

الهیات تطبیقی (علمی پژوهشی)

سال ششم، شماره سیزدهم، بهار و تابستان ۱۳۹۴

ص ۱۰۵-۱۲۰

## دیدگاه‌های نظری به گفتگوی بینادینی در ایران

مجید جعفریان\* محمد مسجدجامعی\*\*

### چکیده

گفتگو در بین انسان‌ها را باید با تاریخ پیدایش بشر پیوند زد. انسان‌ها، چون واجد زبان هستند، گفتگو را مسلط بر حوزه‌های مختلف زندگی روزمره‌شان کرده و تعاملات اجتماعی‌شان را با گفتگو امکان‌پذیر می‌سازند. از جمله گفتگوها، گفتگوهای بینادینی است که در برخی از آموزه‌های ادیان به نحو صریح و یا ضمنی به آن اشاره شده است. این مفهوم و بحث‌های پیرامون آن به سبب نقش بازدارندگی‌اش در دورکردن انسان‌ها از خشونت و دست‌آویز قرارگرفتن آن توسط برخی از قدرت‌های برتر در بین و پس از جنگ جهانی دوم، در سطح جهان فراگیر شد و جایگاه برجسته‌ای در حوزه‌های مهم سیاسی، اجتماعی و حتی اقتصادی به دست آورد. در ایران پس از انقلاب نیز، به سبب ظهور تحولات ساختاری دین در حوزه عمومی، بحث از گفتگوی ادیان شکل‌سازنده‌ای به خود گرفت. همین امر موجب شکل‌گیری و طرح دیدگاه‌های گوناگون از سوی اندیشمندان دینی در جامعه ایران گردید. در این مقاله تلاش می‌شود با کاوش در گفتارها و نوشتارهای ناظر به گفتگوی بینادینی در ایران، فرایند نظری سه دیدگاه؛ یعنی گفتگو به مثابه کنشی تعامل‌محور، ضرورت‌محور و زمینه‌محور بررسی شود.

### واژه‌های کلیدی

گفتگو، گفتگوی بینادینی، گفتگوی تعامل‌محور، گفتگوی ضرورت‌محور، گفتگوی زمینه‌محور.

### مقدمه

است که بین دو و یا چندین فرد رخ می‌دهد. در حقیقت

دیالوگ (Dialogue) یا گفتگو، گفت و شنودهایی

دیالوگ می‌تواند به عنوان شیوه‌ای برای دسترسی به فهم و

\* دانشجوی دکتری دین‌پژوهی دانشگاه ادیان و مذاهب، قم، ایران (نویسنده مسئول). majidjafarian1357@yahoo.com

moh.mja@gmail.com

\*\* استادیار دانشگاه ادیان و مذاهب، قم، ایران.

تاریخ وصول ۹۳/۰۷/۱۸ تاریخ پذیرش ۹۴/۰۲/۲۳

گفتگوی ادیان عملاً «پس از تشکیل پارلمان جهانی ادیان در سال ۱۸۹۳ و با رویکردی صلح‌طلبانه بین ادیان قوت گرفت، اگرچه امروزه این گفتگوها و نشست‌ها تغییر یافته و رشد کرده است و از گفتگوهای یک جانبه به نمونه گفتگوهای دو جانبه نزدیک و نزدیک‌تر شده‌ایم.» (سلطانی، ۱۳۸۴: ۷)

گفتگوی ادیان، نخست در چارچوبی محدود و در سطح مؤسسات پژوهشی و مجامع علمی و دینی مطرح شد، اما پس از اوج‌گیری پروژه برخورد و سقوط تمدن‌ها و پیدایش جنبش‌های فکری‌سیاسی، گفتگوی ادیان در سطح رویین مباحث نیز خودنمایی کرد و پژوهش‌های آکادمیک متعددی به شکل عام، به مقارنه میان ساختار عقیدتی، اخلاقی و ساختار شریعت در اسلام، تورات و انجیل و ادیان دیگر گوناگون پرداختند. به شکل خاص نیز، این تحقیقات بر مسایلی چون توحید و اخلاق تمرکز داشت (حلی، ۱۳۸۴: ۲۰). در واقع اگرچه این پژوهش‌ها به فراخور آموزه‌های دینی، فضای سیاسی و فرهنگی و چارچوب‌های نظری و فکری در هر منطقه، جامعه و کشوری متفاوت است، اما ایده کلی و فراگیر این است که علی‌رغم برجسته کردن مشترکات ادیان، به جهانی‌سازی بحث‌های ادیان و نقش آن‌ها در تحولات مختلف نیز پرداخته شود.

در جامعه ایران نیز، بحث از گفتگوی بین‌دینی از آغاز انقلاب به سبب تأکید مداوم نظام دینی بر ایجاد صلح و پرهیز از خشونت در جهان در دستور کار بسیاری از برنامه‌های سیاسی و توسعه اجتماعی و تعاملات بین المللی قرار گرفت. در این میان استفاده از ظرفیت دینی در رأس تفکر گفتگو با «دیگری» قرار گرفت و همواره بر دستور عمومی و فراگیر ادیان حاکم بر جهان؛ یعنی «گفتگوی ادیان آری، تضاد خیر» تأکید گردید. همین امر موجب رونق‌گرفتن آراء و دیدگاه‌های گوناگونی میان عالمان و اندیشمندان دینی در ایران شد و مسیر را برای تحولی نمادین در این عرصه گشود. با وجود چنین

درک متقابل از موضوع و یا وضعیتی تعریف شود که از طریق پرس و جو، آموزش و استدلال رخ خواهد داد. این فرایند، افراد را به یک اجماع منطقی پیرامون موضوعات مورد بحث سوق خواهد داد. با این توضیح، دیالوگ یا گفتگوی بین‌دینی در حقیقت فرایندی زبانی است که بین دو و یا چندین فردِ دیندار از ادیان مختلف به منظور درک و فهم منطقی از گفتارهای «دیگری دینی» اتفاق می‌افتد. (Mvumbi, 2004:2). بدون تردید بخشی از اهداف این گفتگوها ایجاد و سوق انسان‌ها به سمت صلح و آرامش است و تحقق صلح و آرامش در گرو درک صحیح از دیگری و اهمیت دادن به او است. با وجود این، در جهان امروز نمی‌توان «در خود و برای خود» زیست، بلکه می‌بایست به چگونگی امکان محلی همزیستی هماهنگ سنت‌های دینی در حوزه عمومی و سایر اقتدارهای غیر دینی (خالق‌پناه، ۱۳۸۵: ۵) و ارتقاء وضعیت رفتارهای دینی در جهت صلح نیز اندیشید. همزیستی بین سنت‌های دینی گوناگون، نیازمند تعامل و همکاری دینی بین همه سنت‌ها بوده که بخش عمده‌ای از این همکاری‌ها در گرو گفتگوهای بین‌دینی است. گفتگوهای سازنده‌ای که علی‌رغم مشاهده و در نظرگرفتن همه سنت‌ها و احترام به حقوق آن‌ها، نگرش‌های موجود سنتی را تغییر داده و با ایجاد شیوه‌ای جدید، ثبات و آرامش را بر روابط میان مذهبی حاکم کند.

گفتگو، پدیده جدیدی نیست و در ادبیات علمی سابقه آن به سقراط و حتی پیش از آن می‌رسد، اما آنچه امروز مشاهده می‌شود حکایت از ضرورت روزافزون این امر بوده و احتمالاً در آینده یکی از برجسته‌ترین محورهای مطالعات آکادمیک دپارتمان‌های دینی جهان خواهد شد. این به دلیل آن است که اکنون نه تنها جهان عوض شده، بلکه فهم انسان‌ها از جهان‌شناسی نیز متحول گردیده است؛ تحولی که ما را به از نو فهمیدن دانسته‌های خود و دیگران دعوت و بلکه الزام می‌کند. تاریخ ادیان نیز، همواره شاهد گفتگوی پیروان ادیان بوده است. بحث از

رویکردی به مسئله ادیان طرح این پرسش منطقی است که دیدگاه‌های طرح‌شده در حوزه گفتگوی بینادینی چگونه به تحلیل فرایند این سنخ از گفتگو پرداخته و از چه زاویه‌ای سعی بر بیان دیدگاه نظری‌شان دارند. در این مقاله تلاش می‌شود با بررسی گفتارها و نوشتارهای سه شخصیت برجسته این حوزه فکری یعنی محقق داماد، ابوالحسن نواب و محمد مسجدجامعی سه دیدگاه درباره گفتگوی بینادینی؛ یعنی گفتگوی تعامل‌محور، ضرورت‌محور و زمینه‌محور طرح، ارزیابی و نقد شود.

### ۱. گفتگوی بینادینی به مثابه کنشی تعامل‌محور

از نخستین پیشگامان بحث گفتگوی بینادینی در ایران، محقق داماد است که مهم‌ترین دیدگاه‌های خود را در مقاله‌ای با عنوان دین و گفتگوی تمدن‌ها مطرح کرده است. وی با بیان سیر تاریخی گفتگوی بینادینی تلاش می‌کند فهم جدیدی از این مفهوم را که در حال شکل‌گیری است، برجسته نماید. وی معتقد است، گفتگوی دینی دست کم در آیین اسلام، مسیحیت و یهودیت ریشه دینی دارد. از این‌رو، در طول تاریخ دین توجه به خاستگاه دینی موجب بروز دو نوع گفتگوی بینادینی متمایز از یکدیگر شده است. گفتگویی که بر رویکردی درون‌دینی بنا شده و حالت دفاعی دارد و گفتگویی که علاوه بر حفظ نگاه درون‌دینی بر رویکردی تحول‌گرا تأکید می‌کند. در رویکرد دفاعی «ارتباط‌هایی که در قدیم برقرار می‌شده، عناوین موعظه و ارشاد، دعوت و یا احتجاج و جدال بوده است ... مسلمانان به حکم یک آیه قرآنی مأمور بودند که با دیگران از طریق حکمت، موعظه حسنه و جدال احسن برخورد کنند ... در مسیحیت نیز واژه «تبشیر»، وجود داشت که آن هم نوعی «دعوت» تلقی می‌شد. از این‌رو، در این نوع دیالوگ شرکت‌کننده ... متکلمی بوده که می‌خواسته است عقاید طرف مقابل را رد و از صحت عقاید دینی خود، دفاع کند و یا استادی بوده که قصد داشته مطالبی را به شاگردان یا مریدان خود بیاموزد» (محقق داماد، ۱۳۸۲: ۱۰-۱۱). نکته دیگر در

### پیشینه تحقیق

اگرچه بحث درباره گفتگوی بینادینی در غرب بسیار شایع بوده و دیدگاه‌های متفاوت درباره آن وجود دارد، اما این بحث هنوز در ایران پروبلماتیزه نشده و به‌طور جدی و آکادمیک دنبال نمی‌شود. از این‌رو، نه تنها پژوهشی مستقل به این بحث پرداخته است، بلکه پژوهشی که بازتاب و ناظر بر اندیشه‌ها و دیدگاه‌های متفکران و شخصیت‌های برجسته ایرانی باشد نیز تولید نشده است. صرفاً برخی آثار و مقالات به طرح دیدگاه‌ها و موضوعات کلی درباره این مسئله پرداخته‌اند. مسجدجامعی (۱۳۷۹) در پژوهشی با عنوان گفتگوی دینی - گفتگوی تمدنی: اسلام و مسیحیت در دوران جدید، به بحث از گفتگوی دینی و تمدنی و البته ناظر به رابطه اسلام و مسیحیت و روابط درونی شاخه‌های مختلف مسیحی در دوران معاصر می‌پردازد. در این کتاب در ده مقاله با موضوعاتی چون: دین و تمدن: رابطه متقابل، دین و نوگرایی، ایران و اروپا: اصول و امکانات و اسلام، مسیحیت و تمدن نوین به چاپ رسیده و در قسمت مصاحبه‌ها نیز دوازده گفت و شنود گردآمده است همچون اسلام و غرب: تلقی جدید، مسیحیت امروز: جریان‌ها و هدف‌ها، دین و ناسیونالیسم در اروپا، ایران و کلیسای ارتدوکسی، نقش جهانی واتیکان و مسیحیت در روزگار ما. مظفری (۱۳۸۲) در پژوهشی با عنوان جهان اسلام و گفتگوی ادیان پس از بیان پیشینه

رویکرد دفاعی این است که گفتگو بنا بر تساوی طرفین نیست، بلکه تلاش برای نوعی اثبات هویت خود و گاهاً نشان دادن نوعی سلطه بر دیگری است. تلاش برای دستیابی به آن چیزی است که شخص دفاع‌گر آن را برحق دانسته و با اثبات آن بر خصم و دشمنش غالب می‌شود. «...بنابراین طرفین گفتگو در این آثار برابر نبوده‌اند؛ و لذا یک طرف دهنده بوده است و طرف دیگر گیرنده، یکی قصد ارشاد و تبلیغ داشته و دیگری را فروتر از خود می‌انگاشته است» (همان).

محقق داماد، رویکرد و یا فهم دیگر از گفتگوی دینی را نتیجه و در پس تحولات اجتماعی در قرن بیستم می‌داند. در این رویکرد که از آن می‌توان به «رویکرد تحولی» نام برد، تلاش متدینان و عالمان دینی برای سازگاری است و نه دفاع یا رد طرف مقابل. به عقیده وی دو عامل اساسی در شکل‌گیری فهم جدید از گفتگوی دینی نقش داشته است. نخست این‌که با ظهور تحولات جدید، تنش‌هایی بوجود آمد که متدینان و نیز دینداری آن‌ها را به شدت تحت تأثیر قرار داد. از این‌رو، ایده «نزدیک شدن مؤمنان» به یکدیگر به منظور حفظ عقاید، آموزه‌ها و مناسک دینی در پس تحولات جنگ و پس از جنگ برجسته شد. علت دیگر ظهور مکتب‌های الحادی در غرب بود که می‌کوشیدند براساس اندیشه‌های خود ظهور عمومی دین را کم‌رنگ کنند. با توجه به این دو عامل نوع نگاه‌ها به گفتگوی بینادینی تغییر کرد و کلید شکل‌گیری گفتمان جدید، از معنای سابق به معنای جدید «دیالوگ» رقم خورد. بدین ترتیب «دیالوگ، به گفتگو و بحثی اطلاق شد که پیروان دو دین برای رسیدن به تفاهم و وجوه مشترک انجام می‌دهند و هیچ‌کس سعی در تخطئه عقاید دیگری و تبلیغ عقاید دینی خود ندارد. از این‌رو محقق داماد، هدف و ضرورت بحث از گفتگوی دینی را: «حفظ سلامت دینی در جامعه بشری و اعتصام به حبل الله و دفاع از معنویات» می‌داند «لکن این کار نه از راه تخطئه ادیان دیگر، بلکه از راه تفاهم با یکدیگر و تشریح

مساعی و صلح و دوستی انجام می‌گیرد». (همان)  
محقق داماد، دو شرط را برای ایجاد یک گفتگوی بینادینی، ضروری می‌داند. «اولین شرط برقرار کردن دیالوگ این است که طرفین برای یکدیگر حق تساوی و احترام قائل شوند... هر دو طرف بپذیرد که طرف مقابل او، از راه دین خود به تجربه یا تجربه‌های معنوی رسیده است... دیگر این‌که در یک بده و بستان حقیقی شرکت کنند؛ یعنی همان‌طور که سعی دارد تا از عقاید خود برای دیگران سخن بگوید و فوایدی را که در دین خود بدان رسیده است به دیگری هم بدهد، کوشش کند که از دیگری هم چیزی بستاند، به سخنان او گوش دهد و با او به همدلی برسد» (همان). بنابراین؛ به عقیده داماد گفتگو، در حقیقت کنش متقابل هر دو طرف در یک «امر مشترک» است. این کنش براساس سه اصل اساسی صورت می‌گیرد؛ توجه به حق مشترک، احترام متقابل و در نهایت داد و ستد دینی. در حقیقت وی، با تمرکز بر این سه اصل تلاش می‌کند اساس گفتگوی دینی تعامل‌محور را، بر آنچه ادیان به‌ویژه ادیان ابراهیمی اشتراک دارند، بنا کند. با وجود این، اصول سه‌گانه فوق نیز بر چهار نکته بنیادین تأکید خواهد کرد:

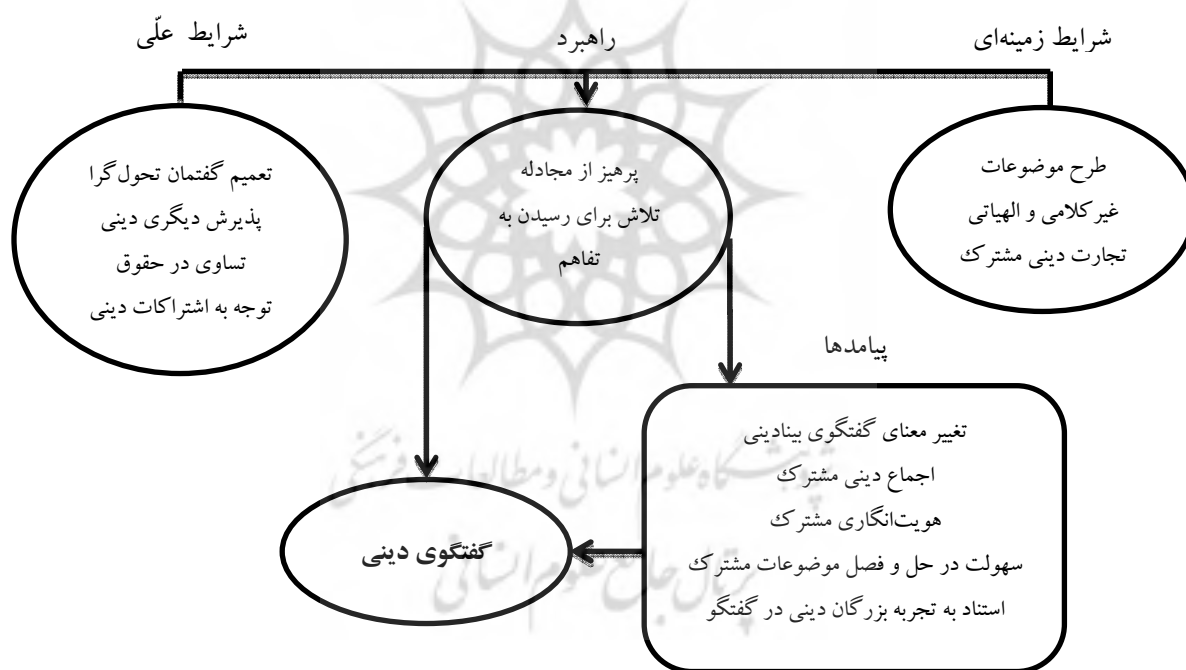
- کنار نهادن آنچه طرفین در مسلک خودشان حق می‌دانند.
- پرهیز از ضربه زدن، دوری از مجاب کردن و سازگار کردن دیگری با عقاید خود.
- تلاش برای رسیدن به نوعی تفاهم، که می‌تواند در کمال صلح و آرامش صورت گیرد.
- ایجاد فرصتی برای خود و دیگری تا هر دو طرف به‌واسطه یک داد و ستد دینی به اجماع و هویت مشترک و قابل دسترس‌شان دست یابند.

داماد، به منظور تحقق گفتگوی دینی به دو راه‌حل اساسی اشاره کرده است. نخست، گام برداشتن و به کار بستن تجربه‌ای است که از برخی برجسته‌گان و عالمان دینی هر دو طرف گفتگو سر زده است. وی به تجربه

از جمله اسلام پدید می‌آید» (محقق داماد، ۱۳۸۲: ۱۲). دوم، جابه‌جایی و تغییر موضوعاتی است که گفتگو بر سر آن‌ها صورت می‌گیرد. داماد، معتقد است که در این راستا باید: «گروه‌ها، شخصیت‌ها و نهادها و به طور کلی ادیان به جای تمرکز بر موضوعات کلامی و فلسفی و بحث از آن‌ها به موضوعات جدیدی توجه کنند که به نوعی مرتبط با زندگی بشری و در حال تهدید کردن آن است. موضوعاتی نظیر محیط زیست<sup>۱</sup>، نهاد خانواده و حقوق بشر» (محقق داماد، ۱۳۸۲: ۱۹).

«جان‌هیگ» و «موننگری وات»، اسلام‌شناس معروف اسکاتلندی اشاره کرده و معتقد است برای برون‌رفت از بحران در حوزه گفتگوی ادیان باید به پیروی از سنت و تجربه چنین شخصیت‌هایی وفادار ماند. در حقیقت «این دو نویسنده بزرگ توانسته‌اند در نتیجه دیالوگ‌های بیرونی و درونی با اسلام، تحولی در نظام اعتقادی خود ایجاد کنند و در عین حال که به مسیحیت وفادار مانده‌اند، با اسلام هم سخنی صمیمانه پیدا کنند. و من معتقدم اگر راهی را که این دو نفر رفته‌اند، سایر مسیحیان هم می‌پیموندند، تحولی عظیم در روابط مسیحیان با سایر ادیان

### شکل ۱: مدل گفتگوی دینی محقق داماد



را ندارد به گفتمان تحول‌گرایانه، اساساً گفتگوی بینادینی را به نگاه تعامل‌محور نزدیک کرد؛ به این معنا که آنچه در این بین و به طور فراگیر به همه گروه‌ها و دسته‌ها و حتی سازمان‌های دینی کمک می‌کند، رسیدن به فهم مشترک از موضوعات غیر کلامی و الهیاتی، دست‌یابی به اجماع مشترک و همچنین هویت‌انگاری دینی مشترک براساس تجارب دینی و کنش فعالانه‌ی ناظر به پذیرش دیگری دینی است. از این‌رو، برای رسیدن به امر گفتگو

براساس این الگو، نگاه تعامل‌محور در گفتگوی بینادینی بر محوریت پذیرش طرف مقابل بنا شده است. در حقیقت پذیرش دیگری، بنیان کنش فعالانه در یک گفتگوی بینادینی است. آنچه در مسئله پذیرش دیگری دینی نفهته است، تلاشی پنهان برای ابراز و دیده‌شدن تساوی انسان‌ها در حقوقی است که آموزه‌های ادیان نیز به آن اشاره کرده‌اند. این تغییر گفتمان از رویکرد دفاعی و مجادله‌گر که توان ارتباط و کنش مستقیم با دیگری دینی

برای ثبات و امنیت جامعه نمی‌دانند، بیشتر با گفتگویی که من آن را گفتگوی ضروری می‌نامم روبرو هستیم... غرب و بخصوص اروپا، وقتی از گفتگو سخن می‌گوید گفتگوی مصلحتی و نه الزاماً گفتگوی ضروری را مدنظر دارد؛ گفتگویی که از پس آن می‌خواهد به حل بحران‌های اجتماعی - امنیتی و سیاسی ناشی از وجود اقلیت‌های دینی و حتی جوامع دینی غالب خودش برسد. مبانی سکولار و غیر دینی این حکومت‌ها اقتضا می‌کند که ادیان را در کنار هم بنشانند تا خود راحت‌تر ادامه حیات دهند» (نواب، ۱۳۸۳: ۱۱).

«نواب» درباره ضرورت بحث از گفتگوی دینی در جهان معتقد است که دو عامل باعث شد که ضرورت این بحث در بین کارگزاران ادیان احساس شود. نخستین عامل، «رایج شدن جریان موسوم به جریان «فرهنگ تقابل» بود که نگاه‌ها را متوجه بحث گفتگوی بینادینی کرد. منظور نواب از فرهنگ تقابل، «حرکت‌های گریز از مرکز فرهنگی-دینی [است] که از دل ادیان اصیل و سازمان‌یافته بیرون زدند و با موج نوخواهی و تجدید نظرطلبی‌ها با باورها و اعتقادات جوانان آن دوره درآمیختند. این درهم آمیختگی باعث شکل‌گیری جنبش‌هایی شد که در براندازی بنیان‌های اصیل دینی نقش اساسی داشتند. از این‌رو توجه به گفتگوی ادیان برجسته شد. عامل دیگری که این ضرورت را برجسته‌تر کرد» شکافی [است] که میان دینداری و ادیان سنتی و مطالبات نهضت‌های جدید و نوگرا پدید آمد. این حادثه اگرچه در جهان مسیحی رخ داد اما همه ادیان سنتی و سازمان یافته رابه چالش کشید و آن‌ها گویی خود را در مقابل دشمنی مشترک یافتند و از این رو خصومت‌ها را به کناری نهادند و به فکر چاره افتادند» (همان).

بنابراین، هم کسانی که پا در عرصه آموزه‌های سنتی داشتند و هم کسانی که قائل به اندیشه سکولار بودند نیازمند به گفتگوی دینی هستند. دسته نخست، برای حفظ باورها و ارزش‌ها و رفع بحران‌های گوناگون اجتماعی به

لزوماً نیازمند اعتماد به کنش‌ها و رفتارهای دیگری دینی براساس کنش فعالانه هستیم. گروه‌های دینی، به هر میزان که از مباحثه‌های کلامی دور شوند، از داد و ستد دینی منطقی‌تر و با عقلانیت‌تری برخوردار بوده و در فضای عمومی‌تری تنفس خواهند کرد. در واقع، داد و ستد دینی، منطقی‌زمانی در دسترس است که دیگری دینی به طور فی‌نفسه و نه با نگاهی انحصارگرانه مورد توجه قرار گیرد. از این‌رو، تحلیل گفتگوی بینادینی نه از سنخ تحلیل‌های جزم‌اندیشی و معرفت‌شناسانه کلامی است و نه به دنبال ترویج اندیشه تساهل‌گونه درباره این مسئله است، بلکه گفتگوی بینادینی ابزاری برای ابراز و توجیه بودن در کنار دیگری است.

## ۲. گفتگوی بینادینی به مثابه کنشی ضرورت‌محور

ابوالحسن نواب، از دیگر برجسته‌گان، فعالان و نظریه‌پردازان حوزه گفتگوی دینی در ایران است. وی در بحث از معنای گفتگوی دینی، دو معنا را از یکدیگر متمایز می‌کند. معنایی که غرب از گفتگوی ادیان ارائه می‌کند و معنایی که خاستگاه آن بینش و نگاه شرقی است. نواب، معتقد است که گفتگوی ادیان در غرب براساس «مصلحت» شکل می‌گیرد، برخلاف شرقی‌ها که نگاهشان به گفتگوی ادیان نگاهی بر مبنای «ضرورت» است؛ چرا که شرقی‌ها نه تنها این‌گونه گفتگوها را ضرورتاً به عنوان ابزاری برای حل بحران‌های اجتماعی می‌دانند، بلکه به دنبال طرح مسائل جدید در حوزه گفتگوی ادیان هستند. بر خلاف غربی‌ها که تن به گفتگوی مصلحتی می‌دهند، چون در سایه گفتگوی ادیان می‌توانند به حیات سکولار و بنیان‌های برندازنده‌شان ادامه دهند. نواب در این باره می‌گوید: «در شرق به خاطر ملاحظاتی از جمله توجه عمیق‌تر به دین از منظر معنابخشی که نوعی نگاه کارکردی به دین است و نیز به این سبب که در شرق کشورها و دولت‌ها با جمعیت‌های دینی چه اقلیت و چه اکثریت، چه مهاجر چه بومی، مشکلی احساس نکردند و آن را خطری

آورده، اما با این وجود در گفتگو با برخی از ادیان - منظور ادیان شرقی است - پیشرفتی نداشته است. وی بر آن است که با در نظر گرفتن دو حوزه سیاسی و کلامی می‌توان در مسیر تحول معنایی نسبت به «بندی» که در قانون اساسی است و مربوط به اقلیت‌های دینی است حرکت کرده و تحولی را در نظام گفتگوی دینی در ایران ایجاد کرد. این امر باعث می‌شود حرکت به سوی گفتگویی منطقی و فراگیر با دیگر ادیان نیز رقم خورده و گفتگوی ادیان را سازماندهی شده‌تر به پیش برد.

از این رو وی اعتقاد دارد: «ما با توجه به حضری که در قانون اساسی برای تعداد اقلیت‌های دینی رسمی در نظر گرفته شده است در حوزه گفتگوی با ادیان شرقی کمتر تلاش کرده‌ایم، اما اگر سیاست اصلی نظام و تشیع را در نظر بگیریم این شمارش در قانون اساسی را شاید بتوان از باب نمونه و مثال یا حتی در مفهوم واژه اهل کتاب توسعه‌ی قابل شد و پاره‌ای دیگر از ادیان را نیز اهل کتاب دانست (همان).

راه دیگری که «نواب» بر آن تأکید کرده است، اجتناب از هرگونه مباحثه‌ی کلامی و الهیاتی در حیطه گفتگوی دینی و تمرکز بر موضوعاتی است که به نوعی به صورت موضوعات مشترک و جدید در حوزه گفتگوهای دینی مطرح بوده و در حال حاضر به شکل ریشه‌ای در گفتگوها به آن پرداخته می‌شود. «نواب»، در این باره می‌گوید: «اکنون طرف‌های گفتگو وارد بحث‌های ریشه‌ای می‌شوند و می‌خواهند مباحثی مانند: عشق، صلح، دوستی، آزادی و عدالت را مطرح کنند. آن‌ها از وارد شدن به مباحث کلامی و الهیاتی اجتناب دارند و به نظر می‌رسد این مشی، مشی ثمربخشی است». (همان)

گفتگوی دینی دست می‌زنند که «نواب» از آن به گفتگو بر اساس ضرورت نام برد و دسته دیگر؛ یعنی سکولارها نیز برای حفظ حیات خود و به نوعی تسلط بر اندیشه‌های سنتی به گفتگوهای دست می‌زنند که از روی مصلحت و کنار آمدن با رقیب رقم می‌خورد. «نواب» معتقد است که در بین این دو نوع گفتگو، گفتگوی شرقی برجسته می‌باشد و این نوع گفتگو است که باید مطرح گردیده و فراگیر شود. وی در این باره می‌گوید: «چه خوب بود و هست که گفتگوی ادیان با رویکرد شرقی‌اش فراگیر شود». (همان: ۱۲)

پندار «نواب» راجع به سیاست گفتگوی دینی در ایران این است که گفتگوها بیشتر از سنخ دوم؛ یعنی از روی مصلحت و کنار آمدن با رقیب است. وی دلیل آن را برخی از مشکلات ساختاری می‌داند که در حوزه گفتگو در ایران وجود دارد. وی در این رابطه می‌گوید: «آنچه در این حوزه در ایران در حال رخ دادن است، اگرچه به لحاظ ساختاری با مشکلاتی چون فقدان برخی مؤلفه‌های اصیل یک گفتگوی خوب و ثمربخش و عدم استفاده از کسانی که علاوه بر آگاهی تخصصی اسلام، با دیگر ادیان نیز آشنایی داشته باشند، روبرو بوده است، اما در مجموع گفتگوهایی بوده‌اند که می‌توان آن‌ها را در نوع دوم طبقه‌بندی کرد. (همان)

نکته دیگری که «نواب» به آن اشاره کرده است آماده‌سازی مقدمات و راه‌کارهایی است که به یک گفتگوی دینی - اگرچه مصلحتی - کمک می‌کند. «نواب»، دو راهکار اساسی را برای این کار پیشنهاد می‌دهد. نخستین راه، تفسیر جدیدی از آن چیزی است که در قانون اساسی در مورد اقلیت‌های مذهبی وجود دارد. وی معتقد است با وجود این که ایران پس از انقلاب دستاوردهای خوبی در حوزه گفتگوی ادیان به دست

شکل ۲: مدل گفتگوی دینی ابوالحسن نواب



است و از سوی دیگر این مسئله را با جریانات و بحران‌های اجتماعی گره می‌زند. نگاه ضرورت‌محور، با ایده پلورالستیک بودن گفتگوی بینادینی تلفیق شده است و حلقه وصل این دو، اصلاح قانون اقلیت‌های دینی در قانون اساسی و همچنین ارائه کردن تفسیر جدیدی از سنت دینی درباره تعامل با ادیان است. در حقیقت از نگاه «نواب»، پلورالستیک شدن گفتگوی بینادینی بیش از آنکه مسیری کلامی و الهیاتی طی کند، واجد گونه‌ای از خط‌مشی حقوقی و قانونی خواهد بود. این اصلاح به معنای تسامح و هرج و مرج در روابط دینی و به حق دانستن یک دین خاص نیست، بلکه زمینه‌ای است برای رشد گفتگوها. رشد گفتگوها به رفع آسیب‌ها از موضوعاتی نظیر عشق، صلح، دوستی، آزادی و عدالت که با زندگی روزمره دینداران گره خورده است، کمک خواهد کرد. موضوعاتی که تخریب آن‌ها همه طیف‌های دینی مختلف را تهدید می‌کند و راهی جزء دسترسی به یک

براساس مدل بالا، شرایط علی متفاوتی برای توجه به گفتگوی بینادینی در جهان مدرن بیان شده است. آنچه برای «نواب» در مرحله نخست مهم است، نگاه پلورالستیک به مسئله گفتگوی بینادینی نیست، بلکه رشد نگاه ضرورت‌محور به گفتگوی بینادینی در جامعه شرقی است. «نواب»، وجه تمایز رویکرد ضرورت‌محور به مسئله گفتگو و رویکرد مصلحت‌گرایانه که بیشتر غربی‌ها در پی آن هستند را تابع شرایط و گفتمان مسلط درباره گفتگوی بینادینی در شرق می‌داند. به نظر نواب، نگاه ضرورت‌محور به چند دلیل از اهمیت برخوردار شده است. در واقع، پدیده فرهنگ تقابل، شکاف بین دینداران و نهضت‌های نوگرا، وجود بحران‌های اجتماعی، لزوم احترام به اقلیت‌های دینی و علاقتمندی سکولارها به گفتگوهای دینی، از مهمترین عوامل نگاه ضرورت‌محور در تفکر شرقی است. در این صورت، «نواب» از طرفی به دنبال پرکردن شکاف در روابط دینداران با دیگری دینی



برای گفتگوی بینادینی در شرایط مدرن شده است. نخست زمینه اجتماعی است که بستری برای شکل‌گیری معنا بوده است. دوم نگاه معرفت‌شناختی به این مفهوم است که اساساً در حوزه‌های غیردینی ایجاد شده و پس از آن توسط کارگزاران دینی به حوزه دین ورود یافته است.

مسجدجامعی ضرورت بحث از گفتگوی بینادینی را مرتبط با نگاه متفاوت مذهبی به این حوزه می‌داند. وی بر این باور است که «پیروان یک دین بیش از آنکه متأثر از پیام نهایی دین خود باشند، متأثر از ساختار ایدئولوژیکی و اخلاقی و عبادی و فقهی آن دین هستند. لذا تأکید بر مشترک‌بودن پیام ادیان آسمانی از اهمیت ساختاری آن در تکوین خصوصیات ایدئولوژیکی و روانی و اجتماعی پیروانش نخواهد کاست و اصولاً و عموماً همین ویژگی‌ها است که مسیر و شکل تحولات تاریخی و فکری و اجتماعی یک دین را تعیین می‌کند (مسجدجامعی، ۱۳۷۲: ۴۷). از این‌رو، به دو سبب مسلمانان و به‌خصوص شیعیان به گفتگوی بینادینی توجه کرده‌اند. نخست، تفاوتی است که بین تفکر شیعی و سنتی وجود دارد. تفاوتی که ریشه در نوع نگرش و البته شیوه بررسی آموزه‌های دینی و متدلوژی به کارگرفته شده، در تبیین آن‌ها است. برجستگی این تفاوت در به‌کارگیری عقل در استدلالات دینی است. این نوع تفکر منحصراً در اختیار امامیه بوده و اندکی از اهل سنت بر آن متمرکز هستند. دوم، تجربه‌ای است که در حافظه تاریخی شیعیان و با الگوگیری از رسول خدا (ص) و امامان شیعه (ع) بر جای مانده است.

وی در این باره معتقد است: «در ایران، از گفتگوی بینادینی تصویری هست که کم و بیش در کشورهای سنی‌نشین این تصور نیست. احتمالاً علت اصلی‌اش این است که شیعیان یک سلسله احتجاجات و بحث‌هایی دارند، مخصوصاً بحث‌های فلسفی و کلامی با ادیان دیگر. البته قبل از این باید بگویم ما که شیعه هستیم در مقابل اکثریت سنی برای دفاع از خودمان در طول تاریخ عمدتاً متمسک به دلایل عقلی<sup>۲</sup> و نقلی در اثبات خلافت و

دیدگاه مشترک برای حل و فصل آن‌ها پیش روی ما نخواهد گذاشت.

### ۳. گفتگوی بینادینی به مثابه کنشی زمینه‌محور

«مسجدجامعی» نیز یکی دیگر از فعالان عرصه گفتگوی بینادینی در دهه‌های پس از انقلاب ایران است. از آثار برجسته وی در حوزه گفتگوی دینی کتاب گفتگوی دینی - گفتگوی تمدنی: اسلام و مسیحیت در دوران جدید است که نمونه‌ای از نحوه نگرش اندیشمندان و نگارش مجذوبانه درباره بحث گفتگوی بینادینی در ایران پس از انقلاب می‌باشد. «مسجدجامعی»، در مورد مفهوم گفتگوی دینی معتقد است که: «مهم نیست که واژه گفتگو و یا ترجمه‌های مختلف آن به زبان‌های مختلف سابقه تاریخی دارد یا ندارد، برای اینکه این کلمات و معادل‌های آن در زبان‌های دیگر، در یک فضای معنایی جدیدی استعمال و اصولاً فهمیده می‌شود و به اعتباری می‌توان گفت: آن فضای اصطلاحی، و نه آن فضای لغوی، موضوع جدیدی است. به معنای مصطلح این واژه که در گذشته بوده یا نه و اگر بوده به چه معنایی بوده است، توجهی نداریم، ولی این کلمه در فارسی و معادل‌هایش اصطلاحاتی هستند که به لحاظ بار معنایی کاملاً جدید هستند» (<http://www.religions.ir>).

با وجود این، شخصیت‌های دینی، واضع واژه گفتگو نبوده‌اند، بلکه گفتگو براساس بستری بار معنایی خود را به دست آورده که این بستر توسط دیگران ایجاد شده است و البته توسط همان شخصیت‌های دینی در همان فضا مورد استفاده قرار گرفته است. «مسجدجامعی» در این باره می‌گوید: «واقعیت این است که موضوع گفتگو چیزی نیست که توسط خود شخصیت‌های دین وضع شده باشد. توسط دیگران کلمه گفتگو در فضایی شکل می‌گیرد و بار معنایی پیدا می‌کند و سپس آن کلمه با آن بار معنایی توسط دیگران به کار می‌رود. (همان). بنابراین، به عقیده «مسجدجامعی»، دو عامل موجب ایجاد معنای جدیدی

ولایت حضرت امیر(ع) و سائر ائمه... بوده‌ایم، اما منهای این عامل مؤثر چنان‌که عرض کردم در طول تاریخ ائمه(ع) و حتی خود حضرت رسول(ص) ما شاهد سلسله بحث‌هایی هستیم که با ملل و نحل خارج از اسلام اتفاق افتاده است» (<http://www.religions.ir>).

با توجه به این دو عامل، به نظر می‌رسد بحث از گفتگوی بین‌دینی در بین شیعیان همواره به عنوان ضرورتی برجسته بوده است. «مسجد جامع» معتقد است که این نوع گفتگو به همان معنای کلاسیک و قدیمی است... «گفتگویی که مانند گذشته سخنان طرف مقابل را گوش بدهیم و با دلایل مختلف حرف خودمان را بیان و اثبات کنیم» (همان). این معنا از گفتگو، همان گفتگو به «مسجد جامع»، اساس ضرورت گفتگوی بین‌دینی را با ظهور پدیده جهانی‌شدن و مواجهه دین با آن در دنیای امروز پیوند می‌زند. در واقع از محصولات دنیای مدرن، بروز مسئله جهانی‌شدن است. محتوا و اندیشه‌ای که بسیاری از عرصه‌های مختلف اجتماعی را درنوردیده و تغییر و تحولاتی جدی حتی در اندیشه و معرفت انسان‌ها ایجاد کرده است. دین، دینداری و متدینان نیز از تأثیرات این پدیده در امان نبوده‌اند.<sup>۳</sup> «مسجد جامع» بر آن است که: «هر چند جهانی‌شدن، فرصت‌هایی را در اختیار دین قرار می‌دهد، اما می‌توان گفت: این پدیده مهم‌ترین چالش برای دین در دوران معاصر است. گفتگوی بین‌دینی در این میان می‌تواند به تمامی ادیان کمک کند (مسجد جامع، ۱۳۸۲: ۷).

به نظر «مسجد جامع» در فضای مواجهه دین با پدیده جهانی‌شدن مسئله‌ای که می‌بایست مشترک بین همه ادیان باشد، حفظ اصول و ارزش‌هایی است که تحولات سریع امروز در پی معارضه با آن است. در واقع، اینکه چگونه می‌توان و می‌باید این اصول را حفظ کرد، بدون آنکه نسبت به ضرورت‌های نوین بی‌تفاوت و بی‌اعتنا بمانیم (مسجد جامع، ۱۳۷۲: ۴۹) مهمترین مسئله است. مسجد جامع به منظور تحقق چنین ایده‌ای دو اقدام را

مثابه رویکرد دفاعی «محقق داماد» و رویکرد کلامی و الهیاتی «نواب» است که هر دو مترصد از آن بوده و در رویکرد جدید به گفتگوی دینی، دیگران را از آن نهی می‌کنند. «مسجد جامع» نیز معتقد است که این نوع از گفتگوی بین‌دینی در ایران تغییر کرده و شاهد ظهور و بروز نوع جدیدی از گفتگو و نگرش متفاوتی به این مسئله هستیم. وی می‌گوید: «البته ما در ایران جدید بویژه از دهه ۶۰ و ۷۰ قرن بیستم به بعد شاهد تحولات بزرگی در مفهوم دیالوگ دینی هستیم که این فضای معنایی و مفهومی با آن فضای معنایی و مفهومی قدیمی ما متفاوت است. اگرچه آن فضای معنایی و مفهومی هنوز در بسیاری از اهل خبره و عالمان ما وجود دارد (همان).

اجتناب‌ناپذیر می‌داند. نخست، ارائه تفسیر جدیدی از دین متناظر با آنچه نیازمندی‌ها و اقتضات جهان مدرن و فرایند جهانی‌شدن از ما می‌طلبد. دوم، علی‌رغم این‌که حفظ دین، مبتنی بر توجه طرفداران و مدافعان دین خودی است، اما این تصور اشتباه است که تنها بواسطه آن‌ها می‌توان یک دین را حفظ کرد. بهترین کار برای حفظ دین، انعطاف‌پذیری نسبت به اندیشه‌ها، محتواها و عقاید دیگر ادیان است. به طور کلی پذیرش این مسئله که دینی غیر از دین ما نیز وجود دارد، دارای پیروانی است و این مجال برای او فراهم است تا براساس دین خود عمل کند. بنابراین: «[در عرصه جهانی‌شدن] در صورتی موفق به حفظ دین خواهیم شد که پیروان دیگر ادیان نیز مجال و امکانی برای اعتقاد و عمل براساس دین خود داشته باشند» (مسجد جامع، ۱۳۸۲: ۷). با وجود این؛ ضرورت گفتگوی دینی ریشه در حفظ دین دارد و حفظ دین نیز مبتنی بر پذیرش طرف مقابل و همچنین تفسیر جدیدی است که از دین و متناظر با شرایط مدرن و جهانی‌شدن ارائه می‌شود؛ چرا که طرف‌های گفتگو به دنبال حفظ «هویت» و «ساختار دینی» هستند و با همین عقیده و نگاه به حیات دینی خود می‌اندیشند.

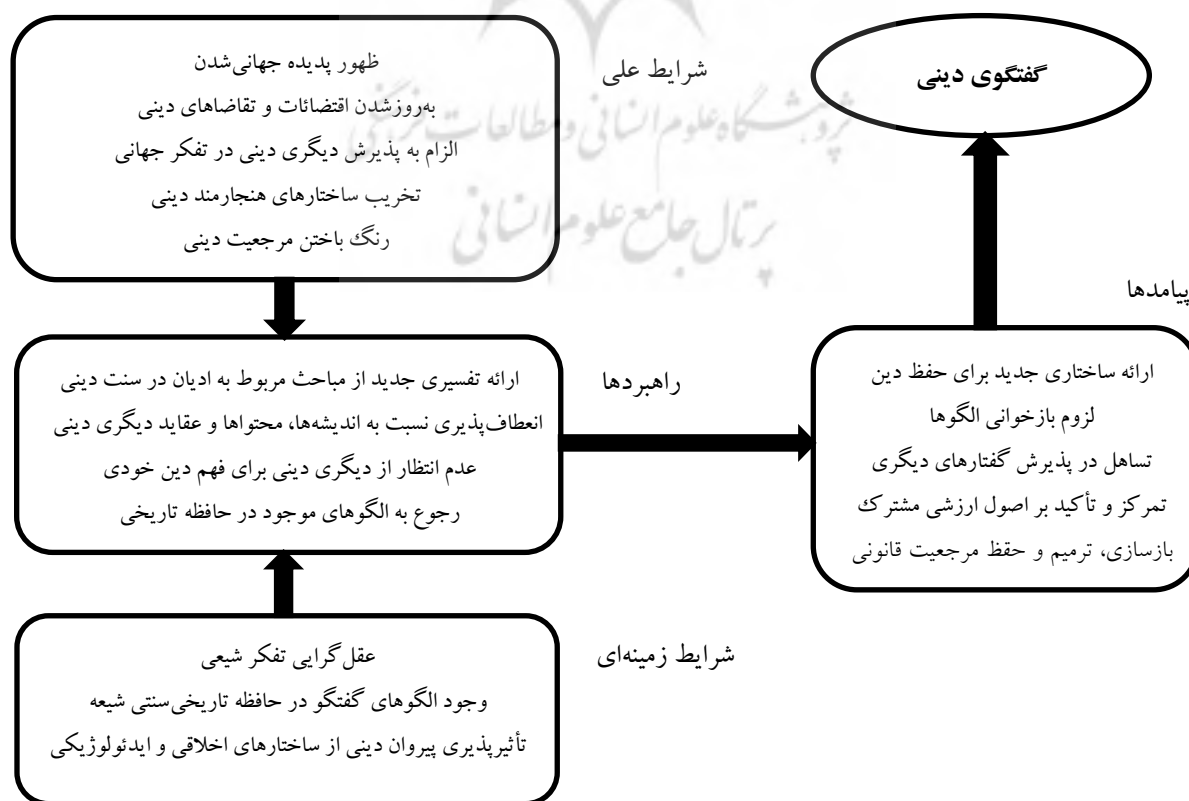
«مسجد جامع»، دو نکته بنیادین را لازمه یک گفتگوی

بینادینی می‌داند. نخست این‌که، اگر قرار است گفتگوی بینادینی صورت گیرد، می‌بایست تفسیری که یک دین برای پیروان خودش ارائه می‌کند مغایر با مبانی، روش‌ها و نگاه‌های درون‌دینی همان دین نباشد. نکته دیگر این‌که، طرفین گفتگو نباید انتظار داشته باشند که طرف گفتگوی آن‌ها دین‌شان را آن‌گونه که دیگری می‌فهمد باید دریابند، تفسیر کنند و به تبلیغ آن پردازند، بلکه هر کس متولی دینی است که در درون آن قرار دارد. «مسجدجامعی»، در این مورد معتقد است: «هیچ دینی نمی‌تواند مغایر با اصول و مبانی و بدون استفاده از روش‌های علمی و قابل قبول خود تفسیری ارائه کند... و [همچنین این‌گونه نیست که] دیگران از پیروان یک دین بخواهند دین‌شان را آن‌گونه که آن‌ها توصیه می‌کنند دریافته، تفسیر و تبلیغ کنند». (همان: ۹).

«مسجدجامعی»، فایده گفتگوی بینادینی در جهان مدرن را حفظ ثبات مرجعیت قانونی و حقوقی می‌داند. وی معتقد است با ایجاد پدیده‌ای به نام جهانی‌شدن

مرجعیت قانونی که از قبل بر بسیاری از عرصه‌های فکری، معرفتی و اجتماعی حاکم بوده، متزلزل شده است و بسیاری از تحولات در جاهایی رخ می‌دهد که مرجعیت قانونی و حقوقی متزلزل شده است. از این رو گفتگوهای بینادینی می‌تواند به بازسازی، ترمیم و حفظ مرجعیت قانونی کمک کند. «مرجعیت قانونی در تمامی موارد در حال رنگ باختن است تا آن‌جا که به نظر می‌رسد در آینده نزدیک، با خلأ عمیقی در این زمینه مواجه خواهیم شد و این پدیده کاملاً جدیدی است... بدین ترتیب همکاری‌ها [ی دینی] می‌تواند به سود همگان باشد، چراکه با فراهم آوردن زمینه‌ای ملموس جهت همکاری‌های علمی و عملی، عملاً زمینه شناخت و تفاهم بیشتر را فراهم می‌آورد و نیز در برابر تهدیدهای یاد شده می‌ایستد و تلاش می‌کند «مرجعیت قانونی و حقوقی» را حفظ کند و مانع از آن شود که تحولات در خلاء قانونی به پیش رود (همان).

شکل ۳: مدل گفتگوی دینی مسجدجامعی



گفتگوی بینادینی خواهد داشت. نخست، می‌توان ساختار و تفسیر جدیدی از گزاره‌های مربوط به برخورد با ادیان دیگر ارائه نمود. دوم، و به‌ویژه از نگاه خردورزانه - تأکید بر اصول ارزشی مشترک افزون‌تر خواهد شد. همچنین نگاهی متفاوت به پذیرش گفتارهای دینی دیگری، دینی پدید خواهد آمد. تلفیق دو زمینه تحلیل جدیدی از معنا و مفهوم گفتگوی بینادینی ارائه خواهد کرد که علاوه بر نزدیک کردن مؤمنان به یکدیگر جایگاه مرجعیت قانونی که توسط پدیده جهانی شدن تخریب شده است را می‌توان بازسازی، ترمیم و حفظ کرد. با وجود این، تحلیل و درک جدید از گفتگوی بینادینی مبتنی بر زمینه‌هایی است که در بطن تفکر دینی نهفته است.

#### ارزیابی و نقد

در این مقاله تلاش شد که سه الگوی متفاوت از گفتگوی بینادینی ارائه و فرایند نظری هر الگو به روشنی بازنمایی شود. اساساً برای توضیح فرایند نظری گفتگوی بینادینی در هر سه دیدگاه ارائه صورت‌بندی دقیقی از شرایط علی، شرایط زمینه‌ای و نگاه راهبردی اجتناب‌ناپذیر بود. پیامدها نیز به طور کلی نتیجه و بازتاب بی‌بدیل راهبردها قلمداد می‌شوند. در هر صورت نکات زیر درباره هر سه الگو قابل تأمل است:

آنچه می‌توان به عنوان وجه مشترک هر سه دیدگاه بیان کرد، گستردگی و تسلط گفتمان پلورالیستی (Pluralistic discourse) بر تحلیل‌های هر سه دیدگاه درباره گفتگوی بینادینی در جهان مدرن است. نگاه پلورالیستی به این معنا که علی‌رغم اعلام به موجودیت دین خودی، اذعان به پذیرش دیگری دینی نیز در دستور کار قرار گرفته و براساس چنین راهبردی است که می‌توان اقدام به گفتگوی بینادینی کرد. در الگوی «محقق داماد»، تفسیر نگاه پلورالیستی با در نظر گرفتن گفتگو به مثابه

برخلاف دو مدل قبلی که یکی ایده گفتگوی بینادینی را بر مبنای تعامل و کنش فعالانه ناظر به آموزه‌های دینی و برجسته کردن ایده پلورالیستی تفسیر می‌کرد و دیگری با تأکید و تقویت نگاه ضرورت‌محور و تلفیق آن با ایده پلورالیستی به گفتگوی بینادینی بر لزوم همکاری با دیگر ادیان اصرار می‌ورزید، الگوی سوم، به دنبال بازنمایی معرفی ابزار جدیدی برای نگرستن به گفتگوی بینادینی است. «مسجدجامعی»، نخست به ظهور پدیده جهانی شدن اشاره کرده و این پدیده را واجد سه تأثیر اساسی می‌داند. در حقیقت این پدیده موجب شده است که اقتضانات، نیازها و تقاضاهای دینی به روز شود، ایده الزام به پذیرش دیگری دینی در سطحی فراگیر و جهانی گسترش یابد، و مرجعیت قانونی رنگ‌باخته و متزلزل گردد. در این‌جا آنچه نیاز می‌باشد، شیوه‌ای است که بتواند علاوه بر تغییر نگاه‌ها به گفتگوی بینادینی، گفتگو را به مثابه ابزاری برای برون‌رفت از شرایط موجود به کار گیرد. «مسجدجامعی»، گفتگوی بینادینی را در عناصر موجود در زمینه تفکر شیعی دنبال می‌کند. در واقع تأکید بر زمینه‌ها می‌تواند تحلیل ما از ایده‌های جدید درباره یک سوژه را رقم زند. به باور وی عقل‌گرایی (Rationalism) و حافظه تاریخی (historical memory) دو زمینه اساسی برای تحلیل درست و برخورد صحیح با گفتگوی بینادینی است. عقل‌گرایی، این فرصت را به دینداران می‌دهد که در مواجهه با دیگری دینی به طور عقلانی و نه جزم‌اندیشانه برخورد کنند، بلکه همانگونه که «هانس کونگ» گفته است، می‌توانند دین خودشان را نیز در پرتو آموزه‌های دیگر ادیان محک زده و تقویت کنند. حافظه تاریخی نیز واجد الگوهایی است که مروج انعطاف در پذیرش دیگری دینی است و ما را نسبت به ایده‌ها و محتواها انعطاف‌پذیر می‌کند. بنابراین، عقل‌گرایی و رجوع به حافظه تاریخی و بازخوانی الگوهای موجود در آن سه پیامد اساسی برای

قرار می‌گیرد.<sup>۴</sup>

هیچ یک از سه دیدگاه، اقدام به ارائه سنخ‌شناسی از محتوای مربوط به گفتگوهای بین‌دینی نکرده است. توجه به سنخ‌شناسی‌ها می‌تواند موضع ما را نسبت به محتوای گفتگوهای بین‌دینی روشن کند. به طور مثال «هانس کونگ»، گفتگوی بین‌دینی را به ۲ سطح عام؛ یعنی ۱- گفتگوی درون دینی که در درون هر دین رخ می‌دهد و ۲- گفتگوی میان ادیانی تقسیم کرده است. گفتگوی میان ادیانی هم در سه سطح صورت می‌گیرد: ۱- گفتگوی معرفتی در مسائل عقیدتی و اصول فکری و نظری و حوزه‌های وابسته به آن (وجه نظری و ناظر به نقش ادیان) ۲- گفتگو درباره اشتراکات اخلاقی و چالش‌هایی که در برابر صلح جهانی وجود دارد (وجه عملی و ناظر به نقش ادیان) و ۳- گفتگو از نوعی دیگر را هم می‌توان از کارهای «کونگ» استنباط کرد: گفتگوی ادیان برای مقابله با الحاد و چالش‌های دوران معاصر (وجه شرطی و ناظر به وجود ادیان) (عباسی، ۱۳۸۵: ۳۵).

اگرچه در سه دیدگاه تأکید بر ارزش‌های مشترک دینی و نیز حل و فصل موضوعات مشترک جهانی نظیر محیط‌زیست، خانواده، حقوق بشر و ... شده است اما در وجه عملی، ملاک و معیار مشخصی برای بافت گفتگوی بین‌دینی در جهان مدرن درباره مواجهه با این موضوعات ارائه نشده است. منظور از ملاک، محتوا و ذهنیتی است که ارزش‌ها و موضوعات مشترک را بتوان بواسطه آن در قالب و صورتی مشخص قوام داد و به طور منطقی ارتباط آن را با مسئله گفتگوی بین‌دینی روشن ساخت. به طور مثال «هانس کونگ»، با تکیه بر اخلاق، به طرح گفتگوی بین‌دینی پرداخته است. بر این اساس وی معتقد است: «اخلاق زمینه مشترک فراخ‌تری در میان ادیان فراهم می‌کند: اگر ما طرح‌ها، معیارها و قواعد اخلاقی ادیان جهان را تحلیل کنیم، پی خواهیم برد که وجوه اشتراک

کنش فعالانه ناظر به پذیرش دیگری دینی یا همان نگاه تعامل‌محور پیوند خورده است. در الگوی «نواب»، ایده پلورالیستی با نگاه ضرورت‌محور به گفتگوی بین‌دینی در دنیای کنونی تفسیر می‌شود. در واقع نگاه ضرورت‌محور است که ایجاب می‌کند در جهت تقویت پلورالیستی‌اندیشیدن، در گفتگوهای بین‌دینی اقدام به اصلاح و بازنگری قانون مربوط به اقلیت‌های دینی در قانون اساسی صورت گیرد. در نگاه «مسجدجامعی»، نیز اساس نگاه پلورالیستی و تأثیر آن در گفتگوی بین‌دینی در پیوند با زمینه‌های فکری و تاریخی موجود نظیر عقل‌گرایی و حافظه تاریخی و استخراج الگوهای گفتگو تفسیر می‌شود. آنچه مهم می‌باشد، فهم از این پرسش است که آیا گفتگوی بین‌دینی در آموزه‌های دینی اسلام به عنوان یک اصل قلمداد شده است یا خیر؟ برای اثبات این پرسش لازم است که از استدلال‌ات کلامی و مبتنی بر نص استفاده شود. از سوی دیگر به نظر می‌رسد که مواجهه با گفتگوی بین‌دینی در این سه دیدگاه، مواجهه‌ای عملگرایانه است. از این‌رو، تحلیل‌های مربوط به گفتگوی بین‌دینی در هر سه دیدگاه، بیشتر از آنکه نگاه نص‌گرا به مسئله داشته باشد بر علت‌ها و شرایط بیرونی بنا شده است.

آنچه بر روح هر سه دیدگاه مسلط است، نگاه‌های شخصی و سلیقه‌ای در تحلیل گفتگوی بین‌دینی است. به عبارت دیگر هیچ یک از سه دیدگاه از یک روش علمی مناسب برای تحلیل گفتگوی بین‌دینی استفاده نکرده است. امروزه در آکادمی‌های مربوط به گفتگوهای بین‌دینی، حوزه روش‌شناسی مربوط به این مسئله نیز بسیار بسط یافته است. به طور مثال در روش گفتگوی آکادمیک بین‌دینی (academic interreligious dialogue)، سه نوع مختلف گفت و شنودها؛ یعنی بین‌فردی (interpersonal)، درون‌فردی (intrapersonal) و انتقادی- تطبیقی (critical-comparative) مورد مطالعه

آن‌ها بیش از وجوه افتراق آن‌ها است» (عباسی، ۱۳۸۵: ۳۶).

#### پی‌نوشت

۱- برای اطلاعات بیشتر رک: محقق داماد (۱۳۸۹)،

الهیات محیط زیست، اخبار ادیان، سال هشتم، شماره ۱

۲- برای اطلاع از تفکر احتجاجی شیعه از نگاه

مسجدجامعی رک: به تارنمای [www.farsnews.com](http://www.farsnews.com)  
مقاله دین و عقل.

۳- برای اطلاع بیشتر رک: کچوئیان، حسین (۱۳۸۵)،

نظریه‌های جهانی‌شدن و دین: مطالعه‌ای انتقادی، تهران:

نی. همچنین: نکوئی سامانی، مهدی (۱۳۸۶)، دین و فرایند  
جهانی‌شدن، قم: بوستان کتاب.

۴- برای اطلاع بیشتر رک:

Abraham Velez de Cea (2010), *Interreligious  
Dialogue as a Method of Understanding*,  
*Journal of Inter-Religious Studies*.

#### منابع

- بهشتی، محمدرضا (۱۳۹۳) «صلح و حقیقت در گفتگوی  
ادیان»، مجله چشم‌انداز ارتباطات فرهنگی، ش ۱۳،  
ص ۳۰-۳۳.

- حلی، عبدالرحمن (۱۳۸۴)، «گفتگوی ادیان و  
جریان‌شناسی دیدگاه‌ها»، ترجمه: حمیدرضا غریب‌رضا،  
مجله پگاه حوزه، ش ۱۶۷، ص ۲۰.

- خالقی‌پناه، کمال (۱۳۸۵)، «دین و حوزه عمومی»، مجله  
زریبار، ش ۶۱-۶۲، ص ۵.

- سلطانی، آزاده (۱۳۸۴)، مرکز گفتگوی ادیان (اصفهان شهر  
جدید بهارستان)، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، دانشکده  
هنرهای زیبای دانشکده معماری دانشگاه تهران. ص ۷.

- عباسی، شهاب‌الدین (۱۳۸۵)، «شناخت: صلح در سایه  
گفت و گو (مروری بر آراء هانس کونگ، متأله معاصر  
آلمانی)»، مجله اخبار ادیان، ش ۱۹، ص ۳۴-۳۵.

- کچوئیان، حسین (۱۳۸۵)، دین و جهانی‌شدن، تهران: نی.

- محقق داماد، سید مصطفی (۱۳۸۹)، «الهیات محیط زیست»،

#### نتیجه

در این مقاله تلاش شد سه دیدگاه و به همراه آن سه  
الگو برای بازنمایی نظری گفتگوی بین‌دینی در ایران ارائه  
شود: دیدگاه تعامل‌محور، ضرورت‌محور و زمینه‌محور. در  
دیدگاه تعامل‌محور، تأکید بر انتقال از گفتمان سنتی به  
گفتمان تحول‌گرا است و گفتگوی بین‌دینی به مثابه کنش  
فعالانه‌ای در نظر گرفته می‌شود که ناظر به‌پذیرش دیگری  
دینی است. در حقیقت گفتگوی بین‌دینی، در یک داد و  
ستد دو سویه تحقق یافته و می‌توان از آن سخن گفت.  
خاستگاه دیدگاه ضرورت‌محور، گفتمان شرقی است. در  
این گفتمان، گفتگوی بین‌دینی مجال و فرصتی برای حل  
بحران‌های اجتماعی و دسترسی به حیات و بقاء دینی  
بیشتر است. در این دیدگاه بر اصلاح قانون مربوط به  
اقلیت‌های دینی و نیز ارائه تفسیر جدیدی از باورهای  
ناظر به ارتباط با دیگر ادیان، تأکید می‌شود. دیدگاه سوم،  
با تأکید بر زمینه‌های موجود در یک میدان بر این باور  
است که تفکر شیعی به دلیل عقل‌گرا بودن و حافظه  
تاریخی داشتن واجد این توان است که با تحلیل عقلانی  
اصول ارزشی مشترک و استخراج الگوهای ناظر به گفتگو  
در حافظه تاریخی روند گفتگوی بین‌دینی را بسط داده و  
آن را در بازسازی، ترمیم و حفظ مرجعیت قانونی که  
به‌واسطه پدیده جهانی‌شدن تخریب شده است، به کار  
گیرد. در نهایت این سه دیدگاه به دلیل عدم تبیین درست  
از ایده پلورالیستی در تحلیل گفتگوی بین‌دینی، فقدان  
روش و شیوه‌ای برای تحلیل امر گفتگو، توجه بیش از حد  
به عوامل برون‌دینی در تحلیل‌ها، فقدان دسته‌بندی منطقی  
از گفتگوها و ارائه‌نکردن معیاری منطقی برای پایایی بافت  
گفتگوی‌های بین‌دینی از ضعف‌های نظری برخوردارند.

- مجله اخبار ادیان، ش ۲۹، ص ۳۸-۴۹.
- محقق داماد، سید مصطفی (۱۳۸۲)، «دین و گفتگوی تمدن‌ها»، نامه فرهنگستان علوم، ش ۲۰، ص ۱۰-۱۹.
- مسجدجامعی، محمد (۱۳۸۲)، «جهانی‌شدن و گفتگوی دینی»، مجله بازتاب اندیشه، ش ۳۸، ص ۷.
- مسجدجامعی، محمد (۱۳۷۹)، گفتگوی دینی-گفتگوی تمدنی: اسلام و مسیحیت در دوران جدید، تهران: فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- مسجدجامعی، محمد (۱۳۷۲)، «نامه‌ی فرهنگ»، ش ۱۲، ص ۴۷-۴۹.
- نکوئی سامانی، مهدی (۱۳۸۶)، دین و فرایند جهانی شدن، قم: بوستان کتاب.
- نواب، ابوالحسن (۱۳۸۳)، «انقلاب اسلامی و گفتگوی ادیان»، نشریه فرهنگ و هنر، ش ۱۴، ص ۱۱-۱۲.
- Abraham Velez de Cea (2010), Interreligious Dialogue as a Method of Understanding, Journal of Inter-Religious Studies, pp 97-98.
- Frederic NtedikaMvumbi (2004), Principles for interreligious dialogus, p 2.
- <http://www.religions.ir/cont.php?dialid=29>.





پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی