به این پرسش که هرگونه امکان نواندیشی و نوشدگی از درون منظومه اندیشه‌ای تکوین یافته در سنت اسلامی را نفی می‌کرد. در راس گروهی که چنین پاسخی ارائه دادند شماری از شرق‌شناسان و در راسشان هانوتو و رنان و هامتون گیپ هستند. گیپ در کتاب دعوت به نواندیشی اسلامی منکر قدرت اسلام بر تجدد است. در مقابل پاسخ منفی یاد شده، شماری از کتاب‌ها با رویکرد امکان نواندیشی و نوسازی از درون سنت اسلامی عرضه شدند که خود به بازنگری در این سنت و تأمل در دین اسلام پرداختند تا وجهی از آن را که قابل استفاده و کار بست در پروژه نواندیشی است نشان دهند.

کتاب احیای فکر دینی در اسلام تألیف محمد اقبال لاهوری و کتاب المجددون فی الاسلام تألیف عبدالمتعال صعیدی از این دسته کتاب‌ها هستند. اینان نه تنها نواندیشی را ممکن که حتی مشروع و مطلوب دانسته‌اند. اقبال، اجتهاد را به عنوان سازوکار ممکن و نظری نواندیشی مطرح کرد. عبدالمتعال صعیدی هم با برشمردن مجددان اسلام پس از وفات پیامبر (ص) تا قرن کنونی، درصدد اثبات ظرفیت اسلام برای تجدید و تجدد است. امین‌الخواهی هم در کتاب المجددون فی الاسلام در صدد مشروعیت بخشی به تجدید اندیشه دینی در دوران کنونی است.

اما در پایان قرن بیستم پرسش از نواندیشی از مرزهای ضرورت و امکان به حوزه عمل منتقل شد. محمد عابد جابری در کتاب بنیه العقل العربی پرسش از چگونگی نواندیشی و تجدید اندیشه دینی را مطرح می‌کند. پاسخ وی این است که چگونگی نواندیشی و نوسازی پاسخی نهایی و قطعی ندارد.

زیرا نوسازی و نواندیشی، ممارستی عملی و کنشی تاریخی هستند و از این رو پرسش مطرح پرسشی معرفتی نیست، پرسشی عملی است. با این حال جابری تأکید می‌کند که راه نواندیشی و نوسازی از درون میراث (سنت) و با ابزارهای خاص و امکانات درونی آن و موازی با آن یاری گرفتن از ابزارهای روش‌شناختی و معرفت‌شناختی عصر ما است.

عبدالرحمن الحجاج در مقاله گفتمان نواندیشی و جستجوی الگوی معرفتی متفاوت، تجربه نواندیشی چهار نسل را از دهه پنجاه قرن بیستم تاکنون مرور کرده است:

در نسل نخست، گفتمان نواندیشی مشغول به اثبات مشروعیت تاریخی و معرفتی‌اش بوده است و این امر مانع از آن شد که این نسل حدود روابط خود را با غرب ترسیم کند.

در نسل دوم گفتمان نواندیشی دوباره اجتهادی گشوده را برای ساختاردهی به این امر ذاتاً ممکن بنیاد می‌نهد و نگره معرفت‌شناختی در این نسل آشکاراست. زیرا با دعوت به نوسازی "روش‌ها"ی اسلامی در فرایند اجتهادی گشوده و باز مانند دعوت به نواندیشی در علم اصول فقه و اسلامی سازی علوم اجتماعی رو به رو هستیم. این نسل همچنان محکوم و مسکون میراث (سنت) است و به همان اندازه که برای مشروع سازی تعامل با غرب به طور صریح می‌کوشد، به سنت بازگشت دارد و بیش

## خطاب التجدید الإسلامی

الأزمنة والأحوال

مجله علمی تخصصی  
مجله علمی تخصصی  
مجله علمی تخصصی  
مجله علمی تخصصی  
مجله علمی تخصصی

همزمان با رویارویی مسلمانان با تهاجم‌های نظامی غرب از دو قرن پیش به این طرف اندیشه بازنگری در سنت‌ها و عناصر فرهنگی و اجتماعی جوامع اسلامی در میان متفکران پدید آمد. نخستین حرکت‌های مسلمانان در شکل حرکت‌های احیاگرا و شبه سلفی به راه افتاد که در پی پیراستن دین از خرافات و بازگشت به اسلام زلال اولیه و احیای روح پیشرفت در کالبد جوامع اسلامی بود.

در اوایل قرن بیستم شکیم ابرسلان که خود در لوزان سوییس می‌زیست ولی به سرنوشت جوامع اسلامی حساسیت ویژه‌ای داشت این پرسش را مطرح که چرا غربی‌ها پیشرفت کردند و مسلمانان عقب ماندند؟

جریان اصلاح‌گرایی اسلامی با فاصله کمی از حرکت‌های سلفی و تأثیرپذیری از جریان‌های علمی و فکری غرب در پی ایجاد نوعی همسازی میان آموزه‌های اسلامی و یافته‌های علمی جدید آن هم به هدف اثبات اولویت و تقدم آموزه‌های اسلامی بود.

با تحلیل رفتن توان مفهوم اصلاح‌گرایی در جهان عرب، مفهوم تجدیدالفکر الاسلامی از دهه پنجاه به این طرف رواج یافت و این بار دشواره‌ای که نواندیشان دینی عرب در صدد پاسخ بدان بودند، نه یافتن راه پیشرفت از طریق الگوی غربی آن، که یافتن پاسخ برای این پرسش بود که چگونه در یک زمان هم مومن و عم عصری باشیم؟ پرسش مهم دیگری که فرارویشان و به شکل سرنوشت‌ساز مطرح بود این بود که چگونه از شکل‌گیری حرکت‌های ستیزه‌جوی سلفی‌ای که مرزهای عقلانیت را در می‌نوردند و تنها دغدغه‌شان هویت و آن هم هویت انزواطلب خود شیفته است جلوگیری کنند و دیگر این که چگونه حساب عصری بودن را از خود باختگی به الگوی فرهنگی غرب جدا کنند؟

به نظر می‌رسد جریان نواندیشی به سبب نقدی که بر سنت و جریان سنتی و تعارضی که با جریان بنیادگرا دارد و از سوی دیگر به سبب برخورداری نبودن از پایگاه‌های اجتماعی مستحکم و محدود بودنش به حوزه‌های محدود نخبگان بسیار آسیب‌پذیرتر از رقبا است.

کتاب خطاب التجدید الاسلامی: الأزمنة والأحوال (گفتمان نواندیشی اسلامی، دوره‌ها و پرسش‌ها) مجموعه مقالات نه تن از متفکران عرب است که هر کدام به مطالعه و یا نقد ابعادی از این ایده پرداخته‌اند.

این کتاب در یک مقدمه، چهار محور و یک خاتمه (بخش پایانی) تنظیم شده است.

از آن که نوگرا باشد، سلفی است.

نسل سوم که آغازش تاسیس مجله المسلم المعاصر (۱۹۷۶) و سپس انقلاب اسلامی ایران (۱۹۷۹) است و می‌کوشید از سلفی‌گری نسل سابق خود رهایی یابد. دو پروژه بحث برانگیز را دنبال کرد. یکی "اسلامی سازی معرفت" و دیگری "جهانی شدن اسلام" که نگره روش‌شناختی‌اش عمیق است و نقدی پیشرفته نسبت به دو گفتمان اصلاحی و تجدیدی نسل‌های پیشین خود را شکل داده است.

به باور نویسنده هر سه نسل یاد شده از قرانت معرفت‌شناختی عمیق و گسترده بی‌بهره بوده‌اند و نتوانستند سیمایی روشن‌تر از امکانیت نواندیشی ارائه دهند.

اما از نیمه دهه نود گفتمان نواندیشی اسلامی وارد تحول تازه‌ای شده و نسلی تازه را یافته است که از پس انقضای چالش ایدئولوژیک مارکسیسم و تجربه اسلامی سازی معرفت - که به مدت دو دهه امتداد داشته - برآمده است. این نسل چهارم با روش‌های علمی غربی از نزدیک آشنا است و تجربه تطبیق آنها را بر میراث خود دارد و دشواره معرفت‌شناختی موجود در پروژه اسلامی سازی معرفت را شناخته است. این گفتمان در نسل چهارم شاهد نوعی جدید از اعتراف به غرب و مدرنیسم غرب است که مبتنی بر روح انتقادی پیشرفته‌ای است و می‌خواهد امکان ذاتی نواندیشی را از دل تعامل عملی با غرب بیرون آورد.

عبدالرحمن حلی در مقاله "مسائل نواندیشی" احساس وجود بحران در اندیشه اسلامی را محور توافق میان همه طرف‌های مربوط و تلاش‌های اصلاح‌گرایانه را نمونه‌ای از تدبیراندیشی برای برون‌شدن از بحران دانسته است و می‌گوید که تحولات سال‌های آغازین قرن بیستم که به سقوط خلافت عثمانی (۱۹۲۴) انجامید جریان اصلاح‌گرایی را به دو قسمت تقسیم کرد:

۱- جریان اندیشه‌ای و نواندیشی که روش غربی‌ناشی از شیفتگی و اعجاب نسبت به تمدن غربی را در پیش گرفتند.

۲- جریانی که به مشکلات سیاسی اهتمام داشت و این جریان با بازگشت رشید رضا از اندیشه‌های اصلاحی استادش محمد عبده آغاز شد و حسن‌الینا هم با پیروی از او و در واکنش به سقوط خلافت عثمانی، حرکت اخوان المسلمین را تاسیس کرد.

نویسنده آنگاه به مهم‌ترین تحولات گفتمان اصلاح‌گرا می‌پردازد. وی گفتمان سیاسی اسلام معاصر را غالباً عام و شامل می‌داند و می‌گوید بر آن است که اندیشه اسلامی همچنان درگیر مشکلاتی است که در آغاز قرن بیستم مطرح بود. و نتوانسته است از بحران روش رهایی یابد. وی یکی از مشکلات نواندیشی اسلامی را در قرن بیستم، قائم به شخص بودن آن و نبود نهادها و فقدان انباشت معرفتی آن می‌داند. مشکل دیگری که وی برای این گفتمان برمی‌شمرد غلبه بعد نظری و کم‌اعتنایی به بعد عملی و اجرایی است.

انوار ابوبله در مقاله‌اش با عنوان "مدرنیسم و بحران نهادهای آموزشی اسلامی" نهادهای آموزشی اسلامی را گرفتار بحرانی دو سویه و دوگانه می‌داند. بحرانی که از سوی مدرنیته متوجه آن شده و آن عدم وضوح، نسبیت مطلق، نفی حقایق واقعی، ناآرامی هر چیزی و تاویل‌گرایی افسارگسیخته و خودشیفتگی است و از سوی دیگر گرفتار قفاهت مدرسی (کلاسیک)، زیرا مبتنی بر تمرین است و نه تعلیم، مبتنی بر تلقین است و نه اقتناع و مبتنی بر سرکوب است و نه گفت‌وگو (دیالوگ). مظاهر این روش آموزشی سنتی در سلطه بلاغت و انشا، تا تاریخ‌مندی اندیشه و علوم تفسیر متن، اولویت شارح و مفسر و فقیه و محدث به سبب تعامل با نص "بنیاد شده" غیاب نقد، وجود خشونت نمادین و اجبار به ویژه در آداب حضور متعلم در برابر استاد که خود سرکوب‌گری درونی شاگرد (دانشجو) را موجب می‌شود.

سامر رشوانی در مقاله "بیگانگی در درون نهفته، نقد گفتمان اسلامی" ابتدا از سیطره غرب سخن می‌گوید. سیطره غرب، چه در تحمیل نظام‌های فکری خویش بر دیگران و تبدیل آن به امری واقع که باید هر نظام فکری دیگری موضعش را نسبت به آن روشن کند و چه در تحمیل قالب‌های فکری‌ای که آن مواضع را می‌سازند؛ به گونه‌ای که حتی موضع منفی نسبت به نظام غربی، خود نیازمند قالب‌های غربی است.

نویسنده نظام فکری اسلامی را از دیگر مدارهای فکری رویارو با چالش غرب متفاوت نمی‌داند و بر آن است بسیاری از متفکران تحلیل و مطالعه اندیشه اسلامی و تحولات آن از اواسط قرن نوزدهم و به ویژه در بعد ارتباط با اندیشه غربی پرداخته‌اند ولی با دقت در سیر تحولات آن در سه دهه اخیر قرن بیستم به ویژه در موضع آن نسبت به غرب به تحولاتی عمیق در ماهیت این اندیشه و پروژه‌ها و روش‌ها و مواضع آن بر می‌خوریم.

نویسنده در این مقاله با نگاهی به مقاله "نشانه‌های گفتمان اسلامی جدید" دکتر

عبدالوهاب المسیری که وی در آن تمایزات گفتمان اسلامی جدید را از گفتمان اسلامی قدیم بیان می‌کند، به خوانشی انتقادی از گفتمان اسلامی جدید می‌پردازد تا میزان درستی تفاوت و تمایز جوهری میان گفتمان اسلامی جدید و قدیم را در بعد مواضع نسبت غرب بیازماید. برای مثال عبدالوهاب مسیری به صراحت بیان می‌کند که هم نسل جدید و هم نسل قدیم، منظومه فکری‌اشان را در نتیجه تعامل با تمدن غرب و در همان حال از دل منظومه اسلامی استحصال کرده‌اند. وی این امر را طبیعی می‌داند، زیرا تمدن غربی سلطه و مرکزیت خود را بر جهان تحمیل کرده است. اما وی معتقد است نسل قدیم - یعنی نسل محمد عبده - تا نیمه دهه شصت شیفته تمدن غربی بود و رسوایی‌های آن را نمی‌دید ولی نسل جدید چنان شگفتی‌ای را نسبت به غرب ابراز نمی‌کند و حتی گفتمان‌شان ناشی از نقدی ریشه‌ای به مدرنیسم غربی است و این گفتمان اسلامی جدید بخشی از جریان جهانی بزرگی است که بحران مدرنیسم غربی را در یافته است. این جریان (پست مدرنیسم) در جای جای جهان شکل‌های مختلفی یافته است و در جهان اسلام، شکلی اسلامی دارد.

رشوانی معتقد است بر خلاف آنچه که المسیری معتقد است، قالب‌های این دو گفتمان تفاوتی ندارد. بل مضمون آن دو تفاوت یافته است و گرنه چرا اصحاب گفتمان اسلامی جدید با گفتمان پست مدرن تعاملی انتقادی ندارند و چرا منتظرند که غرب به کالبد شکافی خود اقدام کند و خود را زیر ذره‌بین ببرد تا به نقد آن بپردازند. وانگهی نمی‌توان این نکته را نفی کرد که پست مدرنیسم نه تنها خود محصول غربی خالصی است بل تا حد زیادی به ماهیت خود مدرنیسم و آثار سلبی آن مرتبط است و چه بسا که این جریان همچنان که بسیاری - مانند آن تورن - معتقدند تلاش برای تصحیح مسیر مدرنیسم و تعدیل آن و گشودن افق وسیع‌تر برای رونق آن است.

تفاوت دیگری که المسیری میان گفتمان اسلامی جدید و قدیم برمی‌شمارد گرایش نسل قدیم به ایجاد سازش میان مدرنیسم غربی و اسلام و گرایش نسل جدید به نقد ریشه‌ای تمدن جدید غربی و بازگشت به نظام ارزشی و اخلاقی و دینی و تمدنی اسلامی و برگرفتن الگویی معرفتی از دل آن برای پاسخ به دشواره‌های معاصر است. اما نویسنده معتقد است گفتمان اسلامی جدید گرفتار اختلال معرفت‌شناختی و تردید در مواضع خویش است. از عیوبی که نویسنده بر گفتمان اسلامی جدید برمی‌شمرد، بزرگمایی و مبالغه‌گویی در باب بحران مدرنیسم است. هرچند درست است که مدرنیسم غربی دچار بحران پیچیده‌ای است اما این به معنای مرگ و فروپاشی آن نیست و لازم نیست که ما بنیادهای فکری خود را بر ویرانه‌های دیگران بنا کنیم.

محمد عادل شریح در مقاله "استراتژی نواندیشی و زمینه‌های روانی و فکری" فلسفه نواندیشی را مبتنی بر دیالوگی می‌داند که میان شرق و غرب جریان یافته است. وی سه عنصر را برای این دیالوگ برمی‌شمرد:

۱- این که غرب به لحاظ علمی و تمدنی برتری دارد.

۲- این که شرق به لحاظ تمدنی شکست خورده است و می‌کوشد و می‌دود تا به کاروان تمدن غربی بپیوندد.

۳- این که دین مانعی است که قدرت تحرک روشنفکر جدید را که میل برداشتن مسافت میان دو طرف (شرق و غرب) را دارد کم می‌کند.

نویسنده در توصیف چشم‌انداز جریان نواندیشی به دو نشانه خودباختگی تمدنی در برابر غرب و عقاید و فلسفه‌ها و علوم و نظام‌های اجتماعی و سیاسی غربی و تحریف‌گری آن اشاره می‌کند. وی در توصیف نشانه دوم به تلاش‌های محمد عبده در آشتی دادن میان دین و نظریات علمی جدید و حتی جست‌وجو در قرآن اثبات نظریه داروین! اشاره می‌کند و به دهه هشتاد می‌رسد که شماری از نواندیشان مسلمان تحت تأثیر ساختارگرایی و مقولات زبان‌شناختی اندیشه‌های تازه‌ای را مطرح کردند. نویسنده صرفاً به نقد جریان نواندیشی می‌پردازد و راه بدیلی را پیشنهاد نمی‌کند. وی در ادامه مقاله‌اش مبانی نواندیشی اسلامی را متأثر از مبانی اصلاح دینی (پروتستان‌تیسیم) می‌داند که مبتنی بر گسست رابطه فرد با متن، گسست رابطه فرد با نهاد دینی و تثبیت مرجعیت عقل بود.

علی مراد در مقاله عوامل خیزش حرکت نواندیشی به عواملی مانند جریان اصلاحی جنبش و هابیت، تأثیر تمدن غرب، تحولات لیبرالی دولت عثمانی، رونق چاپ و نشر، تلاش‌های اصلاح‌گرایانه سر سید احمدخان هندی و پویایی نخبگان روشنفکر مسلمان اشاره می‌کند.

همین نویسنده در مقاله‌ای دیگر با عنوان دشواره تاخر اسلامی و جست‌وجوی راه پیشرفت در اندیشه اسلامی جدید (۱۹۲۰ - ۱۸۸۰)، تلاش‌های متفکران مسلمان را در مطالعه اسباب پس‌ماندگی جوامع اسلامی و نشان دادن نقطه‌های کاستی نظام

فرهنگی - اجتماعی این جوامع مطالعه و بررسی کرده است.

معتبر الخلیب مقاله‌اش را با عنوان "متن فقیه از تحول قدرت تا اتحاد و قدرت" این چنین آغاز می‌کند: متن فقیه، متن شارح و مبین متن وحی است اما رفته رفته قدرت متن نخست (وحی) به متن دوم (متن فقیه) سرایت پیدا کرد. اکنون آیا فرارفتن از این متن شارح و وصول به متن مشروح و تعامل مستقیم و بی واسطه با آن جایز است؟ وی ادامه می‌دهد: در این جا گفتمان فقهی موضوعی منفی می‌گیرد و پشت سر نهادن متن فقیه را ورود به دایره ممنوعات شرعی می‌شمارد و این جا است که متن فقیه جای متن وحی را می‌گیرد و خصائص متن وحی به متن فقیه منتقل می‌شود. وی به توسعه مفهوم متن در میان اهل سنت و شمول آن نسبت به کلام فقیه و یا امامان مذاهب و تطبیق ساز و کارهای فهم متن بر متن آنان اشاره می‌کند ابراهیم الکیلانی در مقاله مظاهر نوآندیشی در مبحث مقاصد شریعت، ظرفیت‌های رهبافت مقاصدی را برای نوآندیشی مورد توجه قرار داده است. قدیمی‌ترین کتاب شناخته شده در مبحث مقاصد شریعت کتاب مقاصد الشریعه امام شاطبی (متوفای ۷۹۰ هـ) است. این کتاب در طول پنج قرن ناشناخته ماند تا در قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم از سوی پیشتازان جنبش اسلامی دینی در تونس کشف شد و محمد عبده پس از آشنایی با این کتاب در جریان سفر به تونس (۱۸۸۴ م) به ترویج آن پرداخت و آن را احیا کرد. نویسنده اصرار دارد مدخل مقاصد شریعت را از ضروریات نوآندیشی معرفی کند و آن را بر اصول فقه حاکم گرداند. وی سه مبنای عمده برای نظریه مقاصد برمی‌شمرد:

- ۱ مبتنی بودن نظریه مقاصد بر اخلاق و نقش اساسی این رشد در رویکرد مقاصدی به شریعت و ابتدای مقاصد بر ایده اخلاقی و اندیشه این رشد،
- ۲ مبتنی بودن نظریه مقاصد بر مصلحت و تأمین مقصود فقها که شریعت را عین مصلحت و مصلحت را عین شریعت دانسته‌اند.
- ۳ مبتنی بودن نظریه مقاصد بر فطرت؛ چنان که این عاشور مقاصد کلان شریعت

و اصل آبادانی جهان را از این اصل استحصال می‌کند.

آخرین مقاله این کتاب، مقاله عبدالرحمن الحاج با عنوان "ایدئولوژی مدرنیسم در پدیده قرآنت عصری قرآن" است. وی دو مرحله از قرآنت عصری قرآن را از هم تفکیک می‌کند. مرحله نخست که با شیخ محمد عبده آغاز می‌شود و ویژگی اصلی‌اش بهره‌گیری از داده‌های جدید علمی در تفسیر و تائیل است. مفسرانی مانند عبده و طنطاوی جوهری و بوزید و منهوری و مصطفی محمود از مرزهای سنتی تفسیر فرا رفتند و پاره‌ای آیات را به گونه‌ای متناسب با مقولات علمی معاصر تائیل کردند.

مرحله دوم که از اواخر دهه هفتاد و اوایل دهه هشتاد و همزمان با رونق روش‌های ادبی و زبان شناختی و با نشانه کاربست روش‌ها و ابزارهای جدید در مطالعه قرآن به راه افتاد. مهم‌ترین ویژگی این مرحله، وقوع گسست ریشه‌ای از میراث (سنت) به لحاظ روش‌های تائیلی است.

به نظر می‌رسد ضرورت تأمل در مقوله نوآندیشی و نقد و بررسی و کالبد شکافی آن در روزگار معاصر که دین از سویی در حصار فهم‌های تنگ سلفی و از سوی دیگر مورد سوءاستفاده جریان‌های بنیادگرا که دموکراسی را بدعت و آدم کشی را کرامت! می‌دانند، بیش از هر زمان دیگری احساس می‌شود. نمی‌توان همه تلاش‌هایی را که زیرعنوان نوآندیشی و نوگرایی و نوگرایی اسلامی انجام می‌شود بی عیب و نقص دانست ولی این بنا را که نیازمند ترمیم است نباید به دست تخریب سپرد.

جریان نوآندیشی اسلامی از محمد عبده تا روزگار کنونی ما به ویژه در حوزه علم کلام جدید و خصوصاً در ایران ثمرات مبارکی داشته است و سر و صدای تکفیرگران جز به زیان خودشان نینجامیده است.

دامن دوست به صد خون دل افتاد به دست  
به فسوسوی که کند خصم، رها نتوان کرد

مشخصات کتاب: خطاب التجدید الاسلامی، الازمنه و الاسئله، انور ابوطه، دار الفکر، دمشق، ۲۰۰۴.

## علاقه مندان استفاده از سایت اینترنتی مجله اخبار ادیان می توانند

به آدرس: <http://j.iid.org.ir> مراجعه کنند

موسسه گفت و گوی ادیان موسسه ای غیر انتفاعی است که در جهت نزدیکی و همسخنی ادیان تلاش می کند از خوانندگان و علاقه مندان درخواست می شود با اشتراک این نشریه گامی در جهت تحقق رسالت تقریب میان ادیان بردارند. در صورت تمایل می توانید بهای اشتراک مجله را به ازای هر شماره درخواستی ۱۰۰۰۰ ریال (در داخل کشور) به حساب جاری ۹۸۰۶۱۸۵۱ بانک تجارت شعبه آفریقا کد ۳۰ به نام موسسه گفت و گوی ادیان واریز کنید و فیش آن را همراه با فرم اشتراک و نشانی دقیق خود برای ما بفرستید تا مجله برای شما ارسال شود.

هزینه ارسال نشریه به عهده اخبار ادیان است.

نام و نام خانوادگی:

سن:

تحصیلات:

شغل:

مدت اشتراک:

تلفن:

شهرستان:

استان:

آدرس دقیق پستی:

کدپستی: