

## The Role of the Variable of Culture in Religious Dialogues of the Vatican

Mahdi Salehi<sup>1</sup>, Mehrab Sadeghniya<sup>2</sup>, Hamid Reza Yusefi<sup>3</sup>

Received: 17 June 2021 / Accepted: 12 January 2022

### Abstract

The interaction between religions in recent decades is based on coexistence and peace, and this can be the end of fruitless verbal arguments and conflicts between followers of religions. In the meantime, the followers of Abrahamic religions have adopted the same policy in the form of various religious dialogue institutions and are trying to be a help for religious diplomacy in the international arena, diplomacy that results in lasting peace and security among the followers of different religions. Of course, there are many different factors that create difficulties in the path of this policy and affect the achievement of this goal. Among these factors is the disregard for the civilizational and ethnic background of the interlocutors, which is examined as a part of the culture of each region and community. The appearance, time, place, social, cultural, and political conditions, as well as the thinking and the perception of the interlocutors about religion, and the interpretation they put forward based on their priorities, are different depending on their cultural and ethnic backgrounds. One of these institutions is the Pontifical Council for Interreligious Dialogue, which always emphasizes the need for dialogue between different religions and cultures in its statements. In this research, we seek to examine the points in one of the council's statements about interreligious dialogue.

**Keywords:** Pontifical Council for Interreligious Dialogue, Culture, Ethnicity, Dialogue between Muslims and Christians, Religious Other.

---

1. PhD Student in Christian Theology, University of Religions and Denominations, Qom, Iran (Corresponding Author), msalehi@abu.ac.ir.

2. Assistant Professor, Department of Abrahamic Religions, University of Religions and Denominations, Qom, Iran, sadeghnia@urd.ac.ir.

3. Associate Professor of Psychology, University of Trier, Trier, Germany, yous1201@uni-trier.de.

## نقش متغیر فرهنگ در گفت‌وگوهای دینی و اتیکان

مهدی صالحی \*

مهراب صادق‌نیا\*\* حمیدرضا یوسفی\*\*\*

[تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۳/۲۷؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۱۰/۲۲]

### چکیده

تعامل بین ادیان در دهه‌های اخیر بر اساس تأکید بر هم‌زیستی و صلح است و همین می‌تواند پایانی باشد بر مجادلات کم‌ثمر کلامی و منازعات میان پیروان ادیان. در این بین، پیروان ادیان ابراهیمی در قالب مؤسسات مختلف گفت‌وگوی ادیان، همین خط مشی را در پیش گرفته‌اند و می‌کوشند کمکی باشند برای دیپلماسی دینی در صحنه بین‌الملل؛ دیپلماسی‌ای که نتیجه‌اش صلح و امنیت پایدار میان پیروان ادیان مختلف است. البته دلایل گوناگون بسیاری وجود دارد که در مسیر این خط مشی، دشواری‌هایی را ایجاد می‌کند و در نیل به این هدف تأثیرگذار است. از جمله این دلایل بی‌توجهی به پیشینه تمدنی و قومی گفت‌وگوگران است که در قالب بخشی از فرهنگ هر منطقه و افراد بررسی می‌شود. شرایط ظاهری، زمانی، مکانی، اجتماعی، فرهنگی و سیاسی و همچنین تفکر و نوع برداشت گفت‌وگوگران از دین، و تفسیری که بر اساس اولویت‌هایشان مطرح می‌کنند، بسته به بستر فرهنگی و قومی‌شان متفاوت است. یکی از این مؤسسات شورای پاپی گفت‌وگوی ادیان است که همواره در بیانیه‌هایش بر لزوم گفت‌وگوی میان ادیان و فرهنگ‌های مختلف تأکید دارد. در این پژوهش بر آنیم تا نکات موجود در یکی از بیانیه‌های این شورا درباره گفت‌وگوی میان ادیان را بررسی کنیم.

**کلیدواژه‌ها:** شورای پاپی گفت‌وگوی ادیان، فرهنگ، قومیت، گفت‌وگوی مسلمانان و مسیحیان، دیگری دینی.

\* دانشجوی دکتری الاهیات مسیحی، دانشگاه ادیان و مذاهب، قم، ایران (نویسنده مسئول) msalehi@abu.ac.ir

\*\* استادیار گروه ادیان ابراهیمی، دانشگاه ادیان و مذاهب، قم، ایران sadeghnia@urd.ac.ir

\*\*\* دانشیار گروه روان‌شناسی، دانشگاه تریر، آلمان yous1201@uni-trier.de

## مقدمه

در جهان امروز نقش و اهمیت ارتباطات در تمامی سطوح، به خصوص ارتباطات میان‌فرهنگی بسیار پررنگ است. این حوزه که با توجه به ظهور و گسترش فناوری نسبتاً متأخر و تازه‌متولد است، اکنون در کانون توجه واقع شده است. از جمله عناصر مؤثر و دخیل در این نوع ارتباطات، دین است. لذا ارتباط میان ارتباطات میان‌فرهنگی و گفت‌وگوی بین ادیان روشن می‌شود. بیشتر آثار مربوط به حوزه گفت‌وگوی بین ادیان، با اتخاذ رویکرد درون‌دینی و با هدف اثبات دین خود به بررسی گفت‌وگوی بین ادیان پرداخته‌اند. لذا تاکنون از منظر برون‌دینی به فرآیند گفت‌وگوی بین ادیان توجه چندانی نشده است. حال، با توجه به وضعیت زندگی عصر کنونی مسئله گفت‌وگوی ادیان ضرورتی دوچندان دارد. در حقیقت، دوچندان بودن ضرورتش مربوط به هم‌زیستی فراوانی است که در جهان کنونی میان پیروان ادیان به وجود آمده است. شاید در گذشته چنین وضعیتی کمتر تجربه شده باشد، چراکه در بسیاری از مواقع عموماً مردمی که در منطقه خاصی زندگی می‌کردند همه به یک دین معتقد بودند. اما در عصر کنونی به دلایل مختلف چنین همگونی جمعیتی در ادیان کمتر به چشم می‌خورد و ممکن است در یک شهر پیروان بسیاری از ادیان حضور داشته باشند و بدون مشکل چندانی بتوانند مراسم و آیین‌هایشان را بر پا کنند و مجبور نباشند از ترس محدودیت‌ها و محرومیت‌ها دین و آیین خود را پنهان کنند. اگرچه این مسئله هنوز در برخی از مناطق جهان پذیرفته‌شده نیست و برخی از اقلیت‌های دینی ممکن است محدودیت‌های فراوانی داشته باشند، اما در بیشتر جهان چنین قاعده‌ای حکم‌فرما است. بر این اساس، با توجه به هم‌زیستی نزدیک برای برون‌رفت از صدمات ناشی از افراط‌گرایی که گاه موجب معضلات بسیار بزرگی میان پیروان ادیان می‌شود و همچنین ایجاد فهم مشترک برای پیروان ادیان باید این مسئله عمیقاً بررسی شود تا بتوان مباحث مربوط به گفت‌وگوی ادیان را هر چه بهتر پیش برد. به دیگر سخن، در این پژوهش می‌کوشیم به تفاوت‌های میان‌فرهنگی توجه کنیم. چون غالباً در گفت‌وگوی میان ادیان، از منظری درون‌دینی و بدون لحاظ بستر مخاطبان و با یکسان‌دانستن همه افراد به مباحث پرداخته می‌شود.

با بررسی منابع موجود، پیشینه‌ای که مستقیم و گسترده به این موضوع پرداخته باشد، یافت نشد، اما کتاب‌ها و مقالاتی هست که برخی از زوایای پرسش این پژوهش را تحلیل کرده است. کتاب *گفت‌وگوی دینی: گفت‌وگوی تمدنی اسلام و مسیحیت در دوران جدید*، مجموعه مصاحبه‌ها و مقالات محمد مسجدجامعی است که در برخی از مقالات اشارات مستقیمی به نقش فرهنگ و تمدن در گفت‌وگوی دینی دارد. همچنین، وبگاه *کاتولیک‌ها و فرهنگ‌ها* ([www.catholicsandcultures.org](http://www.catholicsandcultures.org)) وابسته به مؤسسه صلیب مقدس، وبگاه معتبری است که اطلاعات به‌روزی درباره کاتولیک‌های معاصر در جهان دارد. *نقش ایمان در حل تعارضات بین‌فرهنگی* (Role of Faith in Cross-Cultural Conflict Resolution) تألیف عبدالعزیز سعید و ناتان فونک است که در آن با برشمردن نقش و کارکرد دین در ایجاد تعارض و نیز رفع تعارض میان فرهنگ‌ها، مسائل و مشکلات موجود را بررسی و راهکارهای مناسب مطرح کرده‌اند. کتاب *از برخورد تا گفت‌وگو* ترجمه حمیدرضا شریعت‌مداری حاوی مجموعه مقالاتی است از محققان مسلمان و مسیحی جهان عرب که به گذشته تأمل‌برانگیز روابط مسلمانان و مسیحیان و نیز نوع نگرش‌های کنونی عالمان این دو دین به گفت‌وگو و وجوه اشتراک اسلام و مسیحیت پرداخته است.

### گفت‌وگو و تحولات گفت‌وگوی دینی

واژه «دیالوگ» (dialogue) از نظر لغوی به معنای «مکالمه» یا «گفت‌و شنود» است؛ با این حال، در تاریخ تفکر غرب، معنای رایج آن عبارت است از «قطعه یا نوشتاری که در قالب گفت‌وگو شکل گرفته است» (شارپ، ۱۳۸۶: ۲۳). علاوه بر این، در سیاق‌های مختلف، از کلمه «گفت‌وگو» استفاده‌های گوناگونی می‌شود؛ از هم‌زیستی مسالمت‌آمیز و روابط متقابل دوستانه گرفته تا کشمکش‌های پویا و جاری با آموزه‌ها و آداب دینی دیگران؛ از همکاری به منظور ایجاد تحولات اجتماعی گرفته تا انجام دادن عبادات رایج و تشریفات مذهبی دیگران (Cornille, 2013: 20).

بحث علمی درباره گفت‌وگوی ادیان در سی سال اخیر کلیه گفتمان‌های جهان را به خود مشغول کرده است. همچنین، فرضیه‌های متعددی درباره نظر و عمل تعامل

میان‌دینی طراحی شده است که ابعاد مختلف این تعامل را بررسی می‌کند. از اواسط قرن بیستم، مفهوم «گفت‌وگو» در توصیف ارتباط مناسب بین ادیان یا توصیه به چنین ارتباطی همواره رایج‌تر شده است. از آن زمان ادیان عموماً به جای رقابت با یکدیگر بر سر قلمرو، پیروان یا دعاوی خود، مشیی مصالحه‌جویانه‌تر و سازنده‌تر در قبال هم در پیش گرفته‌اند، و در برنامه‌های اجتماعی و تبادل نظر در باب مسائل دینی مشترک همکاری می‌کنند. مراکزی برای گفت‌وگو بین ادیان در بخش‌های مختلف جهان دایر شده، و نشست‌های بین‌المللی در سطوح مختلف ترتیب داده شده که رهبران یا محققان را از بسیاری از سنت‌های دینی وارد بحث همراه با احترام متقابل بر سر موضوعات دینی مختلف کرده است. این خود به تأمل بیشتر درباره ماهیت گفت‌وگوی بین ادیان و اشکال و مظاهر متعددش منتهی شده است (صالحی، ۱۳۹۳).

از مهم‌ترین مراجع گفت‌وگوی ادیان، شورای پایی گفت‌وگوی ادیان است. این مقاله بحث گفت‌وگو را حول محور اسناد این مرکز می‌کاود.

### شورای پایی گفت‌وگوی ادیان واتیکان

این شورا مهم‌ترین جایگاه را در گفت‌وگوهای مسیحیان کاتولیک و مسلمانان دارد که بررسی عملکرد آن وضعیت ما را در خصوص گفت‌وگوهای رسمی کاتولیک‌ها روشن می‌کند. پاپ فرانسیس ایده خود از گفت‌وگو را چنین بیان می‌کند:

گفت‌وگوی مد نظر ما اتفاق نمی‌افتد مگر گفت‌وگویی که باز و محترمانه باشد تا مفید فایده واقع شود. احترام متقابل شرط آن است و در عین حال، هدفی برای گفت‌وگوی دینی. احترام به دیگران شامل به رسمیت شناختن حق زندگی، آزادی‌های بنیادین به نام آزادی ضمیر و دل انسان، آزادی اندیشه، آزادی بیان و بالأخره آزادی دین است (Pope Francis, 28 October 2015).

در ۱۹۶۴ پاپ پل ششم بخش ویژه‌ای را در «رومن کوریا» (تشکیلات کلیسای کاتولیک رم) برای روابط با پیروان سایر ادیان ایجاد کرد که «دبیرخانه غیرمسیحیان» نام گرفت. در ۱۹۸۸ این دبیرخانه به «شورای پایی گفت‌وگوی ادیان» تغییر نام داد. این

شورا بر اساس مباحث شورای واتیکان دوم و بیانیه «عصر ما» تشکیل شد و به عنوان شورای پاپی گفت‌وگوی ادیان در کلیسای کاتولیک وظایفی را به عهده گرفت: ۱. ارتقای درک متقابل، احترام و همکاری بین کاتولیک‌ها و پیروان سایر مذاهب سنتی؛ ۲. ترغیب به مطالعه ادیان؛ ۳. تربیت افراد برای گفت‌وگوی ادیان.

این شورا مسئولیتی در زمینه روابط مسیحیت و یهودیت ندارد. این موضوع در حوزه کاری کمیسیون روابط با یهود، وابسته به شورای وحدت مسیحیان است. با بررسی وبگاه این شورا به ۱۸ سند می‌رسیم که از آن با عنوان «اسناد کلیدی» یاد می‌شود. مهم‌ترین سندی که مستقیماً به مسئله فرهنگ پرداخته، سندی است که به آموزش در مدارس کلیسای کاتولیک می‌پردازد. عنوان سند، «آموزش برای گفت‌وگوی بین‌فرهنگی در مدارس کاتولیک» است که در ۸۶ بند تنظیم شده و به سبب طولانی بودن و در عین حال اهمیتش در اشاره به مسئله فرهنگ به تفصیل بررسی می‌شود.

این سند با برشمردن اینکه تعادل میان فرهنگ‌ها کار ساده‌ای نیست و به راحتی نمی‌توان فرهنگ‌های گذشته و فعلی را با هم هماهنگ کرد، می‌گوید کلیسا هم، در حال مطالعه و انجام دادن برنامه‌هایی در این خصوص است. در این سند، آموزش به عنوان ابزاری معرفی شده که به دنبال هم‌زیستی مسالمت‌آمیز از طریق تعاملات فرهنگی است. از مدارس به عنوان مجرای برای تعاملات فرهنگی نام می‌برد و لازمه این تعاملات را پذیرفتن شخص دیگر به همراه تأکید بر هویت شخصی فرد می‌داند و می‌گوید اختلافات فرهنگی فرصتی است برای غنی‌سازی متقابل. در این سند با ارائه تعریف و راهبرد در خصوص تعدد فرهنگ‌ها و نحوه ارتباطات فرهنگی، جهانی‌سازی را بستری می‌داند برای ارتباطات فرهنگی و تسهیل ارتباطات میان مناطق مختلف جغرافیایی. آنچه این اوضاع و احوال را تهدید می‌کند بی‌توجهی به آداب و رسوم، دین، زبان و هویت افراد است که اراده‌ای وجود دارد که همه را یکنواخت کند و این یکنواختی می‌تواند تهدیدی بزرگ تلقی شود. از طرفی با طرفداران این نظریه که اختلافات قومی و فرهنگی را علت بسیاری از درگیری‌های جهان می‌دانند مخالف است و آن را اشتباهی راهبردی می‌داند. ریشه بسیاری از این درگیری‌ها، سیاسی، اقتصادی، مذهبی و قومی

است. بنابراین، در این سند همچنان تأکید می‌شود که مدارس، مکان مناسبی برای گفت‌وگوهای فرهنگی و نهادینه کردن آن هستند. در بخشی دیگر از سند با بیان اینکه به رابطه دین و فرهنگ باید توجه شود فرهنگ را گسترده‌تر از دین می‌داند و دین را نمایانگر بُعد متعالی فرهنگ برمی‌شمرد. در بخش دیگری از سند تصریح می‌شود که گفت‌وگوی دینی مهم است و متأسفانه در جوامع سکولار امروز ارزش آن به حاشیه می‌رود و از اهمیت این موضوع در گسترش کرامت انسانی و همبستگی فرهنگی غفلت می‌شود. البته در کنار سکولاریسم، بنیادگرایی دینی هم آفتی است برای گفت‌وگوی دینی و فرهنگی. در بند دوازدهم سند، خواستار توجه جامعه جهانی به دیدگاه‌های انسان‌محورانه و غیردینی می‌شود و برای عبور از این فضا تأکید می‌کند که همه باید بکوشند همدیگر را بفهمند، با هم ارتباط برقرار کنند و با فرهنگ‌های دیگر آشنا شوند. همچنین، دوری از گفت‌وگوهای فرهنگی را خطری می‌داند برای آینده بشر در دنیای مدرن امروز. توصیه می‌کند که فراتر از تعصبات، موانع فرهنگی، نژاد، زبان، دین و ایدئولوژی، همه مردم یکدیگر را برادر و خواهر خود بدانند و همدیگر را در تنوع خود بپذیرند.<sup>۱</sup>

در بند شانزدهم به وضوح به نجات از طریق عیسی به عنوان یگانه راه موجود در جهان تصریح می‌کند و اعتقاد به آن را شرط ضروری برای گفت‌وگوی ادیان می‌داند و نیز شرط لازم برای آموزش بین‌فرهنگی که از هویت مذهبی هر شخص انفکاک‌ناپذیر است. آفت دیگری که در این سند راجع به روابط بین‌فرهنگی به آن پرداخته شده، انتظار جوامع از اقلیت‌های فرهنگی در کشورها برای کنار گذاشتن فرهنگ خود و پذیرش فرهنگ میزبان است، و این یعنی تحمیل فرهنگی. در بند سی‌ام اعلام می‌کند که با توجه به آموزه‌های کلیسایی و شورای دوم واتیکان، هیچ تجربه واقعی انسانی بدون بافت فرهنگی خاص وجود ندارد و در حقیقت انسان از طریق فرهنگ به انسانیت واقعی و کامل می‌رسد. همچنین، در بخش‌هایی از این سند، دیدگاه انسان‌شناختی به مسئله تعاملات فرهنگی دارد و می‌گوید گفت‌وگوهای فرهنگی باید حول محور انسان به عنوان ارزشی اساسی شکل گیرد و با کنار گذاشتن پیش‌فرض‌ها به درک و احترام

متقابل برسند. در بند دیگری از این سند درباره مدارس کاتولیک، به‌ویژه در کشورهای که ادیان مختلف در آن حضور دارند، تأکید می‌کند که حضور پیروان ادیان و فرهنگ‌های مختلف ضرورتی اجتناب‌ناپذیر است و از طرفی مسئله هویت هم هدف اصلی ما است که نباید به حاشیه برود. در اینجا رشد همه ادیان در کنار یکدیگر منجر به گفت‌وگویی مؤثر خواهد شد. اهمیت خانواده به عنوان نهاد اجتماعی کوچکی که مستقیماً با دانش‌آموزان در تماس است از دیگر تأکیدات این سند است، چراکه خانواده‌ها می‌توانند نقش پررنگی در آموزش به دانش‌آموزان داشته باشند. در انتها می‌گوید آموزش نقش مهمی در گفت‌وگو دارد و باعث ترویج آن می‌شود. مردم را قادر می‌سازد با هم ارتباط برقرار کنند، کمک می‌کند تا روش‌های تفکر و احساس را به اشتراک بگذارند. یاد بگیرند همدلی و همکاری را گسترش دهند و به تنوع احترام بگذارند. در ضمن مدارس باید تعلیم و تربیت خود را با روح مسیحی پیوند زنند و سلسله‌مراتب خود را با کلیسا حفظ کنند تا نظارت درست بر آموزش کاتولیک صورت گیرد (yun.ir/jf0wdd).

در ادامه، نکات مهم در این سند آموزشی ذکر می‌شود.

### ۱. توجه به آداب و رسوم، دین، زبان، هویت افراد

**الف. فرهنگ:** فرهنگ مقوله به نسبت پیچیده‌ای است و تا حد بسیار، نامرئی است. لذا با اینکه امروزه از بسیاری از مرزهای سیاسی و جغرافیایی عبور می‌شود ولی به راحتی نمی‌توان از مرزهای فرهنگی عبور کرد. فرهنگ را می‌توان مسیری برای درک جهان و طریقی برای شکل‌دهی رفتارها دانست. بسیاری از مردم در موقعیت‌های میان‌فرهنگی، به شیوه‌های مختلفی شکست می‌خورند. علت اصلی این شکست‌ها آگاهی‌نداشتن از خصوصیات و جهت‌گیری‌های فرهنگ خودی، احساس ترس، خطر و ناراحتی در رویارویی با افرادی که از فرهنگ متفاوتی برخوردارند، ناتوانی در فهم یا تشریح رفتار افراد با فرهنگ‌های متفاوت، درک‌نکردن آثار متقابل جهت‌گیری فرهنگی بر رفتار، سازگاری‌نداشتن با کار و زندگی در فرهنگ دیگر، و ... است (ابزری و خانی، ۱۳۸۹: ۵۲-۵۷).



به منظور تشریح اهمیت فرهنگ در ارتباطات میان‌فرهنگی باید این نکته را در نظر گرفت که اولاً، احساس فرد از هویت فرهنگی تا هنگامی که با فرهنگ‌های دیگر مواجه نشود، معلوم نمی‌شود؛ مثلاً آنچه در فرهنگی منطقی و مهم تلقی می‌شود، ممکن است در فرهنگ دیگر غیرمنطقی و کم‌اهمیت به نظر آید؛ همچنین در توصیف فرهنگ‌های دیگر معمولاً افراد تمایل دارند بر تفاوت‌ها تأکید کنند و شباهت‌ها را نادیده بگیرند. موضوع دیگر این است که برای فهم پیچیدگی‌های هر فرهنگ تجربه بی‌واسطه آن فرهنگ ضروری است؛ البته نمی‌توان از این نکته غافل شد که فرهنگ‌ها پیوسته در حال تغییرند و فهم فرهنگ، فرآیندی مستمر است. بنابراین، مهم‌ترین اصلی که اثر مستقیم بر شخصیت و رفتار اجتماعی فرد دارد، فرهنگی است که آن شخص در آن رشد کرده و تربیت یافته است. عبور از ساختارهای فرهنگی که در طول سال‌های زندگی در فرد نفوذ کرده، به آسانی ممکن نیست. هر فرد در کلیت خود، یک فرهنگ به حساب می‌آید و اصل اساسی ارتباطات بین‌فرهنگی ارتباط مردم از طریق فرهنگ است. فرهنگ تعیین‌کننده شیوه‌های ارتباطی و رفتاری، الگوهای زبانی و وضعیت‌های غیرکلامی افراد است. از این‌رو، نظریه بین‌فرهنگی با فرضیه‌هایی درباره تفاوت‌های فرهنگی آغاز می‌شود. تفاوت‌های فرهنگی همچون مرزهایی برای ارتباطات عمل می‌کنند. شخص خواهان ارتباط، با آگاهی از تفاوت‌ها و تشخیص حدود تأثیرگذاری آنها بر ارتباطات، نسبت به واقعیت‌ها حساس‌تر خواهد بود؛ چراکه داشتن حداقلی از زمینه‌های مشترک برای درک متقابل ضروری است. ارتباطات به طور پیچیده‌ای در فرهنگ تنیده شده است. فرهنگ، شکل‌دهنده و تقویت‌کننده فرآیند ارتباطی است (یوسف‌زاده اربط، ۱۳۹۵: ۸۵).

البته دیدگاه‌ها درباره میزان تأثیرگذاری فرهنگ بر ارتباطات، بسیار متفاوت است. نویسندگانی که در عرصه مطالعات میان‌فرهنگی پژوهش می‌کنند معتقدند فرهنگ در چگونگی مشاهده و ارتباط با واقعیت، نقش مهمی دارد (Samovar, 2013: 171-175). با توجه به اینکه افراد دارای اندیشه و احساس منحصر به فردند و ویژگی‌های زیستی و تاریخی‌شان، نقش اساسی در رفتارهای جمعی و اجتماعی آنان ایفا می‌کند، در نتیجه،

ارزش‌ها و رفتارهای هر فرهنگ خاصی، ممکن است ارزش‌ها و رفتارهای همه افراد درون آن فرهنگ نباشد. به جز فرهنگ، عوامل متعددی، از جمله ژنتیک، جغرافیای محل سکونت، جنسیت و مانند آن، در زندگی فرد تأثیر می‌گذارد. در حقیقت، ارتباطات میان فرهنگی از طریق همان متغیرهای اساسی و فرآیندهایی درک می‌شود که در سایر انواع ارتباطات وجود دارد. همه ارتباطات، میان مردمانی روی می‌دهد که درجات گوناگونی میانشان وجود دارد. عنصر اصلی فهم ارتباطات میان فرهنگی، «دیگری» است. دیگری کسی است که اطلاعات محدودی درباره محیط، ارزش‌ها و هنجارهای طرف مقابل دارد (یوسف‌زاده اربط، ۱۳۹۵: ۸۶-۸۷).

ب. هویت: احساس هویت هر اقلیت، همیشه مبتنی بر عامل یا عوامل مشخصی نیست و عوامل هویت‌بخش همواره در طول اعصار و نسل‌ها ثابت نیستند. مهاجرت‌های جمعیتی، چندتابعیتی، متفاوت بودن زادگاه پدر و مادر با فرزندان و حتی چندزبانی بودن، باعث تضعیف احساس تعلق و هویت به هر کدام از آنها شده است. زبان یا نژاد به تنهایی قادر به هویت‌بخشی نیست. آنچه در اصل بین افراد یک قوم ایجاد هویت می‌کند و متمایزکننده آن از قوم دیگر است، همان رسوم فرهنگی مشترک، یعنی مجموعه باورها، رفتارها و آیین‌ها، است. این منش‌های فردی، هویت فردی را تشکیل می‌دهد و مجموعه هویت افراد، هویت گروهی را می‌سازد که از آن احساس وابستگی فرد به قوم یا گروه به وجود می‌آید. در این میان، هویت مذهبی نیز به عنوان نقشی اجتماعی تعریف می‌شود که قابل تحصیل یا انتساب است و ممکن است کیفیتی ذاتی یا انتخابی باشد که بعدها در زندگی ایجاد شده است (Berger, 1967; Wuthnow, 1998: 120-122; Cadge & Davidman, 2006: 23-38; Peek, 2005: 215-242). معمولاً هویت مذهبی مربوط به عضویت در گروه یا سازمان یا سنت خاصی می‌شود. هنجارهای فرهنگی از جمله امور تأثیرگذار بر هویت مذهبی افراد است. اهمیت این موضوع در حدی است که می‌تواند رسماً از طریق بخش‌نامه‌های رسمی سیاسی (مثلاً، مسیحی‌سازی اروپا)، یا غیررسمی، از طریق هنجارها و ارزش‌های فرهنگی جامعه آشکار شود. با در نظر گرفتن هویت مذهبی از این دیدگاه به نظریه هویت اجتماعی می‌رسیم که بر هویت فردی‌ای

تأکید می‌کند که مطابق با هنجارها و انتظارات طبقه خاص اجتماعی است. برای درک بهتر هویت اجتماعی باید عضویت در جامعه‌ای اسطوره‌ای را در نظر گرفت. بسیاری معتقدند جوامع قومی ویژگی‌های خاصی دارند که متمایزکننده آنها از سایر گروه‌های اجتماعی است. آبرامسون شش ویژگی اصلی برای گروه‌های قومی توصیف کرده است: ۱. متشکل از افرادی هستند که تاریخ مشترکی دارند؛ ۲. از نظر فرهنگی و اجتماعی متمایزند؛ ۳. واحدهای اجتماعی در نظامی وسیع‌تر از روابط اجتماعی هستند؛ ۴. واحدهای اجتماعی بزرگ‌تر از افراد آشنا، خویشاوند یا سایر گروه‌های محلی هستند؛ ۵. در شرایط اجتماعی مختلف ممکن است معانی مختلف داشته باشند؛ ۶. دارای نام و برچسب‌هایی است که قابلیت درکشان برای اعضا و افراد غیرعضو به یکسان وجود دارد (Abramson, 1979: 10-34).

دیگران هم مفهوم مشابهی از هویت قومی مطرح کرده‌اند. اسمیت جوامع قومی را «جمعیت انسانی با اسطوره‌های اجدادی، تاریخ‌ها و فرهنگ‌های مشترک» توصیف کرد که با قلمرو خاصی در ارتباط، و دارای حس همبستگی است (Smith, 1997: 27). این تلاش‌ها به منابع برجسته‌ای برای مطالعه در زمینه هویت قومی و ارتباط آن با دیگر ویژگی‌های اجتماعی تبدیل شده‌اند که از آن میان می‌توان به یانگ و اباگ (۲۰۰۱)، هومند و وارنر (۱۹۹۳) اشاره کرد. هویت قومی، به صورت وابستگی به جوامع اسطوره‌ای با فرهنگ، تاریخ و جغرافیای مشترک توصیف شد. با این حال، توضیح بیشتری از نظر منابع معنایی که پیش‌تر استفاده شد، پیشنهاد می‌شود تا هویت قومی را حفظ کرده، قانونی جلوه کند. برخلاف هویت دینی، هویت قومی معمولاً ثابت است. به عبارت دیگر، تغییر مذهب‌ها بسیار ساده‌تر از تغییر اقوام است. از این‌رو، هویت مذهبی و قومی یکی از نقش‌های مهمی است که افراد می‌توانند ساختار متقابل و شبکه‌های اجتماعی آن را داشته باشند (Stryker & Burke, 2000: 284-297). نظریه هویت اجتماعی برگرفته از اثر لئون فستینجر (Festinger, 1954: 117-140)، گروه‌های اجتماعی افراد را به عضویت در آن سوق می‌دهد. «هویت اجتماعی به عنوان بخشی از خودپنداره فرد درک می‌شود که از دانش او درباره عضویتش در یک گروه یا گروه‌های اجتماعی همراه با ارزش و اهمیت عاطفی وابسته به

آن عضویت» نشئت می‌گیرد (Tajfel, 1978: 63). به علاوه، این رویکرد بیشتر به تعامل بین گروهی و فرایندهای هنجاری خودارزیابی در این گروه‌ها مربوط می‌شود؛ همان چیزی که تاجفل و ترنر اصطلاح «طبقه‌بندی اجتماعی» را درباره آن به کار بردند (Tajfel, 1978: 25; Tajfel & Turner, 1979: 62). به عبارت دیگر، خودارزیابی افراد همیشه بر اساس انتظارات هنجاری‌شان از گروه خاصی صورت می‌گیرد. بر اساس نظریه هویت اجتماعی، هویت افراد بر اساس این مقایسه‌های اجتماعی استوار است. گرچه هر دو مبانی نظری، بینشی درباره نحوه درک افراد از خود در رابطه با دیگران پیش می‌نهند، نظریه هویت اجتماعی مؤلفه‌های بیشتری را مطرح می‌کند که در این مطالعه به کار گرفته شده است. با این حال نظریه هویت بر نقش افراد تمرکز دارد، در حالی که نظریه هویت اجتماعی وابستگی مردمی به گروه‌ها و دسته‌های اجتماعی (همچون، مذهب و قومیت) را بررسی می‌کند. به این ترتیب، می‌توان از هویت اجتماعی برای تبیین چگونگی درک عضویت افراد در گروه‌هایی استفاده کرد که در تضاد هویت قومی و مذهبی با یکدیگرند. هویت‌های مذهبی و قومی که از طریق نظریه هویت اجتماعی تفسیر می‌شوند به عضویت در «جوامع خیالی» یا گروه‌های اجتماعی بزرگ نامشهود، مانند مذاهب، ملل و قومیت‌ها، مربوط می‌شود. به گفته اندرسون، جوامع خیالی با شبکه‌ها و جوامع اجتماعی کوچک روزمره متفاوت است و هرچند هیچ‌گاه در تعامل با آنها نبوده‌اند، حس رفاقت افراد در ارتباط با اعضای دیگر برانگیخته می‌شود (Anderson, 1983). در واقع، هویت مذهبی نقشی اجتماعی است که قابلیت تحصیل یا انتساب دارد (Berger, 1967; Wuthnow, 1998: 120-122; Cadge & Davidman, 2006: 23-38; Peek, 2005: 215-242).

## ۲. کمک به رفع بی‌توجهی به مسئله گفت‌وگوی ادیان در جوامع اغلب سکولار

### امروز با تکیه بر شورای پاپی گفت‌وگوی ادیان

گفت‌وگوی بین ادیان تعامل میان دو ارتباط‌گر با یکدیگر است که از ادیان مختلف‌اند. در واقع، «گفت‌وگو، دعوت یا تبشیر یا جدل ناپسند نیست، بلکه هدف اصلی آن شناخت دیگران همچنان که دیگران می‌خواهند است، آنچنان که هستند، نه آنچنان که برای ما جذاب است، باشند» (غراب، ۱۳۷۹: ۱۲۰-۱۲۲). پس، از این منظر، ما در

گفت‌وگوی بین ادیان فقط به دنبال فهم دیگری و فهمیدن اویم. یکی از راه‌های بررسی تعریف شناختی گفت‌وگوی بین ادیان، واکاوی گونه‌های مختلف آن است. در همین زمینه، یکی از مهم‌ترین گونه‌شناسی‌های گفت‌وگوی بین ادیان مربوط به سند واتیکان است. گفت‌وگو در این سند به شکلی کلی و عام بر سه وجه است: ۱. گفت‌وگوی زندگی: در زندگی و تعامل با دیگران؛ ۲. همکاری در شئون اجتماعی: در عرصه عمل؛ ۳. انتقال دانش‌های دینی و مشارکت اندیشمندان دینی. در گونه نخست، گفت‌وگو بخشی از واقعیت‌های زندگی است. افراد از ادیان مختلف در کنار یکدیگر زندگی می‌کنند و از همین رو، گفت‌وگو در زندگی تجلی می‌یابد. در گونه دوم، گفت‌وگو وسیله‌ای برای همکاری اجتماعی در نظر گرفته می‌شود. در گونه سوم، گفت‌وگو به مثابه روش نقل و انتقال علوم دینی است که البته لزوماً میان دانشمندان دینی نیست (بشیر و شعاعی شهرضا، ۱۳۹۷: ۱۱۷).

## ۲. ۱. گفت‌وگوی ادیان و «دیگری دینی»

«هر یک از مدل‌های نجات‌شناختی الاهیات ناظر به ادیان صرفاً فرضیه‌ای الاهیاتی نیست، بلکه رابطه خاصی با پیروان دیگر ادیان را موجب می‌شود، یا از گونه‌ای ارتباط با پیروان دیگر ادیان جلوگیری می‌کند» (Moyaert, 2011, citing Grössenwahn, 1994: 41). پذیرش هر یک از الگوهای نظری الاهیات ناظر به ادیان، در عمل به تبعاتی در گفت‌وگوی ادیان منجر می‌شود که بر رابطه میان هویت دینی و گشودگی به دیگری تأثیر خواهد داشت. الاهیات انحصارگرا، شمولگرا و کثرت‌گرا، هر یک تعبیر متفاوتی از کیستی «خود» و «دیگری» مطرح می‌کند که بر ابعاد مختلف زندگی پیروان آنها تأثیر می‌گذارد و خواهان نوع خاصی از رابطه با «دیگری دینی» است. دستاوردهای اخیر مردم‌شناسان در مناطقی با بافت دینی و فرهنگی گسترده حاکی از شناسایی ساختارهای متفاوتی از هویت/دیگری در روابط انسانی است که کاملاً از یکدیگر جدا هستند (Baumann, 2004: 19-37). این ساختارها که «گرامرهای هویت/دیگری» نام دارند، ابعاد مختصری از قالب‌های کلی طبقه‌بندی‌کننده‌ای هستند که در فرآیندهای بسیار متنوع

مرتبط با تعریف هویت و دیگری قابل‌بازشناسی هستند. از نظر باومن، هویت و دیگری دو سوی یک فرآیندند و در فرآیندی واحد برساخته می‌شوند. از این‌رو در هر یک از الگوهای گرامری باومن، هویت و دیگری با فاصله یک خط اریب، در کنار هم قرار گرفته‌اند (ibid.).

پژوهش باومن به آن اشاره دارد که شیوه‌ای که مردم، گروه‌ها و سنت‌ها با استفاده از آن درباره دیگربودگی سخن می‌گویند، در واقع همان شیوه‌ای است که با استفاده از آن درباره هویت خود سخن می‌گویند. به بیان دیگر، به نوعی همدیگر را پوشش داده و در تزیق معنایی خاص در مفهوم «خود» و «دیگری» تأثیر متقابل دارند. از این‌رو چنانچه می‌توان گفت نوع برداشت ما از دیگری، در روایتی که از کیستی خود می‌سازیم، مؤثر است، پس این گفته نیز درست است که زمینه فهم هویت، تأثیر مستقیم در تعیین نوع رابطه با دیگری دارد (ibid.: 25). تیلور نیز به رابطه دوسویه هویت و غیریت اشاره می‌کند. از آنجا که هویت، منجر به پیدایش افق‌هایی می‌شود که در پرتو آن می‌توان در قبال «دیگری» مواضعی اتخاذ کرد، ارجاع به «دیگری» و توجه به شأن و جایگاه او در بازشناسی هویت «من» نقشی اساسی ایفا می‌کند (هادوی، ۱۳۸۶: ۱۳۶). برای برقراری ارتباط با «دیگری» ناچاریم در سطح فرهنگی، اطلاعاتی از آن «دیگری» داشته باشیم. در این خصوص باید اطلاعاتی درباره فرهنگ دیگران، ارزش‌های مسلط، هنجارهای آنان و نیز اطلاعاتی در دسترس در هنگام ارتباط با «دیگری» داشته باشیم. از این‌رو، فهم بهتر فرهنگ «دیگری» سبب پیش‌بینی بهتر واکنش‌های او می‌شود. همچنین، در سطح فرهنگی اجتماعی نیز که شامل داده‌هایی درباره عضویت در گروه‌های دیگر، یا تعلقات گروهی آنها می‌شود باید اطلاع داشت. این سنخ از اطلاعات، داده‌های غالب و کاربردی در ارتباطات میان‌فرهنگی هستند. موضوع دیگر اطلاع از داده‌های فرهنگی روان‌شناختی است. این اطلاعات به ویژگی‌های افراد مربوط می‌شود؛ ویژگی‌هایی که در ارتباط با دوستان بروز می‌کند. چنین داده‌هایی از طریق فرآیند شناخت اجتماعی حاصل می‌شود. شناخت اجتماعی، فرآیندی دیالکتیکی است که هم شامل خصیصه‌هایی است که افراد را به گروهی متعلق می‌کند و هم شامل خصیصه‌هایی است که فرد را از آن متمایز

می‌کند. برای تقویت ارتباط با دیگری، باید به ویژگی‌های انحصاری و فردی آنها توجه کنیم (Kiss, 2008: 435-443).

## ۲.۲. انتظار جوامع از اقلیت متفاوت فرهنگی برای کنار گذاشتن فرهنگ خود و

### پذیرش فرهنگ میزبان

فرهنگ با ارتباطات گره خورده است و همان‌طور که ارتباطات پویا و پیچیده است، فرهنگ هم ایستا نیست. پویایی به معنای فعالیت مستمر و مداوم است. از طرف دیگر، تمام عناصر ارتباط، با هم در کنش متقابل‌اند. ارتباط، نظام‌مند است و در خلأ انجام نمی‌شود، بلکه بخشی از نظام بزرگ‌تری است. بزرگ‌ترین نظام مؤثر بر ارتباط، فرهنگ است. فرهنگ بستری است برای شکل‌گیری تمام فعل و انفعالات ما (ساوورا و دیگران، ۱۳۹۷: ۵۷-۶۱). ارتباطات بین‌فرهنگی با افزایش جهانی‌شدن اهمیت بیشتری یافته است. اهمیت ارتباطات میان‌فرهنگی در این است که بعضی از رویکردهای ارتباط، جایگاهی بیش از ارتباط درون‌فرهنگی دارند. در این بین برخی سوءبرداشت‌ها نیز پیش می‌آید. توجه به قوم‌گرایی، همواره برای فهم فرهنگ دیگران ضرورت دارد. تنوع فرهنگی هدف ارزشمندی در بسیاری از جوامع قلمداد می‌شود، اما اضطراب، فقدان قطعیت، بی‌اعتباری و کلیشه‌سازی هم پیوسته جزء روابط بین‌گروهی و بین‌فرهنگی است و از ارکان ذاتی این نوع تنوعات فرهنگی در نظر گرفته می‌شود (Giles & Watson, 2008).

فلسفه ارتباطات فرهنگی، به‌ویژه میان‌فرهنگی، از این نظر اهمیت دارد که تبعیض راجع به فرد یا گروه، آن هم به دلیل داشتن رنگ پوست متفاوت، زندگی کردن در کشوری دیگر، روش دعا و نیایش متفاوت، داشتن جهان‌بینی ناهمگون یا سخن گفتن به زبانی دیگر، قادر به تضعیف روابط اجتماعی مؤثر در جامعه است. از دیدگاه روان‌شناسی ارتباطات، ارتباط باید در حالت تساوی انجام شود. اما در عمل، بسیاری از ارتباطات در سایه قدرت و برتری یک طرف صورت می‌گیرند. از این رو، جامعه چندفرهنگی نماد جامعه‌ای است که به صورت آرمانی با تنوع فرهنگی و قومی نشان داده شده است. گروه‌های قومی قسمتی از جمعیت رسمی کشورند که از طریق تبار مشترک، آگاهی مشترک، فرهنگ و زبان مشترک و هویت جمعی متکی بر خودی در

برابر دیگران نشان داده می‌شوند و به واسطه نهادهای مشترک و نظام ارتباطی مشترک با هم در ارتباط‌اند. فرهنگ در اینجا، محیط زندگی روزمره یا نظام سازمان‌دهنده تلقی می‌شود و اساساً امری تاریخی و در زمره علل پویایی جامعه دیده می‌شود و تنوع پذیرفتنی است. جامعه چندفرهنگی با نظریه‌ها و عقایدی توجیه می‌شود که جامعه را در قالب یک واحد در نظر می‌گیرد؛ لذا تنوع فرهنگی و سیاسی را خطر تلقی می‌کنند (نوربخش، ۱۳۸۷: ۷۳).

از دیگر اموری که در این سند به آن اشاره شده، استفاده از فضای گفت‌وگو و تنوع فرهنگ‌ها و ادیان در مدارس برای پیوند میان تعلیم و تربیت و روح مسیح و ارتباط با کلیسا است؛ و اینکه استفاده از مشترکات ادیان به منظور گفت‌وگو و روابط سودمند و سازنده میان ادیان با کنار گذاشتن تعصبات، موانع فرهنگی، دین، نژاد، زبان و ایدئولوژی و استفاده از عنصر خانواده برای نهادینه کردن آموزش است. این سند انتظار دارد مدارس و مؤسسات آموزش عالی کاتولیک در سرتاسر جهان سند را مد نظر قرار دهند و به آن عمل کنند. اما آنچه از نگاه فرد غیرکاتولیک برجسته می‌شود، تأکید بر انحصار نجات در پیروی از عیسی مسیح و همچنین پیوند تعلیم و تربیت با روح حاکم بر کلیسا است که ظاهراً با احترام به هویت، دین، فرهنگ و قومیت دیگران، که در این سند به آن تصریح می‌شود، سازگار نیست. از طرفی، سند به دنبال جذب هر چه بیشتر پیروان و اقوام متنوع و متفاوت از دیگر فرهنگ‌ها و ادیان است تا در کنار دانش‌آموزان و دانشجویان کاتولیک از فرهنگ‌های متفاوت با آموزش هم‌زیستی و صلح به دانش‌آموزان و دانشجویان و ایجاد زمینه این تجربه در مدارس و مؤسسات مسیری صحیح برای آینده ترسیم کند و از طرف دیگر، با تأکید بر پیوند این مراکز آموزشی با کلیسا و روح مسیحیت، آنچه به ذهن خطور می‌کند آموزش صلح و هم‌زیستی با رسمیت بخشیدن به تنوع فرهنگ‌ها و در عین حال ایجاد فضای کاملاً منطبق بر فرهنگ مسیحی است. البته این سند با تأکید بر گفت‌وگوی دینی و فرهنگی بر اساس مشترکات و نقد فضای سکولار و استفاده از این ظرفیت برای دست‌یابی به کرامت انسانی تأکید می‌کند و این راهبرد مناسب و بی‌طرفانه‌ای به نظر می‌رسد، اما با برخی دیگر از راهبردها سازگار نیست (yun.ir/zg9z4a).



### ۳. بررسی گفت‌وگوهای دینی شورای پاپی گفت‌وگوی ادیان واتیکان و مسلمانان

از بدو تأسیس شورای پاپی گفت‌وگوی ادیان واتیکان گفت‌وگوهای بسیار با سازمان‌ها و مراکز اسلامی صورت گرفته است. نامه‌های بسیاری به مناسبت‌های مختلف اسلامی برای رهبران اسلامی ارسال شده، اما به طور منظم این گفت‌وگوها با الأزهر مصر و جمهوری اسلامی ایران انجام شده و همچنان ادامه دارد. یازده دور گفت‌وگوی دینی با جمهوری اسلامی ایران و گفت‌وگوهای بسیار با الأزهر نمونه‌ای از گفت‌وگوهایی است که با هدف شناخت و نزدیکی بیشتر برای حل مشکلات و معضلات جهان امروز صورت گرفته است. از آنجا که این گفت‌وگوها از حالت کلامی خارج شده و بیشتر به سمت حل مشکلات موجود و مطرح کردن راهکارهایی برای ایجاد صلح و هم‌زیستی پیش رفته است، لذا گفت‌وگوهای دینی با الأزهر و جمهوری اسلامی ایران به عنوان مراکز اصلی گفت‌وگوی واتیکان با مسلمانان بررسی می‌شود. نکته مهم این است که گفت‌وگوهای دینی واتیکان به طور معمول با هدف گشایش فضای مسیحیان در خاورمیانه صورت می‌گیرد تا اقلیت مسیحی موجود در خاورمیانه با امنیت کامل امور دینی‌شان را انجام دهند و مشکلات احتمالی آنها از طریق این رفت و آمدها حل شود. مثلاً، با توجه به اشرافی که جمهوری اسلامی ایران بر عراق، سوریه و لبنان دارد، به عنوان کشور قدرتمند مسلمان منطقه می‌تواند در این گشایش در کشورهای مذکور، همچنین در خصوص مسیحیان ایران، مؤثر باشد. لذا این گفت‌وگوها در هر شرایطی ادامه پیدا کرده است و واتیکان از آن استقبال می‌کند. الأزهر هم می‌تواند یکی از مراکز تأثیرگذار در جهان اسلام باشد و البته تأسیس سفارت عربستان سعودی در سال‌های اخیر در واتیکان را هم در همین راستا می‌شود تفسیر کرد. متقابلاً جمهوری اسلامی ایران هم از این دیپلماسی دینی و فرهنگی برای رسیدن به اهدافش استفاده می‌کند و به صورت گزینشی با نهادهای رسمی کلیسایی در کشورهای مختلف گفت‌وگو می‌کند تا بتواند از ظرفیت گفت‌وگوی دینی برای اهداف مختلفی مثل مقابله با ایران‌هراسی و اسلام‌هراسی استفاده کند. از آنجا که بسیاری از مشکلات موجود در میان جوامع چندفرهنگی و چنددینی مباحث کلامی و دینی نیست و ریشه‌های قومیتی

و فرهنگی دارد لذا توجه به مسئله قومیت و فرهنگ در گفت‌وگوهای دینی بررسی می‌شود.

### ۱.۳. بررسی درون‌مایه‌های اصلی گفت‌وگوهای اسلام و مسیحیت

یکی از راه‌های بررسی نقش فرهنگ و قومیت در گفت‌وگو بررسی درون‌مایه‌های اصلی گفت‌وگوهای اسلام و مسیحیت است. در واقع، با بررسی درون‌مایه‌های این گفت‌وگوها می‌توانیم به جایگاه کنونی مسئله فرهنگ و قومیت در گفت‌وگوی ادیان پی ببریم. گفت‌وگوهای اسلامی مسیحی در ایران معاصر از ابتدای شکل‌گیری آن، که مربوط به سال ۱۳۶۹ و گفت‌وگو با کلیسای ارتدوکس یونان است، متمایل به موضوعات و دغدغه‌های سیاسی اجتماعی است. این موضوع که در سخنرانی افتتاحیه نخستین سمپوزیوم اسلام و مسیحیت ارتدوکس بر آن تأکید شده، به گونه‌ای است که اگر مسیحیت و اسلام خواهان کمک به بشر گم‌شده در جهان امروز هستند، راهی جز تمرکز بر معضلات و بحران‌های اجتماعی، سیاسی و اقتصادی ندارند (خاتمی، ۱۳۷۳: ۲). این نکته را بارها اندیشمندان و صاحب‌نظران ایرانی حاضر در گفت‌وگوها در گفت‌وگوهای اسلامی مسیحی بازگو کرده‌اند. محمد خاتمی، وزیر فرهنگ و ارشاد اسلامی وقت، در دور نخست گفت‌وگو با مسیحیت ارتدوکس از ضرورت پرداختن به معضلات اجتماعی و سیاسی سخن گفت و اولویت‌دادن به موضوعات کلامی و الاهیاتی را مایه انزوای ادیان در روزگار معاصر و دورافتادن از تعاملات ادیان دانست (صالحی، ۱۳۹۳).

عبدالمجید میردامادی، رئیس مرکز گفت‌وگوی ادیان سازمان فرهنگ و ارتباطات در آن دوره، نیز در سخنرانی افتتاحیه دور نخست گفت‌وگو با مؤسسه سنت گابریل اظهار کرد:

باید اذعان داشت که هدف از این نوع گفت‌وگوها، خصوصاً در این مقطع خاص فقط مجادله نظری و گفت و شنود در مبانی اعتقادی یکدیگر نیست، هرچند ضرورت ایجاد گفت‌وگو در زمینه‌های اساسی و مبانی اعتقادی دو دین در جایگاه خود بسیار مهم و تعیین‌کننده است و باید بدان توجه شود. اکنون

هدف گفت‌وگوی ما ایجاد فکر در جهت دست‌یابی به اصول و روش‌های علمی است که پیروان ادیان بتوانند با تمسک به آن به یک روش زندگی مسالمت‌آمیز در کنار یکدیگر برسند و به زمینه‌ای جهت برآورده‌شدن اصل صلح و آشتی میان ملل جهان، که هدفی مقدس و پسندیده از نظر ملل ادیان است، دست یازند (میردامادی و دیگران، ۱۳۷۴: ۴).

هادی خسروشاهی، از دیگر شرکت‌کنندگان ایرانی در نخستین گفت‌وگوی اسلامی-مسیحی مرکز گفت‌وگوی ادیان و کلیسای ارتدوکس روسیه، نیز بر لزوم عطف نظر به مسائل عینی جوامع انسانی معاصر تأکید کرد و اذعان داشت که فقط با ابتدای گفت‌وگوها بر مسائل عینی اجتماعی است که می‌توان به ثمربخشی گفت‌وگوی اسلام و مسیحیت امید داشت، حال آنکه فایده‌ای بر گفت‌وگوهای کلامی و الاهیات‌محور مترتب نیست (واعظی و دیگران، ۱۳۸۳: ۹). به نظر می‌رسد مشارکت‌کنندگان مسیحی حاضر در مجموعه گفت‌وگوهای اسلامی-مسیحی نیز عموماً به سوی موضوعات و مسائل اجتماعی-سیاسی متمایل بوده‌اند تا مناقشات الاهیاتی؛ چراکه اسناد منتشرشده از این گفت‌وگوها حاکی از آن است که دغدغه قاطع مسیحیان کاتولیک، بیشتر حول محور مسائلی نظیر حقوق اقلیت‌های دینی، حقوق بشر، هم‌زیستی مسالمت‌آمیز میان مسلمانان و مسیحیان در جوامع غربی و در جهان اسلامی و اموری از این دست است. نمونه موفق‌تری از این جهت‌گیری‌ها در نشست اسلامی-مسیحی وین آشکار شد که در ۱۹۹۳ شکل گرفته و به ادوار دوجانبه گفت‌وگوی مرکز گفت‌وگوی ادیان سازمان فرهنگ و ارتباطات با مؤسسه سنت گابریل و در ادامه به گفت‌وگوهای دوسالانه با واتیکان منجر شد. وزیر خارجه اتریش در سخنرانی آغازین این نشست، چگونگی تعامل مسیحیان و مسلمانان برای برقراری صلح را یکی از بزرگ‌ترین معضلات سیاست خارجی روزگار معاصر بیان کرد (Bsteh, 1996: 16-18).

سرانجام این همایش اعلامیه‌ای مشترک است که مسلمانان و مسیحیان را به احترام و شناخت متقابل، همکاری برای پاس‌داشت کرامت انسانی و حقوق بشر، مقابله با تبعیض علیه اقلیت‌های دینی، گسترش صلح و جلوگیری از سوءاستفاده از طبیعت و

منابع انسانی دعوت می‌کند (Ibid.: 278-279). این در حالی است که دغدغه اساسی بسیاری از شرکت‌کنندگان ارتدوکس حاضر در گفت‌وگوهای اسلامی مسیحی تا اندازه‌ای متفاوت بود. کلیساهای ارتدوکس، اعم از روسیه و یونان، نگران تأثیرات و پیامدهای جهانی‌شدن و تهدیدهای ناشی از گسترش عرفی‌گرایی و فرهنگ سکولار غربی بر جوامع و کلیساهای سنتی خود بوده‌اند و لذا طرف ایرانی این گفت‌وگوها را به چشم هم‌پیمانی در برابر تهاجم روزافزون فرهنگ غربی می‌پنداشتند. بیانیه مشترک دور دوم گفت‌وگو با کلیسای ارتدوکس روسیه شاهدهی بر این مدعا است. در بخشی از این بیانیه آمده است: «ما قاطعانه مخالف هر گونه تلاش برای تحمیل اراده بیگانگان بر ملت‌ها هستیم و هر گونه تسلط یک جهان‌بینی بر جهان‌بینی‌های دیگر را که از راه توسعه‌طلبی اقتصادی، دینی، فرهنگی و نظامی انجام گیرد، نفی می‌کنیم» (واعظی و دیگران، ۱۳۸۳: ۱۷۶).

علی‌محمد حلمی، رئیس سابق مرکز گفت‌وگوی ادیان، یکی از دستاوردهای گفت‌وگوهای اسلامی مسیحی را «تلطیف افکار عمومی» جهانیان در پی بازتاب رسانه‌ای حضور فعال ایران در مناسبات و روابط بین‌الادیانی مطرح کرده است (نک: حلمی، ۱۳۹۲). وی همچنین یکی دیگر از دستاوردهای این هم‌اندیشی‌ها را جلوگیری از سوءاستفاده‌های سیاسی از حرکت‌ها و اتهاماتی دانست که پیروان ادیان ممکن است به یکدیگر تحمیل کنند. ممکن است از این اتهام که «حقوق اقلیت‌های دینی در کشوری تضییع می‌شود» سوءاستفاده سیاسی شود؛ مراکز گفت‌وگوهای بین‌دینی با پیگیری‌ها و حقیقت‌یابی‌هایی که انجام می‌دهند، می‌توانند قضیه را حل کنند و شفاف‌سازی انجام دهند تا جلوی این سوءاستفاده‌ها گرفته شود و به این ترتیب حفظ دیپلماسی دینی بین مراکز گفت‌وگوی ادیان ایران و مراکز مشابه در جهان به کم‌کردن تنش‌های سیاسی و رفع اتهاماتی که در رسانه‌های جهان منعکس می‌شود، کمک چشمگیری می‌کند (صالحی، ۱۳۹۳).

آنچه از این امر حاصل می‌شود لزوم توجه به گفت‌وگوی تمدنی در کنار گفت‌وگوی دینی است، در حالی که به نظر می‌رسد در بسیاری از گفت‌وگوهای اسلامی مسیحی دوره اخیر این موضوع نادیده گرفته شده است. در یکی از جلسات ناظر به جایگاه

گفت‌وگوی ادیان در فعالیت‌های فرهنگی خارج از کشور این موضوع محل تأکید برخی صاحب‌نظران واقع شد. سید امیر اکرمی در نشست «هزاره سوم: جهان فرهنگی یا فرهنگ جهانی» با اشاره به موضوع پیش‌گفته بر این اصل تأکید کرده است که «یکی از مهم‌ترین نکاتی که هر سازمان و هر اندیشمند و هر گروه و هر نهادی (که در عرصه گفت‌وگوی ادیان فعال است) باید درباره آن فکر و عمل کند، توجه جدی به همین واقعیت است که فرهنگ‌ها نقش مهمی در جوامع جدید پیدا کرده‌اند» («جایگاه گفت‌وگوی ادیان در فعالیت‌های فرهنگی خارج از کشور»، ۱۳۸۲: ۶). به گفته محمد مسجدجامعی، که از صاحب‌نظران این نشست بوده، اگر قرار باشد با مسیحی سوری، مصری یا عراقی گفت‌وگویی انجام شود، کیفیت آن مباحث، عناوین و اصولاً کیفیت نوشتن و بحث‌کردن و بهره‌برداری سیاسی از این گفت‌وگو با موقعی که می‌خواهیم با مسیحی آرژانتینی، یا فنلاندی یا اسپانیایی گفت‌وگو کنیم، کاملاً متفاوت است. اینها نه به صورت انتزاعی، بلکه در عمل بسیار متفاوت‌اند و اتخاذ یک روش و حتی روش‌های نزدیک به هم، ایجاد بن‌بست می‌کند. یعنی مسیحی فلسطینی یا اردنی، کم و بیش درباره مسائل لازم و مبتلا به، مثل خود ما فکر کرده و عمل می‌کند. این را باید به شاخه‌های مختلف کلیسایی تعمیم داد و اینکه هر کدام به چه صورت عمل کرده و مسائل را چگونه درک و احساس می‌کنند. این از مهم‌ترین اصول دیالوگ است (همان: ۷).

در واقع، نقد اصلی وارد بر این موضوع، توجه به این نکته است که در گفت‌وگوهای اسلامی مسیحی در ایران معاصر، تنوع فرهنگی و تمدنی دو طرف گفت‌وگو و مقتضیات و ملزوماتش تقریباً نادیده انگاشته شده است. حال آنکه فرقه‌های مختلف مسیحی، هر یک متعلق به پیشینه تاریخی و تمدنی متفاوتی هستند و از فرهنگی متفاوت برخاسته و رویده‌اند که نوع متفاوتی از گفت‌وگو برایش مناسب است. با این حال، به نظر می‌رسد گفت‌وگوی دینی در ایران غالباً جدای از گفت‌وگوی تمدنی بوده است. از سوی دیگر، نمی‌توان گفت‌وگو را از خلأ آغاز کرد. با وجود پیشینه غنی تاریخی، تمدنی، دینی و فرهنگی، این امکان فوق‌العاده سخن‌گفتن با دیگران در اختیار است که توجه به آن به عنوان گفت‌وگوی تمدنی برگ برنده‌ای است که ایران در گفت‌وگوهای اسلامی مسیحی

به آن دسترسی دارد. ایران در بین تمامی نخبگان فکری و فرهنگی بیش از اینکه ایران باشد، فارس و همان «پرشیا» است که نشان از تمدن کهنی دارد و صرفاً واحدی سیاسی نیست. وقتی سخن از «فارس» و «پرشیا» به میان می‌آید، مجموعه‌ای از تاریخ و فرهنگ و تمدن کهن در ذهن مخاطب شکل می‌گیرد. بدین ترتیب اگر قرار باشد ایران در همان چارچوب فارس بودن خودش در نظر گرفته شود، به امکانی عظیم از گفت‌وگوی دینی، تمدنی، فرهنگی، تاریخی و هویتی با دیگران دست می‌یابد. این در حدی است که می‌توان گفت کمتر کشوری تا این مقدار از نظر تاریخی برای سخن گفتن با دیگران غنی است. در واقع، مفهوم خود ایران، چه ایران موجود و چه ایران تاریخی، نوعی امکان بزرگ گفت‌وگویی را ایجاد کرده که اگر درست از آن استفاده شود این کشور را در صف اول برنامه‌های گفت‌وگویی، نه تنها با مسیحیت بلکه با ادیان مختلف، قرار می‌دهد (همان: ۹).

### نتیجه

بی‌توجهی به زمینه‌های فرهنگی و تمدنی یکی از مشکلات اساسی در گفت‌وگوی بین‌فرهنگی است و خط مشی مشخصی را در توجه به این زمینه‌ها در طرف‌های گفت‌وگو نمی‌توان مشاهده کرد. آنچه امروز در حال اتفاق است گفت‌وگوها و مواجهاتی صرفاً تشریفاتی با اغراض سیاسی، اقتصادی و ... است که با لباس صلح و هم‌زیستی مسالمت‌آمیز به دنبال پیشبرد اهداف سلطه‌جویانه از نوع سیاسی یا حتی مذهبی است. آنچه جایز خالی است گفت‌وگوهای دینی‌ای است بر پایه شناخت و مفاهیم، که این شناخت و مفاهیم چنانچه واقع شود، بسیاری از بدفهمی‌ها را کنار می‌زند و گفت‌وگوهای دینی را از وضعیت تشریفاتی به وضعیت مفید و مثمر ثمر تبدیل می‌کند. در عین حال، معضلات موجود را به طور عمیق و اساسی کنار می‌زند. توجه به پیشینه تمدنی و قومی افراد طرف گفت‌وگو حلقه گم‌شده‌ای است که به طور عمیق در خط مشی گفت‌وگوهای مسلمانان و مسیحیان وجود ندارد. لذا توجه به امور ذیل برای پیشبرد آن به عنوان یکی از اسباب اصلی گفت‌وگوهای مؤثر دینی پیشنهاد می‌شود:

۱. مطالعه عمیق تاریخی پیشینه تمدنی جوامع مختلف
۲. مطالعه و بررسی روابط قومی و فرهنگی در میان جوامع مختلف با خود و دیگران
۳. بررسی و شناخت درونی تفکرات قومی و فرهنگی جوامع مختلف
۴. مطالعه و بررسی تاریخی اعتقادات و باورهای دینی به تفکیک اقوام و گروه‌ها در جوامع مختلف
۵. بررسی و شناخت نوع تفکر و اندیشه افراد در کنار امور مذکور با توجه به تأثیرگذاری این مسئله در بیان و تفسیر موضوعات محل بحث و گفت‌وگو
۶. توجه مراکز دینی و فرهنگی فعال در گفت‌وگوهای دینی به نتیجه پژوهش‌های مذکور برای ایجاد گفت‌وگوهای مؤثر
۷. انتقال گفت‌وگوهای دینی رسمی از نهادهای رسمی و تشریفاتی به جامعه نخبگانی دینی و آکادمیک
۸. استفاده از نتایج پژوهش‌های مذکور و کاربست آن در حل مناقشات و معضلات بین‌دینی و بین‌فرهنگی و قومی داخل و خارج جوامع مختلف.

### پی‌نوشت

۱. گفت‌وگوی ادیان از منظر این سند صرفاً گفت‌وگو نیست، بلکه شامل کلیه روابط سودمند و سازنده بین ادیان با افراد و جوامع دیگر می‌شود و درک متقابل را به همراه دارد. مشترکات ادیان را زمینه تعامل بیشتر و بهتر می‌داند و آن را راهی می‌داند برای سهم‌شدن در عدالت و صلح؛ و روش گفت‌وگو را در همکاری‌های مشترک در جهت شادی، ترقی، پیشرفت زنان و مردان و گفت‌وگوی دینی زمانی مؤثر می‌داند که هر دو طرف میراث مذهبی یکدیگر را مطالعه کرده باشند.

## منابع

- «جایگاه گفت‌وگوی ادیان در فعالیت‌های فرهنگی خارج از کشور» (۱۳۸۲). در: چشم‌انداز ارتباطات فرهنگی، ش ۷، ص ۵-۱۳.
- ابزری، مهدی؛ خانی، اعظم (۱۳۸۹). «هوش فرهنگی: رویارویی با تفاوت‌ها»، در: عصر مدیریت، س ۴، ش ۱۶-۱۷، ص ۵۲-۵۷.
- بشیر، حسن؛ شعاعی شهرضا، محمدحسین (۱۳۹۷). «گفت‌وگوی بین ادیان: مفاهیم، رویکردها و گونه‌شناسی»، در: *الاهیات تطبیقی*، س ۹، ش ۲۰، ص ۱۰۹-۱۲۶.
- حلمی، علی محمد (۱۳۹۲). «معنویت و مدرنیته محور هفتمین دوره گفت‌وگوی دینی با شورای جهانی کلیساها»، مصاحبه با خبرگزاری بین‌المللی ایکننا، در: [yun.ir/i2dnh7](http://yun.ir/i2dnh7)
- خاتمی، محمد (۱۳۷۳). «سخنرانی افتتاحیه اولین سمپوزیوم اسلام و مسیحیت ارتدوکس»، در: مجموعه مقالات اولین سمپوزیوم بین‌المللی اسلام و مسیحیت ارتدوکس، تهران: مرکز مطالعات و تحقیقات فرهنگی بین‌المللی.
- ساوورا، ا؛ و دیگران (۱۳۹۷). *ارتباط بین فرهنگ‌ها*، ترجمه: غلامرضا کیانی و سید اکبر میرحسینی، تهران: باز.
- شارپ، اریک (۱۳۸۶). «یک قرن گفت‌وگوی ادیان: تاریخچه مطالعات تطبیقی ادیان»، ترجمه: محمدحسین محمدپور، در: *اخبار ادیان*، ش ۲۴-۲۵، ص ۹۰-۹۸.
- صالحی، مهدی (۱۳۹۳). بررسی و نقد علمی گفت‌وگوهای اسلام و مسیحیت در پنجاه سال اخیر ایران، پایان‌نامه کارشناسی ارشد ادیان ابراهیمی، استاد راهنما: محمد مسجدجامعی، قم: دانشگاه ادیان و مذاهب.
- غراب، سعد (۱۳۷۹). *از برخورد تا گفت‌وگو*، ترجمه: حمیدرضا شریعت‌مداری، تهران: مؤسسه گفت‌وگوی ادیان.
- میردامادی، عبدالمجید؛ و دیگران (۱۳۷۴). «سخنرانی افتتاحیه»، در: *عدالت در روابط بین‌الملل و بین ادیان از دیدگاه اندیشمندان مسلمان و مسیحیت*، تهران: انتشارات بین‌المللی الهدی.
- نوربخش، یونس (۱۳۸۷). «فرهنگ و قومیت: مدلی برای ارتباطات فرهنگی در ایران»، در: *تحقیقات فرهنگی*، س ۱، ش ۴، ص ۶۷-۷۸.
- واعظی، اصغر؛ و دیگران (۱۳۸۳). *صلاح و عدالت: مجموعه مقالات سه نشست دینی مرکز گفت‌وگوی ادیان با کلیسای ارتدوکس روسیه*، ترجمه: یوری ملحمی و آکسی پیلین کو، تهران: انتشارات بین‌المللی الهدی.
- هادوی، حسین (۱۳۸۶). «بررسی نظریه چارلز تیلور پیرامون مسئله هویت و گوناگونی فرهنگ در عصر مدرن»، در: *علوم سیاسی، دانشگاه آزاد کرج*، ش ۶، ص ۱۳۳-۱۴۸.



یوسف‌زاده اربط، حسن (۱۳۹۵). «بررسی نقش فرهنگ و زبان در ارتباط میان‌فرهنگی»، در: معرفت فرهنگی/اجتماعی، ش ۲۸، ص ۸۳-۱۰۴.

Abramson, Harold J. (1979). *Migrants and Cultural Diversity: On Ethnicity and Religion in Society*, Social Compass.

Anderson, Benedict (1983). *Imagined Communities*, London: Verso.

Baumann, Gred (2004). "Grammars of Identity/Alterity: A Structural Approach," In: G. Baumann & A. Gingrich (eds.), *Grammars of Identity/Alterity: A Structural Approach*, New York: Berghahn Books, pp. 18-53.

Berger, Peter L. (1967). *The Sacred Canopy*, Garden City, N.Y.: Doubleday.

Bsteh, Andreas (ed.) (1996). *Peace for Humanity: Principles, Problems and Perspectives of the Future as seen by Muslims and Christians*, New Delhi: Vikas Publishing House.

Cadge, Wendy; Davidman, Lynn (2006). "Ascription, choice, and the construction of religious identities in contemporary U.S.," in: *Journal for the Scientific Study of Religion*, 45 (1), pp 23-38.

Congregation for Catholic Education (for Institutes of Study) *Educating to Intercultural Dialogue in Catholic Schools Living in Harmony for a Civilization of Love*, Vatican City 2013, available at: [yun.ir/jf0wdd](http://yun.ir/jf0wdd).

Cornille, Catherin (2013). *The Wiley-Blackwell Companion to Inter-Religious Dialogue*, John Wiley & Sons.

Festinger, Leon (1954). "A Theory of Social Comparison Process", in: *Human Relations*, 7.

Giles, H.; Watson, B. (2008). *The International Encyclopedia of Communication*, USA: Blackwell Publishing.

Kiss, G. (2008). "A Theoretical Approach to Intercultural Communication", in *Aarms Communication*, v. 7, N. 3, pp. 435-443.

Moyaert, Marianne (2011). *Fragile Identities: Towards a Theology of Interreligious Hospitality*, Amsterdam, New York: Rodopi.

Peek, Lori (2005). "Becoming Muslim: The Development of a Religious Identity", in: *Sociology of Religion*, 66 (3), pp. 215-242.

Pope Francis (28 October 2015). *Interreligious Audience for 50th Anniversary of Nostra Aetate*.

Samovar, Larry; Porter, Richard; McDaniel, Edwin (2013). *Communication between Cultures*, Eighth Edition, Boston.

Smith, Anthony D. (1997). *Structure and Persistence of Ethnie*, In Montserrat

Stryker, Sheldon; Burke, Peter J. (2000). "The Past, Present, and Future of an Identity Theory", in: *Social Psychology Quarterly*, 63 (4): 284-297.

Tajfel, Henri (1978). *Differentiation between Social Groups*, London: Academic Press Inc.

Tajfel, Henri; Turner, J. C. (1979). "An Integrative Theory of Intergroup Conflict", In: W. G. Austin & S. Worchei (eds.), *The Social Psychology of Intergroup Relations*, Monterey, CA: Brooks/Cole.

Wuthnow, Robert (1998). *After Heaven: Spirituality in America since the 1950 's*, Berkeley: University of California Press.

[www.catholicsandcultures.org](http://www.catholicsandcultures.org)

[yun.ir/zg9z4a](http://yun.ir/zg9z4a)

## References

- Abramson, Harold J. 1979. *Migrants and Cultural Diversity: On Ethnicity and Religion in Society*, Social Compass.
- Abzari, Mahdi; Khani, Azam. 2010. "Hush Farhangi: Ruyaruyi ba Tafawot-ha (Cultural Intelligence: Coping with Differences)", in: *Era of Management*, yr. 4, no. 16-17. pp. 52-57. [in Farsi]
- Anderson, Benedict. 1983. *Imagined Communities*, London: Verso.
- Bashir, Hasan; Shoai Shar Reza, Mohammad Hoseyn. 2018. "Goftoguy Beyn Adyan: Mafahim, Ruykard-ha wa Gunehshenasi (Interfaith Dialogue: Concepts, Approaches and Typologies)", in: *Comparative Theology*, yr. 9, no. 20, pp. 109-126. [in Farsi]
- Baumann, Gred. 2004. "Grammars of Identity/Alterity: A Structural Approach" in: G. Baumann & A. Gingrich (eds.), *Grammars of Identity/Alterity: A Structural Approach*, New York: Berghahn Books, pp. 18-53.
- Berger, Peter L. 1967. *The Sacred Canopy*, Garden City, N.Y.: Doubleday.
- Bsteh, Andreas (ed.). 1996. *Peace for Humanity: Principles, Problems and Perspectives of the Future as seen by Muslims and Christians*, New Delhi: Vikas Publishing House.
- Cadge, Wendy; Davidman, Lynn. 2006. "Ascription, Choice, and the Construction of Religious Identities in Contemporary U.S.", in: *Journal for the Scientific Study of Religion*, 45 (1), pp 23-38.
- Congregation for Catholic Education (for Institutes of Study) Educating to Intercultural Dialogue in Catholic Schools Living in Harmony for a Civilization of Love, Vatican City 2013, available at: [yun.ir/jf0wdd](http://yun.ir/jf0wdd).
- Cornille, Catherin. 2013. *The Wiley-Blackwell Companion to Inter-Religious Dialogue*, John Wiley & Sons, 2013.
- Festinger, Leon. 1954. "A Theory of Social Comparison Process", in: *Human Relations*, 7.
- Ghorab, Sad. 2000. *Az Barkhord ta Goflogu (From Encounter to Conversation)*, Translated by Hamid Reza Shariatmadari, Tehran: Institute of Dialogue of Religions. [in Farsi]
- Giles, H.; Watson, B. 2008. *The International Encyclopedia of Communication*, USA: Blackwell Publishing.

- Hadawi, Hoseyn. 2007. "Barresi Nazariyeh Charles Taylor Piramun Masaleh Howiyat wa Gunaguni Farhang dar Asr Modern (Examining Charles Taylor's Theory about the Issue of Identity and Diversity of Culture in the Modern Era)", in: *Political Science, Karaj Azad University*, no. 6, pp. 133-148. [in Farsi]
- Helmi, Ali Mohammad. 2013. "Manawiyat wa Moderniteh Mehwar Haftomin Doreh Goftoguy Dini ba Shoray Jahani Kelisa-ha (Spirituality and Modernity; Focus of the Seventh Period of Religious Dialogue with the World Council of Churches)", Interview with ISNA International News Agency, at: [yun.ir/i2dnh7](http://yun.ir/i2dnh7)
- "Jaygah Goftoguy Adyan dar Faaliyat-hay Farhangi Kharej az Keshwar (The Place of Religious Dialogue in Cultural Activities Abroad)". 2003. in: *The Perspective of Cultural Communication*, no. 7, pp. 5-13. [in Farsi]
- Khatami, Mohammad. 1994. "Sokhanrani Eftetahiyeh Awwalin Sampozিয়om Islam wa Masihyat Ortodox (Opening Speech of the First Symposium on Islam and Orthodox Christianity)", in: Collection of Articles of the First International Symposium on Islam and Orthodox Christianity, Tehran: International Cultural Studies and Research Center. [in Farsi]
- Kiss, G. 2008. A Theoretical Approach to Intercultural Communication, *Aarms Communication*, v. 7, N. 3, pp. 435-443.
- Mirdamadi, Abd al-Majid; et al. 1995. "Sokhanrani Eftetahiyeh (Opening Speech)", in: *Justice in International and Interreligious Relations from the Point of View of Muslim and Christian Thinkers*, Tehran: Al-Hadi International Publications. [in Farsi]
- Moyaert, Marianne. 2011. *Fragile Identities: Towards a Theology of Interreligious Hospitality*, Amsterdam, New York: Rodopi.
- Nurbakhsh, Yunes. 2008. "Farhang wa Ghomiyat: Modeli baray Ertebatat Farhangi dar Iran (Culture and Ethnicity: A Model for Cultural Communication in Iran)", in: *Cultural Research*, yr. 1, no. 4, pp. 67-78. [in Farsi]
- Peek, Lori. 2005. "Becoming Muslim: The Development of a Religious Identity", in: *Sociology of Religion*, 66 (3), pp. 215-242.
- Pope Francis (28 October 2015). *Interreligious Audience for 50th Anniversary of Nostra Aetate*.
- Salehi, Mahdi. 2014. *Barresi wa Naghd Elmi Goftogu-hay Islam wa Masihyat dar Panjah Sal Akhir Iran (Scientific Review and Criticism of the Dialogues between Islam and Christianity in the Last Fifty Years of Iran)*, Master's Thesis in

- Abrahamic Religions, Supervisor: Mohammad Masjed Jamei, Qom: University of Religions and Denominations. [in Farsi]
- Samovar, A; et al. 2018. *Ertebat beyn Farhang-ha (Communication between Cultures)*, Translated by Gholam Reza Kiyani & Seyyed Akbar Mir Hoseyni, Tehran: Open. [in Farsi]
- Samovar, Larry; Porter, Richard; McDaniel, Edwin. 2013. *Communication between Cultures*, Eighth Edition, Boston.
- Sharp, Eric. 2007. "Yek Gharn Goftoguy Adyan: Tarikhcheh Motaleat Tatbighi Adyan (A Century of Interfaith Dialogue: A History of Comparative Studies of Religions)", Translated by Mohammad Hoseyn Mohammadpur, in: *News of Religions*, no. 24-25, pp. 90-98. [in Farsi]
- Smith, Anthony D. 1997. *Structure and Persistence of Ethnie*, In Montserrat
- Stryker, Sheldon; Burke, Peter J. 2000. "The Past, Present, and Future of an Identity Theory", in: *Social Psychology Quarterly*, 63 (4): 284-297.
- Tajfel, Henri. 1978. *Differentiation between Social Groups*, London: Academic Press Inc.
- Tajfel, Henri; Turner, J. C. 1979. "An Integrative Theory of Intergroup Conflict", In: W. G. Austin & S. Worchei (eds.), *The Social Psychology of Intergroup Relations*, Monterey, CA: Brooks/Cole.
- Waezi, Asghar; et al. 2004. *Solh wa Edalat: Majmueh Maghalat Se Neshast Dini Markaz Goftoguy Adyan ba Kelisay Ortodox Rusiyeh (Peace and Justice: A Collection of Articles of Three Religious Meetings of the Center for Dialogue of Religions with the Russian Orthodox Church)*, Translated by Puri Molhemi & Aleksii Pilinku, Tehran: Al-Hadi International Publications. [in Farsi]
- Wuthnow, Robert. 1998. *After Heaven: Spirituality in America since the 1950 's*, Berkeley: University of California Press.
- [www.catholicsandcultures.org](http://www.catholicsandcultures.org)
- [yun.ir/zg9z4a](http://yun.ir/zg9z4a)
- Yusofzadeh Arbat, Hasan. 2016. "Barresi Naghsh Farhang wa Zaban dar Ertebat Miyān Farhangi (Examining the Role of Culture and Language in Intercultural Communication)", in: *Social Cultural Knowledge*, no. 28, pp. 83-104. [in Farsi]