

درون مایه‌های یک نظریه ارتباطات میان فرهنگی در آموزه‌های قرآنی

علی سلیمی*

چکیده

این جستار با استفاده از درون مایه‌های نظریه‌های ارتباطاتی میان فرهنگی به تحلیل محتوای قرآن و تفاسیر این کتاب آسمانی پرداخته است تا امکان یک نظریه نسبت پذیر به قرآن و تأمین بدنه گزاره‌ای آن از گزاره‌های قرآنی را بررسی کند. یافته‌ها بیانگر توجه عمیق قرآن به مسائل نظری و کاربردی ارتباطات میان فرهنگی، به ویژه مباحث تغییرپذیری فرهنگی، رفتارهای ارتباطی، تهدید و مدیریت وجهه و فرهنگ پذیری‌اند. همچنین توان گزاره‌های قرآنی و اسلامی را در ارائه رویکرد و نظریه‌ای مستقل درباره پرسش‌های نظری و کاربردی حوزه بحث، نشان می‌دهند و توجه اندیشمندان علوم دینی و اجتماعی را به ابعاد و توانمندی‌های دیدگاه‌های اسلامی در این عرصه، جلب می‌کنند.

واژه‌های کلیدی: رویکرد/ نظریه قرآنی، ارتباطات میان/ بین فرهنگی، وجهه (تهدید، مدیریت)، تغییرپذیری فرهنگی، رفتار ارتباطی، فرهنگ پذیری

۱. مسئله

سطوح مختلف زندگی اجتماعی - از گروه‌های کوچک گرفته تا محیط‌های فراگیر شهر و کشور - آکنده از دسته‌بندی‌های گوناگونی است که در هر سطح وجود دارد. هر یک از اجزای این دسته‌بندی‌ها (خانواده، گروه همالان، مدرسه، محل کار، محله، شهر و غیره)، با مؤلفه‌های فرهنگی خاص خود، عجین است. این مؤلفه‌ها - در بیانی کلی (خرده) فرهنگ‌های آن محیط‌ها و اجتماع‌ها - که به زندگی اعضا، معنا و به انسان و مناسبات اجتماعی او، وحدت می‌بخشد (رضی، ۱۳۷۷، ص ۱۳۷)، در عواملی، از جمله تاریخچه و جغرافیای خاص آن محیط‌ها، ریشه دارند. پس به تفاوت و چه بسا تعارض عناصر و مؤلفه‌های دو (خرده) فرهنگ می‌انجامد.

وانگهی، فرهنگ‌ها بدون ارتباطات، دوام و بقا نمی‌یابند. پس ناگزیر و یک‌سویه یا دوسویه در تماس با یکدیگر، قرار می‌گیرند و همان مؤلفه‌های فرهنگی به تماس و ارتباط آنها محتوا می‌دهند (همان، ص ۱۳۸). در اینجا انسان‌شناسان توجه می‌دهند که «فرهنگ، واگیر است». به این معنا که در خلال این ارتباط، رسوم، باورها، ارزش‌ها، هنجارها، ابزارها، فنون و مانند آن، باز هم به شکلی گریزناپذیر، از فرد به فرد، از گروه به گروه و از قشری به قشر دیگر، از درون یک فرهنگ به درون دیگری، نفوذ می‌کنند و اشاعه می‌یابند. آنان همچنین برآنند که غیر ممکن است جامعه‌ای بتواند در برابر اشاعه فرهنگی جامعه دیگر، سدّ و مانعی پدید آورد (ادیبی، ۱۳۷۶، ص ۵۰).

گریزناپذیر بودن ارتباط و داد و ستد فرهنگ‌ها و تعارض‌های احتمالی مؤلفه‌های آنها، به‌طور طبیعی و معمول، به تعارض فرهنگ‌ها با یکدیگر می‌انجامد که به معنای برخورد مؤلفه‌های قوام‌یافته آنها است. در بسیاری موارد، این تعارض در برخورد با باورها و ارزش‌های زیربنایی اجتماع و نیز وابستگی‌ها و پیوندهای عاطفی و درونی‌شده‌ای قرار می‌گیرد که افراد با مؤلفه‌های فرهنگ خودی دارند. این برخورد، هویت فردی، گروهی و ملی افراد - که با آن عناصر، گره خورده‌اند - و همچنین الزام‌های اجتماعی‌ای را آماج تهدید می‌سازد که در جامعه نسبت بدین مؤلفه‌ها وجود دارند.

سرانجام این برخورد، تقابل فرهنگ‌ها و مقاومت فرهنگی است. گاه نیز ارتباط دو فرهنگ، پیامد طبیعی اوضاع تاریخی، جغرافیایی و مانند آن نیست؛ بلکه محصول وضعیت‌های انتخاب‌شده و اقدام‌های عامدانه یک فرهنگ نسبت به فرهنگ دیگر است. به هر رو، انواع این ارتباط‌ها، موضوع مطالعات ارتباطات میان‌فرهنگی‌اند (رضی، ۱۳۷۷،

ص ۱۴۹ و ۱۵۰) و توجه نظریه‌های گوناگون این حوزه را به خود جلب کرده‌اند؛ اعم از آنها که با جهت‌گیری‌های سیاسی خاصی طرح شده‌اند؛ و غیر آن.

از سوی دیگر، نهضت‌های پیامبران الهی، پیوسته در محیط‌هایی شکل گرفته‌اند که مؤلفه‌های فرهنگی‌شان، تعارض آشکاری با محتوای باورها، ارزش‌ها و هنجارهای الهی آن نهضت‌ها داشته‌اند. رشد این نهضت‌ها و تبدیل شدن آنها به اجتماع‌های دارای هویت فرهنگی خاص، در کنار رسالتی که برای انتقال پیام و ترویج باورها و ارزش‌های الهی خود داشته‌اند، ارتباط آنها با فرهنگ‌های استقرار یافته آن محیط‌ها را به موضوع‌هایی برای مطالعات ارتباطات میان‌فرهنگی، بدل کرده است. این ارتباط‌ها، به‌طور عمده، از نوع تقابل فرهنگی بوده‌اند؛ زیرا مؤلفه‌های اعتقادی و ارزشی زیربنایی آن فرهنگ‌ها را زیر سؤال می‌بردند و جهت‌گیری آنها را مخالف با منافع و مصالح واقعی انسان‌ها می‌دانستند. پس همواره با مقاومت‌های فرهنگی روبه‌رو بودند و افزون بر «ستیز فرهنگی»، مقابله‌های سیاسی مهمی را هم برمی‌انگیزتند.

اسلام، به عنوان دینی که مدعی جهان‌شمولی و خاتمیت است، در همان حال که مقاطع گوناگون حیات اجتماعی خود را آکنده از تعامل‌های تعیین‌کننده با فرهنگ‌های همسایه دیده، حساسیت‌های مضاعفی را نیز برانگیخته است. این از آن‌رو است که فرهنگ‌ها و نظام‌های اعتقادی و ارزشی گذشته و آینده خود را به چالش کشیده و حقانیت باورها و ارزش‌های مغایر با مبانی خود را، در هر زمان و مکانی، نفی کرده است. همچنین نقش تعیین‌کننده‌ای در صحنه جهانی، ایفا و به‌ویژه، مانند نیرویی عظیم در عرصه ترویج باورها و ارزش‌های الهی، خودنمایی کرده است. این ویژگی نیز، پیامدی ناخواسته نبوده است؛ بلکه راهبرد برنامه‌ریزی شده این دین به شمار آمده و از جمله سه‌بار با تعبیر زیر در کتاب آسمانی مسلمانان بر آن، تأکید و در آیات اول و سوم از ناخوش آمدنش بر فرهنگ‌های معارض، یاد شده است:

او است کسی که فرستاده خود را با هدایت و آیین درست فرستاد، تا آن را بر هر چه دین است، فائق گرداند... (توبه، ۳۳؛ فتح، ۲۸؛ صف، ۹).

مطالعه منابع اولیه آموزه‌های اسلامی (قرآن و حدیث) نشان می‌دهد که این منابع، به‌ویژه در مسیر تحقق این راهبرد، مسائل، زمینه‌ها و قواعد ارتباطات میان‌فرهنگی (ر.ک: رضی، ۱۳۷۷، ص ۱۴۰-۱۵۶؛ شرف‌الدین، ۱۳۸۸) را در کانون توجه داشته‌اند.^۱ آنها از جمله مسائل زیر را

۱. بنابراین یک ویژگی این تحلیل‌ها، توجه جدی به سیاستگذاری است. برای مثال، نحوه تماس با فرهنگ‌های دیگر و تغییر سرانجام تماس به سود آن راهبرد، یک پرسش اساسی آنها است. همچنین راه تحقق بخشی از رسالت «هدایت» در قالب راهکارهای این ارتباطات، بیان و تحلیل عالمانه این ارتباطات، شرط اجرای مؤثر آنها شمرده شده است (همچنین ر.ک: الویری، ۱۳۸۱؛ یوسف مصطفی، ۱۳۸۶).

تحلیل کرده‌اند: شناخت فرهنگ‌های دیگر و کنش‌ها و واکنش‌های احتمالی آنها در خلال تماس و داد و ستد فرهنگی، ارتباط‌های میان‌فردی و گروهی، کنش‌های متقابل میان اعضای فرهنگ‌ها - به‌ویژه، فرهنگ‌های خودی و بیگانه - و عناصر اثرگذار بر آن کنش‌ها.

نکته‌های بالا نشان می‌دهند که دغدغه‌ها و مفاد بخش قابل توجهی از تحلیل‌های موجود در منابع یادشده می‌توانند از سنخ مسائل و آرای این حوزه باشند. گستره و تنوع مطالب نیز به حدی است که به نظر می‌رسد می‌توان درون‌مایه‌های یک الگوی نظری ارتباطات میان‌فرهنگی را در آنها یافت. در این میان، گزاره‌های موجود در قرآن، نگاه اصیل و بنیادی این کتاب آسمانی را به موضوع نشان می‌دهند و نسبت دادن چنین رویکردی را - با مبانی فرانظری خاص خود - به آن، موجه می‌سازند. نکته‌های زیر از جمله شواهد این ادعا هستند:

آیات متعددی، یکی از سنت‌های الهی را زیستن انسان‌ها در درون فرهنگ‌های متفاوتی می‌دانند که با ویژگی‌های گوناگون روانی، اجتماعی، تاریخی، جغرافیایی و غیره از یکدیگر متمایز می‌شوند. دو آیه زیر، نمونه‌های این آیات‌اند:

و اگر پروردگارت می‌خواست، قطعاً همه مردم را امت واحدی قرار می‌داد؛ در حالی که پیوسته در اختلاف‌اند (هود، ۱۱۸).

... برای هر یک از شما [امت‌ها] شریعت و راه روشنی قرار داده‌ایم. و اگر خدا می‌خواست شما را امت واحدی قرار می‌داد؛ ولی [چنین نکرد] تا شما را در آنچه به شما داده است، بیازماید... (مائده، ۴۸).

در برخی آیات، این‌گونه تنوع در حیات فردی و اجتماعی انسان‌ها، زمینه‌ساز برقرار شدن ارتباط‌ها، برآمدن نیازها و تکامل نوع بشر به شمار آمده است (فضل‌الله، ۱۴۱۹، ص ۲۱-۱۶۰). برای مثال، در فراز زیر از آیه ۱۳ سوره حجرات، می‌خوانیم:

ای مردم، ما شما را از مرد و زنی آفریدیم و ملت ملت و قبیله قبیله تان گردانیدیم تا یکدیگر را بشناسید.

آیات متعددی نیز انواع گوناگون ارتباطات میان‌فرهنگی را دارای نقشی تعیین‌کننده در هدایت و سرنوشت انسان‌ها می‌دانند و با این بیان، این‌گونه ارتباط‌ها را آماج دغدغه‌های ارزشی و مکتبی اسلام می‌دانند. از جمله آیات ناظر به این نکته عبارت‌اند از:

آرزو دارند که همان‌گونه که خودشان کافر شده‌اند، شما نیز کافر شوید، تا با هم برابر باشید. پس زنه‌ار، از میان ایشان، دوستانی برنگزینید... (نساء، ۸۹).

و با زنان مشرک ازدواج نکنید... و به مردان مشرک زن ندهید تا هنگامی که ایمان بیاورند... آنان [شما را] به سوی آتش می‌خوانند... (بقره، ۲۲۱).

و چیزی نمانده بود که تو را از آنچه به سویت وحی کرده‌ایم، گمراه کنند؛ تا غیر از آن را بر ما ببندی و آنگاه تو را به دوستی بگیرند * و اگر استوارت نمی‌داشتیم، همانا نزدیک بود که اندکی به سوی آنان متمایل شوی (اسراء، ۷۳ و ۷۴).^۱

۲. روش و ابعاد مطالعه

هدف کلی تحقیق، توان‌سنجی گزاره‌های قرآنی در تأمین بدنه گزاره‌ای یک نظریه ارتباطات میان‌فرهنگی است. روش، بررسی اسنادی و جستجو از نوع تحلیل محتوای توصیفی و کیفی است.^۲ مقوله‌بندی، موضوعی (ناظر به محتوای گزاره‌های قرآنی) و با رویکرد قیاسی (براساس یافته‌های نظری و تجربی مطالعات ارتباطات میان‌فرهنگی) بوده است. واحد سنجش، گزاره‌های قرآنی (فرازهای مرتبط آیات) و گزاره‌های مرتبط از منابع تفسیری است که به تحلیل مقصود آنها پرداخته‌اند. بر این اساس، هدف جزئی پژوهش به تحلیل محتوای قرآن و منابع تفسیری، تبدیل شده و موضوع آن، توصیف نگاه تحلیلی قرآن درباره محورهای زیر در ارتباطات میان‌فرهنگی است: تفاوت‌های میان / بین‌فرهنگی، فرهنگ‌پذیری و رفتارهای ارتباطی.^۳

انتخاب قرآن کریم و منابع تفسیری به عنوان متون آماج تحلیل، از آن‌رو بوده است که آیات قرآن، سرچشمه‌های اصیل آموزه‌های اسلامی هستند. بنابراین، هم به عنوان منابع اولیه دستیابی به آن آموزه‌ها، نیاز پژوهش را برمی‌آورند و هم به سبب نقش تعیین‌کننده‌ای که در ایجاد بسترهای خردورزی دینی و شکل دادن به اندیشه‌های متفکران مسلمان داشته‌اند. آرای مفسران نیز، از یک‌سو، بخشی از پیشینه تفکر اسلامی را شکل داده‌اند و از سوی دیگر، پیوندی مستقیم با درون‌مایه‌های قرآنی دارند و منابع شایسته‌ای برای فهم آنها محسوب می‌شوند.

برای پیوند درون‌مایه‌های علوم دینی و اجتماعی، واژه‌ها و ایده‌های مرتبط را همخوان کرده و ادبیات علوم اجتماعی را برای بیان برگزیده‌ایم. درون‌مایه‌های دینی با تکیه بر معیارهای پذیرفته‌شده در علوم اسلامی تحلیل شده‌اند. برخی از این معیارها عبارت‌اند از:

۱. اهمیت این آیه از آن‌رو است که پیامبر اسلام (ص) (یعنی رهبر و بنیانگذار خطانپذیر فرهنگ اسلام) را مخاطب ساخته و بدین شکل، توجه داده است که حتی رهبران و شخصیت‌های صاحب‌اندیشه و رأی نیز ممکن است از مؤلفه‌های فرهنگی بیگانه، اثر بپذیرند یا دست‌کم، در برابر آنها از خود، انعطاف نشان دهند (ر.ک: مکارم شیرازی و دیگران، ۱۳۷۴، ج ۱۲، ص ۲۱۱ و ۲۱۲).

۲. برای این همخوانی: ر.ک: رفیع‌پور، ۱۳۸۲، ص ۱۱۰؛ ساروخانی، ۱۳۷۷، ص ۲۹۳؛ صدیق، ۱۳۷۵، ص ۹۵-۹۷.
 ۳. در اینجا باید اذعان و اعلام کرد که این جستجو، گامی آغازین در این عرصه است. فرصت محدود آن، باعث بیان مختصر و گزینشی تحلیل‌های قرآنی شده است. یافته‌ها، سطحی بالاتر از طرح مسئله ندارند. و رسیدن به جزئیاتی کاربردی که به‌طور مستقیم در نظریه‌پردازی و سیاستگذاری، مفید باشند، در این مرحله، دور از دسترس بوده است.

حجیت داشتن گزاره‌های قرآنی از نظر انتساب به منشأ وحی، واقع‌نمایی، فهم‌پذیری، معناداری و زیان‌عرفی آیات (که مبنای مفید بودن تفسیرها به عنوان فهم‌های قابل استناد به آنها است). برخی از ملاک‌های روشی علوم دینی در زمینه فهم و تفسیر آیات قرآن نیز عبارت‌اند از: قدمت، اعتبار و ترجیحاً روایی بودن تفسیر، «ظهور» مضمون مورد نظر در متن آیه یا بیان شدن آن در شمار اطمینان‌آوری از منابع تفسیری.

این پژوهش به‌طور عمده در صدد زمینه‌سازی گفتگو میان علوم دینی و اجتماعی - در حوزه ارتباطات میان‌فرهنگی - است که از جمله می‌تواند با دو هدف، انجام گیرد: نخست آنکه، توجه اندیشمندان دو حوزه به بررسی امکان و ضرورت ورود دیدگاه‌های اسلامی در این عرصه و کاربردهای نظری و عملی این دیدگاه‌ها جلب شود. دیگر آنکه، قابلیت‌های گزاره‌های اسلامی در صورت بندی یک الگوی نظری و در تدوین راهبردها و سیاست‌های ارتباطات میان‌فرهنگی، به عنوان یک سؤال تحقیق، به قلمرو خردورزی‌های دینی و تجربی معرفی گردد. اهمیت تحقیق را نکات زیر توضیح می‌دهند: اول، ضرورت نظریه‌پردازی دینی در قلمرو علوم اجتماعی، به‌ویژه در حوزه مورد نظر که گستره و عمق گزاره‌های دینی ذیربط، آن را آشکارتر می‌کند. دوم، شناسایی رویکرد اسلامی ارتباطات میان‌فرهنگی که مقدمه تدوین راهبردها و سیاست‌های دینی در این حوزه است. وانگهی، عناصر دینی ذیربط را شناسایی و برجسته می‌کند و ضرورت بازخوانی آموزه‌های اسلامی و بازنگری در راهکارهای متعارف را نشان می‌دهد. سوم، برگردان واژه‌ها و مفاهیم متون اسلامی به زبان علوم اجتماعی که لازمه معرفی و ورود دیدگاه‌های اسلامی در دو عرصه بالا است.

۳. چارچوب نظری

گادیکانست^۱ سه رویکرد را برای گنجاندن فرهنگ در نظریه‌های ارتباطات، تمیز داده و مدعی است رویکردهای دوم و سوم، به ترتیب، به توصیف یا تبیین «نحوه تفاوت یافتن ارتباطات از فرهنگی به فرهنگ دیگر» و «ارتباطات بین اعضای فرهنگ‌های گوناگون» می‌پردازند. وی بسیاری از نظریه‌های موجود را دارای همپوشی و سازگار با هم و، به سبب قلمروهای متفاوتشان، تلفیق‌پذیر می‌داند (گادیکانست، ۲۰۰۵b، ص ۸۶؛ همو و دیگران، ۱۳۸۵، ص ۸۹). همچنین یادآور می‌شود که بیشتر آنها در رویکرد سوم می‌گنجند (همو، ۲۰۰۵a، ص ۶۱ و ۶۲؛ همو و دیگران، ۱۳۸۵، ص ۴۹ و ۵۰).

۱. وی (۲۰۰۵a، ص ۶۱) نوشته خود را نخستین اثر درباره نظریه‌های ارتباطات میان‌فرهنگی و نظریه‌پردازی در این حوزه در ایالات متحده آمریکا می‌داند.

او در بیان رویکرد دوم می‌گوید نظریه‌های اندکی، تفاوت‌های بین‌فرهنگی^۱ در ارتباطات را براساس ابعاد فرهنگی و فردی، تبیین کرده‌اند. همچنین مدعی است چارچوب تبیینی این نظریه‌ها بر الگوی هافستد درباره ابعاد تغییرپذیری فرهنگی^۲ متکی است که از جمله شامل دو بعد «فردگرایی - جمع‌گرایی» و «کمی - زیادی فاصله قدرت» در قالب دو پیوستار است. وی نکته‌های زیر را در توضیح این ابعاد می‌آورد:

- همه فرهنگ‌ها هر دو سر این پیوستار را در خود دارند؛ اما در هر یک، یکی از آنها غالب است.

- اعضای فرهنگ‌ها، گرایش‌های غالب در فرهنگ خود را به میزان‌های متفاوتی می‌آموزند. بنابراین، در تبیین شباهت‌ها و تفاوت‌های ارتباطی‌ای که از فرهنگی به فرهنگ دیگر وجود دارد، باید متغیرهای هر دو سطح فرهنگی و فردی را در نظر داشت. برخی از شاخص‌های دو بعد یادشده در تحلیل او عبارت‌اند از:

- فرهنگ‌های جمع‌گرا به اهداف گروه و فرهنگ‌های فردگرا به اهداف فرد، اولویت می‌دهند. اعضای فرهنگ‌های فردگرا دغدغه خود و وابستگان مستقیمشان را دارند؛ اما در فرهنگ‌های جمع‌گرا، افراد، خود را متعلق به گروه‌های خودی یا جمعیت‌هایی می‌بینند که در برابر وفاداری از آنها مراقبت می‌کنند.

- نشانه فاصله زیاد قدرت، پندار نابرابر بودن توزیع آن در افراد متعلق به سطوح پایین قدرت است. در فرهنگ‌های دارای این ویژگی، فرادستان و زیردستان، خود را با دیگری متفاوت می‌بینند. اعضا، قدرت را عاملی اساسی در جامعه می‌دانند و بر قدرت قهری و مرجع^۳ تأکید دارند. اما فرهنگ‌های دارای فاصله کم قدرت، شرط به‌کارگیری قدرت را مشروع بودن آن می‌دانند، قدرت کارشناسی را ترجیح می‌دهند ... (همو، ۲۰۰۵a، ص ۶۶ و ۶۷؛ همو و دیگران، ۱۳۸۵، ص ۵۶-۵۹).

نظریه «وجهه - مذاکره»:^۴ گادیکانست، این نظریه را یک نمونه از نظریه‌های یادشده و آن را در رویکرد دوم و در زمره الگوهای می‌داند که تغییرپذیری فرهنگی را در بستر ارتباطات، بررسی می‌کنند. تینگ‌تومی که با همکاری کوروگی، این نظریه را تدوین کرده است، می‌گوید که دو بعد

۱. (cross-cultural). توضیح آنکه این جستار به تفاوت معنایی دو واژه زیر توجه دارد: اول، ارتباطات میان‌فرهنگی (intercultural) که بیانگر کنش متقابل اعضای فرهنگ‌ها در هر دو سطح میان‌فردی و جمعی است. دوم، ارتباطات بین‌فرهنگی که عبارت از تحلیل تطبیقی انسان‌شناختی اجتماعی و فرهنگی از دیدگاه‌های اعضای فرهنگ‌های متفاوت است و برای مثال، دیدگاه‌های آنان درباره فرهنگ دیگر یا بخشی از آن فرهنگ - مانند ارزش‌ها و راه‌های ارتباط دو فرد با یکدیگر - را مقایسه می‌کند (رضی، ۱۳۷۷، ص ۱۴۹-۱۵۲).

2. cultural variability

3. referent

4. Face-Negotiation Theory

«فردگرایی - جمع‌گرایی» و «کمی - زیادی فاصله قدرت» را در تبیین این نکته به کار گرفته است که فرهنگ‌های مختلف، چگونه «ستیز»^۱ را مدیریت و اقدام به برقراری ارتباط می‌کنند. در این نظریه، ستیز نوعی مدیریت هویت در سطوح فردی و فرهنگی و ناشی از برخورد مستقیم باورها و ارزش‌های فرهنگی یا کاربرد نادرست برخی معیارها یا انتظارات رفتاری مربوط به یک موقعیت است. ستیز هنگامی رخ می‌دهد که فرد یا گروه ببیند «وجهه» اش تهدید شده یا زیر سؤال رفته است. وجهه، وجوه مختلف هویت فرهنگی و فردی و تصور عمومی‌ای است که حداقل از نظر فرد یا گروه، در جامعه درباره آنان وجود دارد و براساس هنجارها و ارزش‌های فرهنگی، درباره اش ارزیابی می‌شود.

دغدغه عمده در ستیز، «وجهه‌سازی»^۲ یا مهارت‌های ارتباطی مورد نیاز در تقویت و مدیریت وجهه است. وجهه و وجهه‌سازی، هر دو بخشی از زندگی روزمره هستند. کانون توجه این نظریه، چارچوب مرجع فردی و فرهنگی مدیریت وجهه است که عمیقاً از هنجارها و ارزش‌های فرهنگی، ویژگی‌های فردی و تفاوت‌های ناشی از دو بعد یادشده، اثر می‌پذیرد. برخی گزاره‌های اساسی این نظریه به شرح زیر هستند:

- در تمام فرهنگ‌ها، شالوده ارتباطات، حفظ وجهه و مذاکره درباره آن است.
- رفتار افراد، متأثر از متغیرهای فردی، رابطه‌ای و موقعیتی و تنوع‌های^۳ فرهنگی است.
- برخی شرایط، پندار تهدید شدن وجهه را ایجاد می‌کنند، مانند: حس بی‌اعتمادی ناشی از فاصله زیاد بین فرهنگ‌ها، مهم بودن فاصله قدرت بین دو طرف و اینکه آنان یکدیگر را اعضای گروه بیگانه بدانند.
- معیار سنجش تهدید وجهه، میزان واگرایی کنش تهدیدآمیز از هنجارهای فرهنگی رفتار است. هر میزان از واگرایی، وجهه‌سازی متفاوتی را فرامی‌خواند (تینگ‌تومی، ۲۰۰۵، ص ۷۱-۹۲؛ گادیکانست، ۲۰۰۵a، ص ۶۷ و ۶۸؛ همو و دیگران، ۱۳۸۵، ص ۶۰ و ۶۱).

نظریه تلفیقی ارتباطات بین قومی: گادیکانست این الگوی متعلق به کیم را در رویکرد سوم قرار داده که به توصیف یا تبیین ارتباطات میان اعضای فرهنگ‌های گوناگون می‌پردازد و به نظر او، بیشتر به ارتباطات میان‌گروهی توجه دارد، تا ارتباطات میان‌فرهنگی.^۴ همچنین وی این الگو را یکی از چهار نظریه‌ای می‌داند که به عنوان یک هدف تبیینی، توجه خود را بر

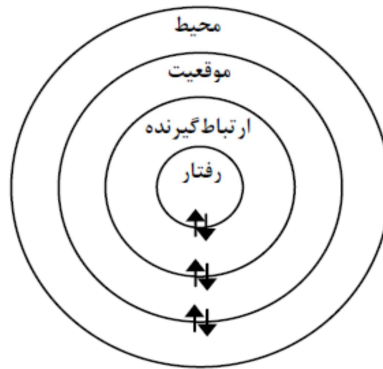
1. conflict

2. facework

3. variances

۴. گادیکانست همچنین این رویکرد بین‌گروهی را بر دو فرض زیر، استوار می‌داند: ۱. فرهنگ، مثل قومیت، طبقه و نسل، نوعی عضویت گروهی اثرگذار بر ارتباطات است؛ ۲. فرآیندهایی که در ارتباط‌های میان‌فردی، میان‌فرهنگی، میان‌قومی و میان‌نسلی، رخ می‌دهند، مشابه‌اند.

ارتباط مؤثر یا تصمیم‌گروهی مؤثر - یعنی یک پیامد مؤثر ارتباطات - متمرکز کرده‌اند (گادیکانست، ۲۰۰۵a، ص ۶۲ و ۶۹؛ همو و دیگران، ۱۳۸۵، ص ۵۰ و ۶۳).



الگوی بافتی ارتباطات میان‌قومی (کیم و مک‌کی - سملر، ۲۰۱۰، ص ۲۶)

در این الگو، رفتارهای میان‌قومی، درون یک دایره در مرکز قرار دارند و سه دایره ارتباط‌گیرنده^۱ (فرد)، موقعیت و محیط، به ترتیب، محیط بر قبلی و محاط در بعدی هستند و متقابلاً بر هم اثر می‌گذارند. رفتارها در دو نوع «رمزگذار» و «رمزشکن» در پیوستاری جا گرفته‌اند که رفتارهای پیوندجو^۲ و پیوندگریز^۳ در دو طرف آن هستند. رفتارهایی که به سر پیوندجویی نزدیک هستند، با افزایش احتمال تفاهم و همیاری، ارتباط را آسان و رفتارهایی که در سمت پیوندگریزند، به سوء تفاهم و رقابت کمک می‌کنند. برخی از گزاره‌های این نظریه به شرح زیر هستند:

- رفتارها هنگامی پیوندجو هستند که کنش، آگاهانه است، دیگران به عنوان یک فرد و نه نماینده گروه بیگانه، درک و پاسخ داده می‌شوند و... و زمانی پیوندگریزند که بر نگرش‌های مقوله‌ای و کلیشه‌ای تفاوت‌محور تکیه دارند. رفتارهای رمزشکن پیوندگریز عبارت‌اند از مقوله‌بندی و کلیشه‌ای‌سازی و رفتارهای رمزگذار پیوندگریز عبارت‌اند از واگرایی، سخنان پیشداورانه و پست‌انگاری اقوام^۴. در مقابل، مقوله‌زدایی، نوعی رفتار رمزشکن پیوندجو و پیام شخص‌محور، نوعی رفتار رمزگذار پیوندجو است.

- ارتباط‌گیرنده‌ها با دو مقوله شناختی - عاطفی جذبی/دفعی^۵ و ایمن/ناایمن بودن هویت، سنجیده می‌شوند. شاخص مقوله اول، تمایل به خودی دیدن/ندیدن دیگران است.

1. communicator
2. dissociative
3. inclusivity/exclusivity

2. associative
4. ethnohualism

هویت ایمن، خود را در اعتماد به نفس، نگرش مثبت به دیگران و در نتیجه، پیوندجویی نشان می‌دهد. هویت نایمن، در احساس حقارت یا حالت دفاعی، هنگام تعامل با دیگرانی نمایان می‌شود که شباهت‌های قومی ندارند.

- تأثیر موقعیت، از جمله با دو مقوله دوری/ نزدیکی قومی و اهداف مجزا/ مشترک تعریف می‌شود. شاخص مقوله اول، میزان همگنی/ ناهمگنی درونی و بیرونی بین افراد است که به ترتیب و مثلاً با میزان (نا)همسازی ارزش‌ها و باورهای درونی شده و شباهت لهجه، عملیاتی می‌شود. مقوله دوم، بیانگر میزان علایق دوسویه و پیوندهای ناشی از آن است. نزدیکی قومی و اهداف مشترک، زمینه‌سازهای پیوندجویی‌اند.

- متغیرهای محیطی عبارت‌اند از (نا)برابری نهادی، قوت/ ضعف گروهی و فشار محیطی. شاخص نابرابری نهادی، قشربندی قومی و پیشینه انقیاد گروهی^۱ است که با ایجاد تصور بی‌عدالتی درباره قوم خودی، به سان یک عامل کاهش پیوندجویی عمل می‌کند. این تصور، به ویژه، محصول پیشینه انقیاد گروهی است که در جنگ، بردگی و استعمار پدید می‌آید. عامل دوم، با اندازه نسبی گروه، منابع اقتصادی و قدرت نهادی و سازمانی آن پیوند دارد. فشار محیطی نیز بیانگر تنش‌های درون گروه یا چالش با مشکلات محیطی است (کیم و مک‌کی - سملر، ۲۰۱۰، ص ۷-۹؛ گادیکانست، ۲۰۰۵a، ص ۷۱ و ۷۲؛ همو و دیگران، ۱۳۸۵، ص ۶۷ و ۶۸).

الگوی فرهنگ پذیری کنش متقابل: گادیکانست، نظریه‌های رویکرد سوم را پنج دسته کرده است. کانون توجه سنخ پنجم، نحوه سازگاری و انطباق با محیط‌های جدید است که در تحقیق‌های ناظر به فرهنگ‌پذیری مهاجران و سازگاری ساکنان موقت مناطق^۲ دیده می‌شود. او این الگوی متعلق به بورهیس و همکارانش را نظریه دوم از پنج نظریه‌ای می‌داند که در این سنخ می‌گنجد.

براساس این الگو، روابط بین ملت‌های میزبان و گروه‌های مهاجر، تابعی از جهت‌گیری‌های فرهنگ‌پذیری در اکثریت میزبان و گروه‌های مهاجر و تأثیر سیاست‌های تلفیق^۳ حکومت‌ها بر این جهت‌گیری‌ها است. به نظر گادیکانست، کار این نظریه با تأثیرپذیری از «الگوی فرهنگ‌پذیری مهاجران» بری، آغاز شده که شالوده‌اش، نگرش‌های مهاجران درباره حفظ هویت فرهنگی بومی و حفظ رابطه حسنه با اعضای فرهنگ میزبان است (گادیکانست، ۲۰۰۵b، ص ۸۱-۸۳؛ همو و دیگران، ۱۳۸۵، ص ۸۰-۸۳). خلاصه این الگو در جدول شماره ۱ آمده است.^۴

1. group subjugation

2. sojourners

3. integration policy

۴. جهت‌گیری‌های بیان‌شده در این جدول به شرح زیر، تعریف شده‌اند: تلفیق (حفظ وجوه اساسی هویت فرهنگی خودی همراه با برگزیدن ابعاد از فرهنگ میزبان)، همسان‌سازی (ترک وجوه هویت خودی برای برگزیدن هویت فرهنگی

جدول ۱: الگوی جهت‌گیری فرهنگ‌پذیری مهاجران

-	+	-	+	حفظ هویت فرهنگی بومی	نگرش درباره
-	-	+	+	حفظ رابطه حسنه با میزبان	
آنومی / فردگرایی		جدایی	همسان‌سازی	تلفیق	جهت‌گیری

(بورهیس و دیگران، ۱۹۹۷، ص ۳۷۷؛ به نقل از: بری، ۱۹۹۰)

بورهیس و همکاران (۱۹۹۷، ص ۳۷۹) الگوی بری را با افزودن دو مؤلفه کامل کرده‌اند: اول، جهت‌گیری‌های فرهنگ‌پذیری میزبانان نسبت به مهاجران^۱ و دیگر، پیامدهای تلاقی این دو جهت‌گیری در روابط میان فردی و میان‌گروهی آنها. ابعاد این دو مؤلفه، در جدول‌های شماره ۲ و ۳ آمده‌اند.

جدول ۲: الگوی جهت‌گیری فرهنگی میزبانان

-	+	-	+	حفظ هویت فرهنگی توسط مهاجران	نگرش درباره
-	-	+	+	انطباق مهاجران با فرهنگ میزبانان	
طرد/فردگرایی		تفکیک	همسان‌سازی	تلفیق	نوع جهت‌گیری

(بورهیس و دیگران، ۱۹۹۷، ص ۳۸۰)

آنان متغیرهای زیر را عامل جهت‌گیری‌های متفاوت مهاجران نسبت به فرهنگ‌پذیری می‌دانند: خاستگاه قومی فرهنگی، پیشینه طبقه اجتماعی، سن، جنس، درجه هویت درون‌گروهی، میزان تماس با جامعه میزبان و سیاست‌های تلفیق حکومت‌ها. همچنین برآنند که تفاوت جهت‌گیری‌های فرهنگ‌پذیری در میزبانان، ناشی از عواملی مانند ارزیابی آنان از خاستگاه قومی فرهنگی مهاجران است (همان، ص ۳۸۰ و ۳۸۱).

میزبان)، جدایی (حفظ همه وجوه هویت خودی و رد ارتباط با اعضای فرهنگ میزبان)، آنومی (از خود بیگانگی ناشی از ترک دو هویت و فشار روانی فرهنگ‌پذیری که با تأثیر منفی بر عزت نفس، همراه است) و فردگرایی (دوری‌گزینی فردگرایانه از دو فرهنگ و خود را عضو گروهی ندیدن) (بورهیس و دیگران، ۱۹۹۷، ص ۳۷۷ و ۳۷۸). شایان ذکر است که جدول‌های شماره ۱ و ۲ با تغییرهایی نسبت به متن اصلی ارائه شده‌اند.

۱. این جهت‌گیری‌ها نیز این‌گونه تعریف شده‌اند: تلفیق (پذیرش اینکه مهاجران فرهنگ موروثی را حفظ کنند و وجوه اساسی فرهنگ میزبانان را بپذیرند)، همسان‌سازی (انتظار ترک هویت خودی از مهاجران برای برگزیدن هویت فرهنگی میزبانان)، تفکیک (دوری‌گزینی و عدم تمایل به اینکه مهاجران، فرهنگ میزبانان را بپذیرند)، طرد (نابردباری در برابر حفظ شدن فرهنگ مهاجران و نیز نپذیرفتن اینکه مهاجران، فرهنگ میزبانان را بپذیرند) و فردگرایی (خود و مهاجران را عضو گروه خاصی ندیدن) (همان، ص ۳۸۰ و ۳۸۱).

جدول ۳: پیامدهای رابطه‌ای جهت‌گیری‌های فرهنگ‌پذیری میزبانان و مهاجران

اجتماع مهاجران					اجتماع میزبانان
فردگرایی	آنومی	جدایی	همسان‌سازی	تلفیق	
مشکل‌آفرین	مشکل‌آفرین	ستیزآمیز	مشکل‌آفرین	وفاقی	تلفیق
مشکل‌آفرین	مشکل‌آفرین	ستیزآمیز	وفاقی	مشکل‌آفرین	همسان‌سازی
ستیزآمیز	ستیزآمیز	ستیزآمیز	ستیزآمیز	ستیزآمیز	تفکیک
ستیزآمیز	ستیزآمیز	ستیزآمیز	ستیزآمیز	ستیزآمیز	طرد
وفاقی	مشکل‌آفرین	مشکل‌آفرین	مشکل‌آفرین	مشکل‌آفرین	فردگرایی

(بورهیس و دیگران، ۱۹۹۷، ص ۳۸۲)

همچنین آنان سیاست‌های تلفیق حکومت‌ها را در قالب چهار سنخ ایدئولوژیک حاکم بر این سیاست‌ها توضیح می‌دهند: ایدئولوژی تک‌ترگرا (چندفرهنگی)، ایدئولوژی شهری^۱، ایدئولوژی همسان‌سازی و ایدئولوژی قوم‌گرا (همان، ص ۳۷۳ و ۳۷۴). پیامدهای رابطه‌ای یادشده نیز طبیعتی روان‌شناختی اجتماعی دارند و در موارد زیر، مشاهده می‌شوند: نگرش‌های کلیشه‌ای درون‌قومی، فشار روانی فرهنگ‌پذیری و تبعیض در اسکان، اشتغال، تحصیل، برخورد‌های پلیس و دادگاه‌ها. خود پیامدها نیز این‌گونه تعریف شده‌اند:

- **وفاقی:** ارتباطات بین فرهنگی (کلامی / غیره) مثبت و مؤثر، نگرش‌های کلیشه‌ای مثبت و دوسویه، کم بودن تنش درون‌گروهی و فشار روانی فرهنگ‌پذیری، عدم تبعیض.

- **مشکل‌آفرین:** توافق / عدم توافق نسبی، قطع ارتباط، تقویت نگرش‌های کلیشه‌ای منفی، رفتارهای تبعیض‌آمیز، فشار روانی ملایم فرهنگ‌پذیری (به‌ویژه در بین مهاجران).

- **ستیزآمیز:** برقرار نکردن ارتباط، نگرش‌های کلیشه‌ای بسیار منفی، ابعاد متعدد تبعیض، حمله‌های نژادی، سازمان‌دهی سیاسی برای بدنام‌سازی و اخراج مهاجران، شدت فشار روانی فرهنگ‌پذیری و آسیب‌پذیری، مقاومت و حتی تلافی مهاجران (همان، ص ۳۸۳ و ۳۸۴).

۴. دیدگاه قرآن

بررسی منابع تحقیق نشان می‌دهد که بخشی از دیدگاهی که می‌توان در حوزه ارتباطات میان فرهنگی به قرآن کریم نسبت داد، تحلیلی عمیق پیرامون شکل‌گیری و رشد نهضت‌های پیامبران، اشاعه باورها، ارزش‌ها، الگوها و هنجارهای آنها به فرهنگ‌های مجاور و واکنش‌های آن فرهنگ‌ها است. این تحلیل، با توجه به محورهای زیر، از عناصری بهره گرفته است که الگوهای نظری یادشده، آنها را شالوده کار خود قرار داده‌اند:

1. civic

۱. تازه‌وارد بودن مؤلفه‌های فرهنگی این نهضت‌ها در محیط اجتماعی و فرهنگی موجود؛
۲. تعارض این مؤلفه‌ها با فرهنگ(های) استقرار یافته در آن محیط‌ها؛
۳. مقاومت و ستیز فرهنگی - و سیاسی - فرهنگ(های) حاکم (با در نظر گرفتن عوامل ایجاد تفاوت‌های ارتباطی و نیز اهرم‌ها و راهکارهای این مقاومت و ستیز)؛
۴. ابعاد و مشکلات ارتباط برقرار کردن اعضای فرهنگ‌ها با فرهنگ مقابل و اعضای آن و پذیرش مؤلفه‌های فرهنگی جدید (به‌ویژه، با در نظر گرفتن نقش نگرش‌های متفاوت فردی).

در ادامه، برای آنکه حضور رویکرد مورد نظر ارتباطات میان‌فرهنگی و ابعاد این حضور در دیدگاه منتسب به قرآن، با روشنی بیشتری تبیین شود، مباحث براساس محورهای یادشده در چارچوب نظری، گزینش و ذیل عنوان‌های زیر، ارائه می‌شوند:

۱. تهدید و جبهه و مدیریت آن؛
۲. تغییرپذیری فرهنگ‌ها در ارتباطات میان‌فرهنگی؛
۳. رفتارهای ارتباطی و متغیرهای اثرگذار بر آنها؛
۴. جهت‌گیری‌های فرهنگ‌پذیری و سیاست‌های تلفیق حکومت‌ها.

۴-۱. تهدید و مدیریت و جبهه

شمار قابل توجهی از گزاره‌های قرآنی به تحلیل ابعاد ارتباط نهضت‌های پیامبران الهی با فرهنگ‌های دیگر پرداخته‌اند. بسیاری از آنها این مقابله را براساس نوعی حس تهدید هویت و با توجه به محورهایی تبیین کرده‌اند که برای مثال در نظریه «وجهه - مذاکره» دیده می‌شود. در ادامه، برخی از ابعاد این تبیین با بیان متغیرهای همخوان با مفاهیمی مانند وجهه و تهدید و جبهه، عوامل زمینه‌ساز تهدید و جبهه و احساس آن و معیارهای سنجش تهدید و جبهه بررسی می‌شود.

گزاره‌های قرآنی، پیوسته نهضت‌های پیامبران را در چهره فرهنگ‌هایی تعامل‌گر و دارای پیام‌ها و ایده‌های نو ترسیم کرده‌اند که هم درصدد انتقال پیام و جذب مخاطب هستند و هم پیام‌هاشان، توان نفوذ فرهنگی را دارند (ر.ک: یوسف مصطفی، ۱۳۸۶، ص ۲۶۴). ویژگی دیگر این پیام‌ها نیز تردید افکندن در همخوانی مؤلفه‌های زیربنایی فرهنگ‌های مقابل با منافع و مصالح واقعی انسان‌ها است. همین تصویر کلی، برای روشن شدن این نکته کافی است که از نگاه قرآن، فرهنگ‌هایی که در معرض ارتباط با این نهضت‌ها و نفوذ پیام‌های آنها

قرار می‌گرفته‌اند، خود را در خطر از دست رفتن هویت فرهنگی و حاکمیت مؤلفه‌های فرهنگی خودی می‌یافته‌اند.

به همین شکل، گزاره‌های متعددی به چالش‌های پیش روی گروه‌های ذی‌نفع در آن فرهنگ‌ها اشاره دارند که «وجهه» خود را در گرو بقای مؤلفه‌های آن فرهنگ‌ها و حفظ وضع موجود می‌دیدند و می‌کوشیدند تا مقابله فرهنگی جامعه را بر این اساس سامان دهند. آیه‌های زیر که از گفتگوهای میان فرعون، اطرافیان و موسی (ع) حکایت می‌کنند، علاوه بر ترسیم شاخص‌های جمع‌گرایی و فاصله زیاد قدرت در فرهنگ فرعونیان،^۱ توجه قرآن را به مفاهیم وجهه و تهدید وجهه نشان می‌دهند:

و فرعون گفت: «ای بزرگان! من جز خود، خدایی برای شما نمی‌شناسم. پس ای هامان! برایم بر گل، آتش بیفروز و برج بلندی برایم بساز. باشد که از خدای موسی آگاهی یابم و من جداً او را از دروغگویان می‌انگارم» (قصص، ۳۸).
و سران قوم فرعون گفتند: «آیا موسی و قومش را رها می‌کنی تا در این سرزمین فساد کنند و [موسی] تو و خدایانت را رها کند؟» (اعراف، ۱۲۷).
[فرعون] گفت: «اگر خدایی غیر از من برگزینی، قطعاً تو را از زندانیان خواهم ساخت» (شعرا، ۲۹).

در این گزاره‌ها، برخورد مستقیم باورها، ارزش‌ها و هنجارهای نهضت‌های پیامبران با مبانی اعتقادی و ارزشی آن فرهنگ‌ها، یکی از عللی به شمار آمده است که احساس تهدید شدن هویت و موجودیت فرهنگی را در فرهنگ مقابل پدید می‌آورد. تصویر این برخورد و احساس تهدید شدن را می‌توان در مفاد و نحوه بیان آیات زیر دید. دو آیه نخست به گفتگوی قوم ثمود و اهالی مدین با پیامبران خود، صالح (ع) و شعیب (ع) و آیه سوم، به فرازهایی از مذاکره‌های فرعون با اطرافیان خود درباره چگونگی مقابله با موسی (ع) و پیروان او اشاره دارند:

گفتند: «ای صالح، به‌راستی تو پیش از این در میان ما، مایه امید بودی. آیا ما را از پرستش آنچه پدرانمان می‌پرستیدند، باز می‌داری؟» (هود، ۶۲).
گفتند: «ای شعیب! آیا نمازت به تو فرمان می‌دهد که آنچه را که پدرانمان می‌پرستیدند ترک گوئیم، یا در اموالمان، آن‌گونه که می‌خواهیم، تصرف نکنیم؟ تو که به‌راستی، مرد بردبار و خردمندی هستی» (هود، ۸۷).

۱. آیات متعددی، بیانگر وجود این ویژگی‌ها در این فرهنگ‌اند. اما برای اختصار از بیان آنها و ورود در این بحث، صرف نظر شده است.

و فرعون گفت: «من را بگذارید تا موسی را بکشم و او پروردگارش را بخواند. به راستی، من می‌ترسم که او آیین شما را تغییر دهد یا در این سرزمین فساد کند» (غافر، ۲۶).

آیه زیر، افزون بر نکته بالا به نقش «فاصله قدرت» در زمینه‌سازی این تهدید اشاره دارد^۱ و یادآور می‌شود که اطرافیان فرعون به موسی (ع) می‌گفتند:

ایا به سویمان آمده‌ای تا ما را از شیوه‌ای که پدرانمان را بر آن یافته‌ایم بازگردانی و بزرگی در این سرزمین برای شما دو تن باشد؟! ما به شما دو تن ایمان نداریم (یونس، ۷۸؛ نیز ر.ک: مؤمنون، ۲۴).

بدین شکل، این آیه، توجه می‌دهد که اطرافیان فرعون به رسمیت شناخته شدن این پیامبر و پیام‌های او را تهدیدی برای حفظ وجهه و مرتبه اجتماعی و سیاسی خود می‌دیدند. آیات متعددی نیز به نقش فاصله قدرت در مانع‌آفرینی در این نوع ارتباطات میان‌فرهنگی توجه داده‌اند. برای مثال، آیه ۳۱ سوره زخرف، یکی از بهانه‌های مشرکان در برابر دعوت پیامبر اسلام (ص) را آن می‌داند که قرآن بر او که یتیم و تهیدست بوده، نازل شده است؛ نه بر فرد ثروتمند و سرشناسی از شهرهای مکه و طائف (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۸، ص ۹۸):

و گفتند: «چرا این قرآن بر مردی بزرگ از آن دو شهر فرود نیامده است؟».

این تحلیل با مفاد آیه دیگری کامل می‌شود. آنجا که بهانه دیگر ایشان را آن می‌داند که پیروان پیامبر اسلام (ص)، افرادی گمنام و تهیدست هستند:

گفتند: «آیا به تو ایمان بیاوریم و حال آنکه فرومایگان از تو پیروی کرده‌اند؟» (شعرا، ۱۱۱).

آیات ۴۵ تا ۴۸ سوره مؤمنون نیز علت ایمان نیاوردن فرعونیان به موسی (ع) را توجه آنان به فاصله طبقاتی خود با پیروان آیین او و پابندی به حفظ این فاصله می‌دانند:

سپس، موسی و برادرش هارون را با آیات خود و حجتی آشکار فرستادیم * به سوی فرعون و سران [قوم] او؛ ولی تکبر نمودند و مردمی برتری جو بودند * پس گفتند: «آیا به دو بشر مانند خود، که قومشان بندگان ما هستند، ایمان بیاوریم؟» * پس، آن دو را تکذیب کردند....

مضمون «فاصله فرهنگی» را از جمله می‌توان در آیات ذیل دید. آیه نخست، فرازی از گفتگوی اهالی مدین با پیامبر خود، شعیب (ع) است:

گفتند: «ای شعیب! بسیاری از آنچه را که می‌گویی نمی‌فهمیم...» (هود، ۹۱).

۱. درباره مشکل آفرینی فاصله قدرت در ارتباطات میان‌فرهنگی: ر.ک: شرف‌الدین، ۱۳۸۸، ص ۱۴۹.

آیه بعد بیانگر نوع سخنانی است که رهبران «قوم‌های نوح، عاد و ثمود و اقوامی که بعد از آنها بودند» (ابراهیم، ۹) با پیامبران خویش داشتند و به آنان می‌گفتند:
 ... شما جز مردمانی همانند ما نیستید. می‌خواهید ما را از آنچه پدرانمان می‌پرستیدند، بازدارید. برای ما دلیلی روشن بیاورید (ابراهیم، ۱۰).

مفسران با تحلیل زیر از فراز پایانی آیه دوم - که از پدیده رایج معجزه خواستن از پیامبران حکایت دارد - از یکسو، نکته بیان شده در آیه اول را توضیح می‌دهند و از سوی دیگر، به نقشی اشاره دارند که فاصله میان گفتمان‌های دو فرهنگ و بی‌اعتمادی ناشی از آن در ایجاد شرایط تهدید دارد. به گفته آنان، پیامبران با آنکه معارف دینی را بر استدلال عقلی متکی می‌دانستند و معجزه‌ای برای اثبات آنها نمی‌آوردند، اما برای آنکه مردم به حقانیت دعوتشان پی ببرند، به آن نیازمند بوده‌اند. این نیز از آن رو است که «وحی»، ادراکی پوشیده از عامه مردم است؛ یعنی از سنخ ادراک‌های حسی و عقلی‌ای نیست که آن را می‌شناسند و تجربه هم نمی‌تواند آنها را با آن آشنا کند. پس برای آنکه مردم در برابر ادعایشان به مقاومت و انکار نیفتند، باید حجتی بر ارتباط خود با ماوراء طبیعت می‌آوردند. چنین حجتی نیز می‌توانست و بلکه باید پدیده‌ای خارق عادت باشد (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱، ص ۸۳-۸۷).

آیات ۸۷ سوره بقره و ۷۰ سوره مائده، بیانگر نقش «عواطف جمعی» در ایجاد شرایط تهدیدند.^۱ این آیات، آورده‌های پیامبران را «خلاف خواسته‌ها و تمایل‌های جمع» نامیده و با این تعبیر، می‌توانند بیانگر دو نکته اساسی زیر باشند: اول، پیوند مؤلفه‌های فرهنگی با عواطف و احساسات اعضا؛^۲ دوم، پیوندی که در تجربه‌های میان فرهنگی بین عواطف و فهم و ارزیابی تفاوت‌ها برقرار می‌شود و چنان که در فراز زیر بر آن تأکید شده، نقشی اساسی در ایجاد شرایط تهدید و تعیین چستی ارتباط دارد:^۳
 ... هر گاه پیامبری چیزی برایشان می‌آورد که دل‌هاشان نمی‌خواست، گروهی را تکذیب می‌کردند و گروهی را می‌کشتند (مائده، ۷۰).

۱. تینگ تومی (۲۰۰۵) مدعی است تهدید شدن وجهه، نوعی واکنش عاطفی را برمی‌انگیزد. ماتسوموتو و همکارانش (۲۰۰۷)، ص ۷۷-۸۱) عواطف را تعیین‌کننده اصلی موفقیت یا شکست در انطباق میان فرهنگی و تنظیم عواطف را یکی از کلیدهای ارتباط‌های مؤثر و راهی برای حل ستیزهای میان فرهنگی می‌دانند.
 ۲. برای ملاحظه تعبیرهای تأییدکننده این برداشت: رک: طبرسی، ۱۴۰۶، ج ۳، ص ۳۵۰؛ مبدی، ۱۳۶۳، ج ۳، ص ۱۸۴؛ مغنیه، ۱۴۲۴، ج ۱، ص ۱۴۸؛ مدرسی، ۱۴۱۹، ج ۱، ص ۲۰۱. این تعبیر همچنین می‌تواند شبیه این نظر دورکیم (۱۳۶۸، ص ۹۰) باشد که شالوده ارزش‌ها و هنجارهای هر جامعه، «احساسات جمعی» است.
 ۳. مفسران در شرح این آیات و آیات ۷۸ تا ۸۴ سوره مائده (که در ادامه می‌آیند) به صراحت از این پیوند و اثر آن بر تبدیل مقابله فکری فرهنگ‌ها به مقابله عاطفی گفته‌اند (برای مثال: فضل‌الله، ۱۴۱۹، ج ۸، ص ۳۰۵).

تحلیل برخی مفسران از این آیات، توجه آنها به مضمون فاصله فرهنگی را نیز نشان می‌دهد. آنان علت این شدت برخورد را آن می‌دانند که شالوده باورها و ارزش‌های آن فرهنگ‌ها، مادی‌گرایی و تبعیت از خواسته‌های نفسانی بوده است. حال آنکه، فرهنگ‌های الهی پیامبران، کاملاً در نقطه مقابل آنها، افراد را به باورهای ماورائی و مخالفت با نفسانیات فرامی‌خواندند (رازی، ۱۴۲۰، ج ۳، ص ۵۹۷؛ سیدقطب، ۱۴۱۲، ج ۱، ص ۸۹؛ طالقانی، ۱۳۶۲، ج ۱، ص ۲۲۴؛ طیب، ۱۳۷۸، ج ۲، ص ۹۴). این بیان، شباهت مضمون آن آیات را به این گزاره در نظریه «وجهه - مذاکره» نشان می‌دهد که بیشتر بودن فاصله فرهنگی دو طرف رابطه، ارتباط مستقیمی با انباشت بیشتر بی‌اعتمادی و سوء تفاهم میان آنان دارد (تینگ‌تومی، ۲۰۰۹، ص ۳۷۳).

آیات زیر، تحلیل تینگ‌تومی (۲۰۰۵) درباره «معیارهای سنجش تهدید وجهه» را به ذهن می‌آورد؛ برای مثال، آنجا که میزان واگرایی کنش‌های تهدیدآمیز از هنجارهای فرهنگی را یکی از این معیارها می‌دانند. این آیات، توجه می‌دهند که رهبران فکری آن فرهنگ‌ها، نهضت‌های پیامبران را با تأکید بر این نکته به مردم معرفی می‌کردند که آن نهضت‌ها واگرایی شدیدی با باورها، ارزش‌ها، هنجارها و نیز جهان‌بینی^۱ فرهنگ خودی دارند.^۲ برای مثال، فراز نخست آیه ۴۲ سوره فرقان می‌گوید که اشراف قریش، محتوای دعوت پیامبر اسلام (ص) را زمینه‌ساز «گمراه شدن» مردم از راه خدایانشان می‌شمردند و می‌گفتند:

اگر بر خدایانمان پایداری نوزیم، بیم آن می‌رود که ما را از آنها گمراه کند (فرقان، ۴۲).

آیات زیر نیز با اشاره به اینکه رهبران یادشده، شباهت آیین‌های پیامبران را با آموزه‌های شناخته‌شده فرهنگ خودی، نفی می‌کردند، بُعد دیگری از توسل به این واگرایی و بزرگ‌نمایی آن را نشان می‌دهند. آیه نخست، توجه می‌دهد که اشراف قریش، همگرا بودن آموزه اسلامی توحید را با «ادیان معاصر» (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۷، ص ۱۸۳) نفی کرده، آن را امری ساختگی نامیده و می‌گفتند:

ما این را در آیین معاصر نشنیده‌ایم. این چیزی جز دروغ‌بافی نیست (سوره ص، ۷).

آیات ۲۴ سوره مؤمنون و ۳۶ سوره قصص نیز به ترفندهای مشابه اشراف قوم نوح (ع) و اطرافیان فرعون اشاره می‌کنند و اینکه آنان، در تأکید بر این واگرایی، استدلال می‌آوردند که از پدران خود، چنین چیزی نشنیده بودند.

۱. گرینبرگ و دیگران (۱۹۹۲، ص ۲۱۲) تهدید شدن جهان‌بینی را مصداق «باز بودن ضایعه» می‌نامند؛ و برآنند که حتی در فرهنگ‌هایی که سطح تسامح و بردباری بالا است، تهدید شدن جهان‌بینی می‌تواند باعث نابردباری فزاینده شود.
 ۲. از آنجا که روی این تحلیل‌ها با مردم و هدفشان، توجه دادن به میزان خطرآفرینی این نهضت‌ها بوده است، می‌توان آنها را بیانگر این معیارها و این واگرایی را نوعی معیار سنجش تهدید تلقی کرد.

۴-۲. تغییرپذیری فرهنگی

یک کانون توجه در نظریه‌های ارتباطات میان فرهنگی و بین فرهنگی، نقش محوری چارچوب مرجع فرهنگی و فردی در پدید آمدن تصور تهدید وجهه و مدیریت آن، اثرپذیری عمیق آنها از مؤلفه‌های فرهنگی و ویژگی‌های فردی و نیز تفاوت‌های ارتباطی ناشی از این تأثیر است. حضور جدی این مضمون در گزاره‌های قرآنی را برای نمونه می‌توان در آیات ۷۸ تا ۸۴ سوره مائده دید. این آیات به دو رویکرد ارتباطی و جهت‌گیری فرهنگ‌پذیری متفاوت نسبت به مسلمانان صدر اسلام و فرهنگ آنان و همچنین علت این تفاوت در سه فرهنگ یهودی، مشرک و مسیحی موجود در مدینه و اطراف آن اشاره دارند.

آیه ۸۲ این سوره بیانگر رویکرد خصمانه یهودیان و مشرکان نسبت به مسلمانان و نگرش کاملاً متضاد مسیحیان است:

مسلماناً یهودیان و کسانی را که شرک ورزیده‌اند، دشمن‌ترین مردم نسبت به مؤمنان خواهی یافت و قطعاً نزدیک‌ترین مردم در دوستی با مؤمنان را آنانی خواهی دید که گفتند: «ما نصرانی هستیم». این از آن‌رو است که در بین آنان، دانشمندان و رهبانانی هستند و تکبر نمی‌ورزند.

آیات ۸۳ و ۸۴، دو ویژگی خضوع در برابر حقیقت و حق‌جویی را به ویژگی بی‌تکبری در میان مسیحیان افزوده‌اند. آیات ۷۸ تا ۸۱ نیز پیشینه تاریخی سرکشی در برابر پیامبران و شیوع دوستی کردن با کافران - که نوعی رویکرد ارتباطی و در نقطه مقابل نگاه خصمانه آنان به مسلمانان است - را برخی از ویژگی‌های جامعه یهودیان می‌دانند و این ویژگی‌ها را نتیجه حضور مستمر متغیرهایی مانند زشتکاری و نهی نکردن یکدیگر از زشتی می‌دانند.

مفسران در شرح این آیات، نکته‌های شایان توجهی را برشمرده‌اند که بیانگر میان فرهنگی بودن تحلیل بیان شده در این آیات و نیز نوعی سنخ‌بندی از ابعاد تغییرپذیری فرهنگی است و می‌تواند از جنس سنخ‌بندی بیان شده در بخش چارچوب نظری باشد. همچنین به نظر می‌رسد که آنان، این تحلیل بیان شده در این آیات را از نگاه قرآن، تعمیم‌پذیر می‌دانند. نکته‌های یادشده به شرح زیر هستند:

۱. این تحلیل، مواضع مشابهی را به دو فرهنگ متمایز، نسبت می‌دهد و بدین شکل، وجوه اشتراک آنها را علت آن مواضع می‌داند و بر آنها تمرکز دارد.
۲. با آنکه آن مواضع را به عنوان رویکردهایی جمعی، به آن فرهنگ‌ها نسبت می‌دهد، به وجود استثناءهای فردی در هر فرهنگ، توجه دارد.

۳. رویکرد و رفتارهای ارتباطی و نیز جهت‌گیری فرهنگ‌پذیری هر فرهنگ نسبت به اسلام را معلول مؤلفه‌های فرهنگی و عناصر ساختاری آن فرهنگ و نیز ویژگی‌های فردی اعضا می‌داند.

۴. در فرهنگ یهود، رویکرد ارتباطی و جهت‌گیری فرهنگ‌پذیری عبارت بوده است از: عصبیت و پافشاری طولانی بر فرهنگ خودی و نپذیرفتن فرهنگ اسلام و نیز فریب، نیرنگ، آزار و جنگ‌افروزی و به‌اختصار، تعصب در انکار و برناتافتن هر آیین غیر خودی. علت‌ها نیز مؤلفه‌هایی فرهنگی، ساختاری و فردی بوده‌اند. مانند پابندی جدی به افکار و سنت‌ها، تکبر، نژادپرستی و سروری جویی، دل‌بستگی به مادیات، رهبران مذهبی زیرپرست و قدرت‌طلب که عامدانه به خدا دروغ می‌بستند و پیشینه تاریخی دشمنی با پیامبران.

۵. در فرهنگ شرک، رویکرد ارتباطی و جهت‌گیری فرهنگ‌پذیری به فرهنگ یهودی شبیه بوده است. علل اثرگذار نیز عبارت بوده‌اند از: روحیه سرکشی و کینه‌توزی، تکبر، خودمحوری و قوم‌مداری، مادی‌گرایی، شهوت‌پرستی و دنیاطلبی، اصرار و سرسختی بر داشته‌ها، نبود عالمان و زاهدان و مانند آن.

۶. رویکرد ارتباطی و جهت‌گیری فرهنگ‌پذیری در فرهنگ مسیحی، شامل رفتار دوستانه با مسلمانان و گرویدن بسیاری از آنان به اسلام بدون هرگونه مبارزه بوده است، با آنکه می‌توانستند بدون تغییر آیین، همزیستی مسالمت‌آمیزی با فرهنگ اسلامی داشته باشند. برخی علل اثرگذار نیز عبارت بوده‌اند از: گمراهی‌هایی مانند «تثلیث» و «غلو» (که نتیجه از دست رفتن معیار تشخیص حق و باطل در این فرهنگ بود، و به نوبه خود، روحیه پذیرایی از اندیشه‌های جدید، به‌ویژه اندیشه‌های دینی را در آنان پدید آورده بود و همزمان می‌توانست عاملی برای هدایت و گمراهی باشد)، بی‌تکبری، بی‌عنادی و خضوع در برابر حق و وجود پارسایانی جویای پاکی و حقیقت و دانشمندانی که اهل کتمان حق نبودند.

در پایان، آنان ادعا می‌کنند که از نظر قرآن، ویژگی‌های یادشده در فرهنگ مسیحی، ایجادکننده فرصت‌های هدایت و ویژگی‌های دو فرهنگ دیگر، موانع تحقق این فرصت‌ها است. در نتیجه، یک جامعه هنگامی می‌تواند پذیرای حقیقت باشد که دانشمندانی در بین مردم باشند که هم خود از حق آگاه باشند و هم آن را به دیگران تعلیم دهند، پارسایانی در جامعه باشند که به حق، عمل کنند و ممکن بودن عمل به حق و نیکویی آن را به مردم بنمایانند و نیز تعصب نورزیدن و خضوع در برابر حق برای افراد، عادت شده باشد

(طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۶، ص ۷۹-۸۲؛ مکارم شیرازی و دیگران، ۱۳۷۴، ج ۵، ص ۵۶ و ۵۷؛ فضل‌الله، ۱۴۱۹، ج ۸، ص ۳۰۱-۳۰۷؛ مدرسی، ۱۴۱۹، ج ۲، ص ۴۴۵-۴۴۸).
 نمونه دیگر، آیه ۷۵ سوره آل عمران است. از نظر بیشتر مفسران، این آیه، همان تحلیل را در سطح بین فرهنگی ارائه کرده است و با اشاره به رفتارهای ارتباطی متفاوت در اعضای یک فرهنگ، علت را سوگیری‌های نژادپرستانه و تبعیض آمیزی می‌داند که در آن فرهنگ نسبت به فرهنگ‌های دیگر وجود دارد؛ اما آثار خود را در افراد خاص و در جمع با ویژگی‌های فردی آنان، آشکار می‌کند. در این آیه آمده است:

و در میان اهل کتاب، کسانی هستند که اگر مال فراوانی نزدشان امانت نهی، آن را به تو باز می‌گردانند و کسانی هستند که اگر دیناری بدانان بسپاری، به تو باز نمی‌گردانند؛ مگر آنکه پیوسته بر [سر]شان ایستاده باشی. این از آن‌رو است که می‌گویند: «ما در برابر اُمی‌ها مسئولیتی نداریم...».

آنان معتقدند که آیه درباره قوم یهود و تحلیل نسبت‌پذیر به آن، این گونه است: آنان خود را «اهل کتاب» و غیر خود را «اُمی» و بی‌سواد می‌دانستند. بنابراین، می‌پنداشتند که جایگاه و حرمتی انحصاری نزد خداوند دارند و نبوت، کتاب آسمانی و حکومت، مختص آنها است. پس خود را نژاد برتر و دیگران را حتی فاقد صلاحیت‌های انسانی می‌دیدند.^۱ آنگاه، این پندار، انسانی را که ویژگی‌های روانی خاصی داشتند، به این نتیجه می‌رساند که رعایت حقوق دیگران فقط در محدوده ارتباطات درون‌گروهی، معنا و ضرورت دارد (طبرسی، ۱۴۰۶، ج ۲، ص ۷۷۸؛ طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۳، ص ۲۶۱-۲۶۳؛ مکارم شیرازی و دیگران، ۱۳۷۴، ج ۲، ص ۶۲۹ و ۶۳۰).^۲

۳-۴. رفتارهای ارتباطی و متغیرهای اثرگذار

مطالب بالا نشان می‌دهد که گزاره‌های قرآنی به تغییرپذیری رفتارهای ارتباطی در ارتباطات میان فرهنگی و بین فرهنگی توجه دارند و آن را متأثر از متغیرهایی در سطوح گوناگون فرهنگی، ساختاری و فردی می‌دانند. بررسی شمار قابل توجه این گزاره‌ها نشان‌دهنده عنایت آنها به انواع رفتارهای ارتباطی، گستره وسیعی از متغیرهای اثرگذار بر آنها و سطوح گوناگون این متغیرها است. در ادامه، نمونه‌هایی از رفتارهای ارتباطی و متغیرهای اثرگذار بر آنها را در این گزاره‌ها بررسی می‌کنیم.

۱. درباره این نگرش و آثار آن در رفتارهای میان فرهنگی این قوم رک: سلیمانی، ۱۳۸۳، ص ۱۱۵-۱۲۶.
 ۲. برخی دیگر، این آیه را نیز مانند آیات قبل، به تفاوت اعضای دو فرهنگ مسیحی و یهودی، ناظر می‌دانند (طوسی، ۱۳۷۶، ج ۲، ص ۵۰۵).

آیات زیر، به ترتیب، به نمونه‌هایی از رفتارهای پیوندگرای مبتنی بر نگرش‌های پیشداورانه و پست‌انگاری اقوام دیگر اشاره دارند. آیه نخست، از نوعی دسته‌بندی کلیشه‌ای در فرهنگ‌های شرک و کفر می‌گوید که برای گریز از پیوند با فرهنگ اسلامی و معارف آن که با مؤلفه‌های فرهنگ خودی ناسازگار بودند، آن معارف را افسانه، خرافه و فاقد ارزش توجه کردن می‌خواندند (مکارم شیرازی و دیگران، ۱۳۷۴، ج ۱۱، ص ۱۹۸):

بعضی از آنها به سخن تو گوش می‌دهند؛ ولی... هر معجزه‌ای را که ببینند، به آن ایمان نمی‌آورند و چون نزد تو آیند، با تو به مجادله پردازند. کافران می‌گویند که اینها چیزی جز افسانه‌های پیشینیان نیست * و [مردم را] از آن بازمی‌دارند و [خود نیز] از آن دوری می‌کنند... (انعام، ۲۵ و ۲۶).

آیه دوم، همانند با آیه ۱۱۱ سوره شعرا، که پیش‌تر بدان اشاره شد، به مضمونی از نوع پست‌انگاری دیگران اشاره دارد و اینکه این نگاه، دستاویزی برای رفتارهای ارتباطی پیوندگرای نسبت به فرهنگ اسلامی و روی گرداندن از پذیرش این فرهنگ بوده است: و چون به آنها گفته شود: «همان‌گونه که مردم ایمان آوردند، شما هم ایمان بیاورید»، می‌گویند: «آیا آن‌گونه که کم‌خردان ایمان آورده‌اند، ایمان بیاوریم؟» (بقره، ۱۳).

آیه زیر نیز به رفتارهای مبتنی بر نگرش‌های مقوله‌ای و پیشداوری‌های تفاوت‌محور در ارتباطات میان‌فرهنگی یهودیان مدینه با مسلمانان اشاره دارد: و چون به آنها گفته شود: «به آنچه خدا نازل کرده، ایمان آورید»، می‌گویند: «ما به آنچه بر خودمان نازل شده، ایمان می‌آوریم» و غیر آن را - با آنکه حق و تأییدکننده همان است که با آنها است - انکار می‌کنند... (بقره، ۹۱).

در مقابل، آیات پیش‌گفته ۸۳ و ۸۴ سوره مائده به شرح رفتارهای پیوندجویانه مسیحیان آن دیار می‌پردازند و به روشنی، دور بودن آنها را از مؤلفه‌های رفتارهای پیوندگرای نشان می‌دهند. رفتارهای مورد اشاره در این آیات، بیانگر ارزیابی‌ها و عواطف مثبت، مبتنی بر مقوله‌زدایی و به دور از نگرش‌های کلیشه‌ای و پیشداوری‌های تفاوت‌محورند:^۱

و چون آنچه را به سوی پیامبر نازل شده بشنوند، می‌بینی که بر اثر حقیقتی که شناخته‌اند، اشک از چشم‌هاشان سرازیر می‌شود. می‌گویند: «پروردگارا! ایمان آوردیم. پس ما را در زمره گواهان بنویس * و برای ما چه [عذری] است که به

۱. می‌توان تأکید بر همگرایی‌ها و مقوله‌زدایی‌ها و پیام‌های شخص‌محوری را که از جمله در آیات زیر آمده است، به عنوان نمونه‌هایی از رفتارهای پیوندجویانه فرهنگ اسلامی، به این مجموعه افزود (بقره، ۱۳۶؛ آل‌عمران، ۶۴ و ۸۴؛ نحل، ۱۲۵؛ حجرات، ۱۳. همچنین رک: یوسف مصطفی، ۱۳۸۶، ص ۲۶۸-۲۷۰).

خدا و آنچه از حق به ما رسیده، ایمان نیاوریم و حال آنکه انتظار داریم که پروردگاران ما را در زمره شایستگان درآورد؟^۱

در این بخش، در ادامه نکاتی که درباره رویکرد و رفتارهای ارتباطی فرهنگ‌های یهودی و مسیحی بیان شد، تحلیل قرآن درباره متغیرهای مؤثر بر رفتارهای ارتباطی با مطالعه آیاتی، بررسی می‌شود که رفتارهای ارتباطی فرهنگ یهود را با فرهنگ اسلام تحلیل کرده‌اند. در این راستا برای نمونه می‌توان از آیات زیر یاد کرد که می‌گویند یهودیان مدینه، الهی بودن فرهنگ اسلام و همخوانی آن با فرهنگ خودی را باور داشتند؛ اما از سر ظلم و حسد، انکار و خصومت پیشه کردند:

و آنگاه که از سوی خداوند، کتابی برای آنان آمد که تأییدکننده آنچه بود که نزد ایشان است و از دیرباز [در انتظارش] بر آنان که کافر شده بودند، پیروزی می‌جستند؛ پس چون چیزی که می‌شناختندش به سویشان آمد، انکارش کردند... * ... آنچه را خدا فرو فرستاده بود از سر حسد انکار کردند که چرا از فضل خود بر هر یک از بندگانش که بخواهد [آیاتی] را فرومی‌فرستد... (بقره، ۸۹ و ۹۰).

مفسران در تحلیل این آیه به سوگیری‌های نژادپرستانه و تبعیض‌آمیز قوم یهود اشاره دارند که در شرح آیه ۷۵ سوره آل عمران گذشت. آنان در شرح این نگرش به نکته‌هایی توجه داده‌اند که بیانگر هویت دفعی این قوم در ارتباطات میان‌فرهنگی است و گفته‌اند که یهود با صفات پیامبر آخرالزمان (ص)، آشنا بودند و می‌دانستند که او در عربستان ظهور می‌کند. پس، از آنجا که سروری بر دیگران را حق خود می‌دانستند، به مدینه و اطراف آن مهاجرت کرده بودند تا آن پیامبر از میان آنان باشد. اما چون خداوند او را از قریش برگزید، کار بر آنان دشوار آمد. پس همه تلاش خود را در مخالفت با اسلام به کار گرفتند (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱، ص ۲۲۲؛ مکارم شیرازی و دیگران، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۲۰۱ و ۲۰۲ و ۳۴۴-۳۴۶؛ آخوندی، ۱۳۸۵، ص ۱۷۵ و ۱۷۶ و ۱۸۴-۱۸۶).

آنان همچنین در شرح گزاره‌هایی مانند دو آیه زیر، سبب دیگر رفتارهای خصمانه و پیوندگریز یهود را دل‌بستگی متعصبانه آنان به باورها و ارزش‌های خودی، جمود در پابندی به آن باورها و ارزش‌ها و دوری از روحیه آزاداندیشی و تحقیق شمرده‌اند. آنها با قرار دادن این ویژگی در برابر روحیه استقبال از اندیشه‌های نو در فرهنگ مسیحیان مدینه، از نگرش بسته یهودیان یاد کرده‌اند که بعد دیگری از هویت دفعی این قوم است (فیض، ۱۴۱۶، ج ۲،

۱. آیات بسیاری نیز به تحلیل گونه‌های دیگری از رفتارهای ارتباطی اعضای این فرهنگ‌ها پرداخته‌اند که می‌توانند از سنخ دیگر تحلیل‌های ارائه‌شده در بخش‌های قبل (برای مثال، وجهه‌سازی و پیوند آن با ویژگی‌های فرهنگی فرهنگ‌ها) باشند.

ص ۷۶؛ بیضاوی، ۱۴۱۸، ج ۲، ص ۱۴۰؛ کاشانی، ۱۴۲۳، ج ۲، ص ۳۰۷؛ شبیر، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۲۰۵؛ آلوسی، ۱۴۱۵، ج ۴، ص ۴):

سپس دل‌هاتان بعد از این سخت گردید، همانند سنگ، یا سخت‌تر از آن... * آیا طمع دارید که [اینان] به شما ایمان بیاورند؟ با آنکه گروهی از آنان سخنان خدا را می‌شنیدند، سپس بعد از فهمیدنش، آن را تحریف می‌کردند و خودشان هم می‌دانستند (بقره، ۷۴ و ۷۵).

اشاره به هویت ناایمن و تأثیر آن در ارتباطات میان‌فرهنگی یهود را نیز می‌توان در تحلیل مفسران از آیه زیر دید که می‌فرماید:

هر کجا یافت شوند، به خواری دچار شده‌اند؛ مگر آنکه به پناه امان خدا و زینهار مردم [روند]؛ ... و [مُهر] مسکنت بر آنان زده شد... (آل عمران، ۱۱۲).

آنان در این تحلیل، تأکید کرده‌اند که عزت و ذلت یک قوم، نه از دارایی‌های مادی، که از ویژگی‌های درونی و به‌ویژه اعتماد به نفس، خودبستگی و ثبات روحی سرچشمه می‌گیرد و برخوردار نبودن از این ویژگی‌ها - هرچند که مظاهر عزت، آن قوم را دربر گرفته باشد - سبب می‌شود که ایشان دچار خواری باشند. آنگاه این را حال قوم یهود می‌شمرد (فضل‌الله، ۱۴۱۹، ج ۶، ص ۲۲۴ و ۲۲۵). دیگران، این نکته را از واژه مسکنت، برداشت کرده و با بیان آنکه این واژه، بیانگر نوعی حالت «خودکم‌بینی» است، مقصود آیه را آن می‌دانند که شرایط زندگی این قوم، به تدریج، این حالت را به یک ویژگی ذاتی آنان بدل کرده است؛ به گونه‌ای که با همه امکاناتی که دارند، باز به نوعی، احساس حقارت می‌کنند (مکارم شیرازی و دیگران، ۱۳۷۴، ج ۳، ص ۵۲ و ۵۳).

نکته شایان توجه در اینجا پیوندی است که به نظر مفسران، در گزاره‌های قرآنی بین این هویت و عوامل محیطی - به‌ویژه، واگرایی قومی و پیشینه انقیاد گروهی - برقرار شده است. آنان این پیوند را از جمله در فرازهای زیر از آیه ۶۴ سوره مائده یافته‌اند:

و یهود گفتند: «دست خدا بسته است» ... و قطعاً آنچه از طرف پروردگارت به سوی تو فرود آمده، بر طغیان و کفر بسیاری از ایشان خواهد افزود و تا روز قیامت میانشان دشمنی و کینه افکندیم... .

به گفته آنان، فراز اول، بیانگر جزم‌انگاری و برخورد دفعی قوم یهود با آموزه‌های به‌ظاهر ناسازگار با مؤلفه‌های فرهنگی خودی است که آثار خود را بر عناصر بیان‌شده در دو فراز بعد - که به ترتیب، به رفتاری میان‌فرهنگی و مفهومی از واگرایی قومی اشاره دارند - برجا می‌گذارد.

مفسران همچنين برآنند كه اين واگرایی قومی، به عنوان نوعی ویژگی ذاتی ارتباطات درون‌گروهی یهود، در چهره‌تشت عقاید، اختلاف مذاهب و خشم، نفرت و نزاع‌های بین‌گروهی، جلوه‌گر شده و در جای خود، مانند متغیری محیطی عمل کرده است. بنابراین، تأکید دارند كه يك عامل مهم وضعیت خاص و تاریخی یهود و پراكنندگی، شوربختی و دربه‌دري آنان، نبود اتحاد و صمیمیت در میان آنها در سطح جهانی بوده است (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۶، ص ۳۲-۳۶؛ مكارم شیرازی و دیگران، ۱۳۷۴، ج ۴، ص ۴۵۰-۴۵۲؛ مدرسی، ۱۴۱۹، ج ۲، ص ۴۲۱ و ۴۲۲؛ فضل‌الله، ۱۴۱۹، ج ۸، ص ۲۴۹-۲۵۳).

برخی، هویت دفاعی یهودیان را به پیشینه انقیاد و بردگی این قوم، پیوند داده و این را حتی از نظر اندیشمندان یهودی نیز پذیرفته می‌دانند كه علت نگرش‌های تند و خشنی كه در آموزه‌های فرهنگی یهود علیه غیر یهودیان وجود دارد، فشارها و شکنجه‌های شدیدی بوده كه بر این قوم اعمال می‌شده است (كوهن، ۱۳۵۰، ص ۲۳۳؛ سلیمانی، ۱۳۸۳، ص ۱۲۲ و ۱۲۳). برخی دیگر، جزم‌انگاری این قوم را معلول این پیشینه شمرده و گفته‌اند سالیان دراز تحت سلطه و استعمار فرعونیان بودن، به تدریج، ساختار فكري و ذهنی آنان را به گونه‌ای شكل داده بود كه كمتر نوآوری و تغییری را می‌پذیرفت (آخوندی، ۱۳۸۵، ص ۱۷۶).

این محققان همچنين ناهمسازی ارزش‌ها و باورهای درونی شده - یا ناهمگنی درونی - این قوم با نظام اعتقادی و ارزشی آیین موسی (ع) را از نگاه قرآن، نتیجه این پیشینه می‌دانند (آخوندی، ۱۳۸۵، ص ۱۷۶) و بدین شكل، به نکته‌ای اشاره می‌کنند كه مفسران، آیه زیر را متوجه آن می‌دانند. این آیه از زمانی می‌گوید كه بنی‌اسرائیل پس از عبور از رود نیل، به قومی بت‌پرست برخوردند و با وجود آشنا بودن با تعالیم موسی (ع) و مشاهده معجزه‌های متعدد الهی، تحت تأثیر قرار گرفته، از موسی (ع) خواستند كه برای آنان هم معبودی بسازد:

و بنی‌اسرائیل را از دریا گذرانديم تا به قومی رسیدند كه گرد بت‌هاشان معتكف بودند. گفتند: ای موسی! همان‌گونه كه برای آنان خدایانی است، برای ما [نیز] خدایی قرار ده... (اعراف، ۱۳۸).

مفسران در تحلیل این آیه، نگرش مادی و حس‌گرایی غالب در فرهنگ این قوم را محصول سالیان طولانی اسارت در جامعه بت‌پرست قبطیان، اثرپذیری از مؤلفه‌های این فرهنگ و همچنين عامل گرایش به بت‌پرستی و ناتوانی آنان از درونی کردن آموزه‌های توحیدی می‌دانند و می‌گویند مشاهده این گروه، جرقه‌ای بود كه سبب شد تا آن پیش‌زمینه‌های فكري و ارزشی، خود را آشكار کنند و آنان را تحت تأثیر قرار دهند (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۸،

ص ۲۳۴؛ مکارم شیرازی و دیگران، ۱۳۷۴، ج ۶، ص ۳۳۵؛ فضل‌الله، ۱۴۱۹، ج ۱۰، ص ۲۲۷). بدین شکل، آنان از یک سو، پیوندگریزی یهود را برحسب متغیر موقعیتی ناهمگنی درونی، توضیح می‌دهند و از سوی دیگر، بر پیوند این عامل با فرهنگ‌پذیری از فرهنگ قبطیان و متغیر محیطی پیشینه انقیاد تأکید می‌کنند.

۴-۴. روابط فرهنگ‌پذیری

گزاره‌های قرآنی با تأکید بر رسالتی که نهضت‌های پیامبران در انتقال فراگیر و مؤثر پیام‌های الهی به فرهنگ‌های دیگر دارند، فرهنگ‌پذیری را مسئله نظری و کاربردی این نهضت‌ها در ارتباطات میان‌فرهنگی می‌دانند.^۱ وانگهی، تازه‌وارد محسوب شدن این نهضت‌ها در درون آن فرهنگ‌ها یا حضورشان به عنوان فرهنگ اقلیت، مسائلی را مورد عنایت آن گزاره‌ها قرار داده است که مشابه آنها در الگوهای ناظر به مسائل فرهنگی مهاجران و مانند آن دیده می‌شود. از جمله این مسائل، جهت‌گیری فرهنگ‌پذیری در فرهنگ میزبان و اثرپذیری آن از سیاست‌های تلفیق حاکمان است. جهت‌گیری فرهنگ‌پذیری ایمان‌آوردندگان نیز با ابعاد خاص خود و به‌ویژه، در چهره نگرش‌ها، دغدغه‌ها یا تردیدهایی مطرح می‌شود که در زمینه بقای بر ایمان به آیین نو یا بازگشت به آیین پیشین، در این قشر - به‌ویژه، در نوکیشان - در خلال کنش متقابل با فرهنگ میزبان پدید می‌آید. نمونه‌هایی از این تحلیل‌ها، به‌اختصار، در سطور زیر آمده‌اند.

نمونه‌ای از جهت‌گیری تلفیق در فرهنگ و جامعه میزبان را می‌توان در آموزه قرآنی زیر دید که در کنار توجه به رسالت یادشده در فرهنگ اسلامی، برای غیر مسلمانانی که با این فرهنگ، ارتباط دارند یا در جامعه اسلامی زندگی می‌کنند، حفظ وجوه اساسی فرهنگ خودی را همراه با برگزیدن ابعادی از فرهنگ اسلامی، پذیرفتنی می‌داند:

به‌درستی که آنان که [به اسلام] ایمان آورده و آنان که یهودی شده‌اند و ترسایان و صابنان، هر که به خدا و روز واپسین ایمان داشت و کار شایسته کرد، پس اجرشان را پیش پروردگارشان خواهند داشت و نه بیمی بر آنان است و نه اندوهناک خواهند شد (بقره، ۶۲؛ نیز مائده، ۶۹).

آیه ۷۳ سوره اسراء که پیش‌تر از آن یاد شد، به این نکته اشاره دارد که سردمداران شرک، به عنوان فرهنگی که اسلام در درون آن رشد می‌کرد، انتظار و تلاش داشته‌اند که حتی فردی

۱. بری و سام (۱۹۹۷، ص ۲۹۴) برآنند که فرهنگ‌پذیری، مفهومی خنثی است. اما در عمل، غالباً یک طرف، آن را به طرف دیگر - که فرهنگ‌پذیرنده (acculturating) نامیده می‌شود - تحمیل می‌کند.

مانند رهبر و بنیانگذار فرهنگ اسلام نیز داشته‌های خودی را ترک کند و مؤلفه‌های این فرهنگ را برگزیند و بدین شکل، به مضمونی شبیه به جهت‌گیری همسان‌سازی فرهنگ میزبان نسبت به اعضای فرهنگ تازه‌وارد، توجه می‌دهد:

و چیزی نمانده بود که تو را از آنچه به سویت وحی کرده‌ایم، گمراه کنند، تا غیر از آن را بر ما ببندی و آنگاه تو را به دوستی بگیرند.

این مضمون در دو آیه زیر نیز تکرار شده است و از جهت‌گیری همسان‌سازی در دو فرهنگ شرک (مکه) و یهود (مدینه) نسبت به مسلمانان صدر اسلام خبر می‌دهد (مکارم شیرازی و دیگران، ۱۳۷۴، ج ۴، ص ۵۱؛ همان، ج ۱، ص ۳۹۸ و ۳۹۹):

همان‌گونه که خودشان کافر شده‌اند، آرزو دارند [که شما نیز] کافر شوید، تا با هم برابر باشید (نساء، ۸۹).

بسیاری از اهل کتاب، پس از اینکه حق برایشان آشکار شد، ... آرزو می‌کردند که شما را بعد از ایمانتان، کافر گردانند... (بقره، ۱۰۹).

در نقطه مقابل این آیات، آیه پیش‌گفته زیر، جهت‌گیری اعضای فرهنگ یهودی مدینه (مکارم شیرازی و دیگران، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۳۴۹) را نسبت به پذیرش باورها و ارزش‌های اسلامی - یعنی، گونه‌ای از مؤلفه‌های فرهنگی غیر خودی - توضیح داده است:^۱

و چون به آنها گفته شود: به آنچه خدا نازل کرده، ایمان آورید، می‌گویند: «ما به آنچه بر خودمان نازل شده، ایمان می‌آوریم» و غیر آن را - با آنکه حق و تأییدکننده همان است که با ایشان است - انکار می‌کنند (بقره، ۹۱).

سه آیه زیر به عوامل ایجاد جهت‌گیری‌های فرهنگ‌پذیری در فرهنگ‌هایی اشاره دارند که بستر شکل‌گیری و رشد فرهنگ‌های دینی بوده‌اند و در بیانی شبیه به آنچه در «الگوی فرهنگ‌پذیری کنش متقابلی» دیده می‌شود، یکی از این عوامل را، ارزیابی اعضای آن فرهنگ‌ها از خاستگاه قومی فرهنگی و پایگاه اجتماعی اعضای فرهنگ نوپدید می‌دانند.

گفتند: «آیا به تو ایمان بیاوریم و حال آنکه فرومایگان از تو پیروی کرده‌اند؟» (شعرا، ۱۱۱).

گفتند: «آیا به دو بشر مانند خود، که قومشان بندگان ما هستند، ایمان بیاوریم؟» * پس، آن دو را تکذیب کردند (مؤمنون، ۴۷ و ۴۸).

گفتند: «ای شعیب!... واقعاً تو را در میان خود ضعیف می‌بینیم و اگر عشیره‌ات نبود، قطعاً سنگسارت می‌کردیم و تو در برابر ما قدرتی نداری» (هود، ۹۱).

۱. بدین‌گونه، به نظر می‌رسد که در این گزاره‌ها «فرهنگ‌پذیری کنش متقابلی» در معنای وسیع‌تری، مطرح شده و نگرش فرهنگ میزبان درباره پذیرش مؤلفه‌های فرهنگ تازه‌وارد نیز مورد توجه قرار گرفته است.

شماری از گزاره‌های قرآنی نیز به مسائلی پرداخته‌اند که در ارتباطات بین فرهنگی ایمان‌آوردگان با فرهنگ غیر الهی غالب و اعضای آن پدید می‌آید. بخش عمده این مسائل، درباره ایمان آوردن (پذیرفتن فرهنگ جدید)، بقای بر ایمان (حفظ هویت فرهنگی خودی) یا نحوه برخورد با جاذبه‌ها یا فشارهای هم‌نواپی فرهنگ غالب است.^۱ برای مثال، دو آیه زیر، نمونه‌هایی از این مفهوم‌ها را در خود دارند:

آنان که ایمان آوردند، سپس کافر شدند و باز ایمان آوردند، سپس کافر شدند، آنگاه به کفر خود افزودند... * ... * همانان که غیر از مؤمنان، کافران را دوست می‌گیرند، آیا سربلندی را نزد آنان می‌جویند؟... * و البته [خدا] در کتاب بر شما نازل کرد که هر گاه شنیدید آیات خدا، انکار و ریشخند می‌شود، با آنان نشینید تا به سخنی غیر از آن درآیند؛ چرا که در این صورت شما هم مثل آنان خواهید بود... (نساء، ۱۳۷-۱۴۰).

فراز بیان شده از آیه ۱۳۷، آشکارا به مضمون همسان‌سازی^۲ اشاره دارد. به نظر مفسران، این آیه به شماری از ایمان‌آوردگان اشاره دارد که هر گاه در محفل‌های مشرکان حاضر می‌شدند، به سبب انس و علاقه به آنها یا ترس از تهمت‌ها و تمسخرهاشان، سخنانشان را تصدیق می‌کردند و هر گاه به مؤمنان برمی‌خورند و در شعائر دینی، مشارکت می‌جستند، ایمان می‌آوردند (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۵، ص ۱۱۴-۱۱۶). به گفته آنان، تعبیر «مثل آنان» شدن در فراز پایانی آیه ۱۴۰ نیز بیانگر نوعی همگرایی با سخنان و رفتارهای مورد اشاره، راضی شدن به آنها یا هم‌شکلی با آنها است (طبرسی، ۱۴۰۶، ج ۳، ص ۱۹۵؛ طوسی، ۱۳۷۶، ج ۳، ص ۳۶۲؛ فضل‌الله، ۱۴۱۹، ج ۷، ص ۵۰۹ و ۵۱۰).

فراز ذکر شده از آیه ۱۳۹ نیز به زمینه‌سازهای این جهت‌گیری‌ها اشاره دارد و توجه می‌دهد که آن افراد، با این باور که قوت و غلبه با فرهنگ مقابل است یا از آن‌رو که جلوه‌هایی از قدرت را در آن می‌دیدند، برای برخورداری از «حمایت» و بهره‌گرفتن از یاری و قدرت آن فرهنگ و اعضایش و به دست آوردن عزت و آبرو، در مسیر ایجاد یا حفظ رابطه حسنه با اعضای آن فرهنگ گام برمی‌داشتند (طوسی، ۱۳۷۶، ج ۳، ص ۳۶۱؛ طبرسی، ۱۴۰۶، ج ۳، ص ۱۹۴؛ فضل‌الله، ۱۴۱۹، ج ۷، ص ۵۰۷).

۱. بری و سام (۱۹۹۷، ص ۲۹۴)، فرهنگ‌پذیری را دارای دو کاربرد جمعی و فردی می‌دانند که اولی، بیانگر تغییر در فرهنگ جمع و دومی، تغییری روان‌شناختی است. کاربرد روانی را هم از آن‌رو، مهم می‌شمرند که میزان فرهنگ‌پذیری یک عضو با میزان فرهنگ‌پذیری کلی گروه و اجتماع، یکسان نیست.

۲. بورهیس و دیگران (۱۹۹۷، ص ۳۷۵ و ۳۷۶) همسان‌سازی را گذار از نگهداری فرهنگ خودی تا برگزیدن فرهنگ میزبان و به معنای تغییرهایی می‌دانند که فرد برای برگزیدن فرهنگ میزبان صورت می‌دهد تا به یک «عضو ذی‌حق» آن بدل شود یا خود را با ساختار اجتماعی آن فرهنگ، سازگار سازد.

فراز اول آیه ۱۴۰ نیز به برخی ابزارهای تغییر نگرش و رفتار در فرهنگ پذیری، توجه داده است. مفسران، کاربرد این ابزارها را ترفند فرهنگ‌های معارض برای جلوگیری از نفوذ مؤلفه‌های فرهنگی اسلام و نوعی جنگ روانی می‌دانند که هدف آن از بین بردن روحیه و تضعیف مواضع ایمان‌آوردندگان است^۱ (فضل‌الله، ۱۴۱۹، ج ۸، ص ۲۳۵ و ۲۳۶؛ مدرسی، ۱۴۱۹، ج ۴، ص ۲۳۶).

سرانجام، آیات زیر به ترتیب، به گفتگوهای فرعون با اطرافیانش، با موسی (ع) و با ساحرانی که به او ایمان آورده‌اند اشاره دارند. این آیات در کنار گزاره‌هایی - مانند آیه پیش‌گفته ۴۷ از سوره مؤمنون - که از وجود قشریندی قومی و فاصله طبقاتی در حکومت او می‌گویند، حاکمیت ایدئولوژی قوم‌گرا^۲ را بر سیاست تلفیق این حکومت، توجه قرآن را به این مضمون و پیوند این ایدئولوژی را با جهت‌گیری همسان‌سازی این حکومت، نشان می‌دهند:

و فرعون گفت: «ای بزرگان! من جز خود، خدایی برای شما نمی‌شناسم»
(قصص، ۳۸).

[فرعون] گفت: «اگر خدایی غیر از من اختیار کنی، قطعاً تو را از زندانیان خواهم ساخت» (شعرا، ۲۹).

[فرعون] گفت: «آیا پیش از آنکه به شما اجازه دهم، به او ایمان آوردید؟! ... به یقین دست‌ها و پاهایتان را... قطع می‌کنم» (طه، ۷۱؛ اعراف، ۱۲۳؛ شعراء، ۴۹).

۵. نتیجه

قرآن کریم، انتقال پیام‌های الهی به انسان‌ها و فرهنگ‌ها را رسالت اجتماعی و ارتباطاتی پیامبران و نهضت‌های الهی آنها در طول تاریخ می‌داند و به‌ویژه، از این منظر و در هر دو سطح نظری و کاربردی، تحلیلی عالمانه و عمیق از مسائل مورد توجه در حوزه ارتباطات میان فرهنگی دارد. همچنین از آنجا که آیات قرآن، سرچشمه‌های اصیل آموزه‌های اسلامی هستند و نقشی اساسی در ایجاد بسترهای خردورزی اسلامی و شکل دادن به اندیشه‌های متفکران مسلمان داشته و دارند، انتظار بجایی است که این نگاه و تحلیل با گستره و تفصیلی بیشتر در سرچشمه‌های دیگر اندیشه اسلامی و در پیشینه این تفکر یافت شود.

۱. در اینجا باید توجه داد که شمار زیادی از آیات به بررسی این ابزارها پرداخته‌اند؛ اما بررسی تفصیلی آنها تحقیق مستقلی را می‌طلبد.
۲. بورهیس و دیگران (۱۹۹۷، ص ۳۷۴) این ایدئولوژی را بر سیاست‌های تلفیق کشورهایمانند آلمان، اسرائیل و ژاپن حاکم می‌دانند. آنها برخی ویژگی‌های آن را این‌گونه شرح می‌دهند: انتظار پذیرش ارزش‌های عمومی از مهاجران، حق محدود کردن ابراز برخی از ارزش‌های اختصاصی شهروندان، به‌ویژه در اقلیت‌های مهاجر (مثلاً الزام آنان به ترک تمایزهای فرهنگی و زبانی در راستای برگزیدن ارزش‌های حاکم)، بنای اینکه مهاجران را به عنوان اعضای ذی‌حق نپذیرند، رواج تعابیر استثناءکننده قومی و دینی (مثلاً شهروندی خونی) در تعیین شرایط افرادی که می‌توانند یا باید شهروند باشند.

بر این اساس، این تحقیق با این هدف طراحی شده است تا از یک سو، گستره و عمق این تحلیل را بررسی و توصیف کند و از سوی دیگر، پاسخی به این پرسش باشد که آیا گزاره‌های این تحلیل می‌توانند جزئی‌نگری، کمیت‌پذیری و سامان‌مندی‌ای را که در بدنه گزاره‌ای یک نظریه ضروری است، در حد قانع‌کننده‌ای، تأمین کنند؟ البته با توجه به نکته یادشده، این توان‌سنجی می‌تواند پاسخی مقدماتی به دو پرسش زیر نیز باشد: اینکه آیا می‌توان از رویکرد و نظریه اسلامی ارتباطات میان‌فرهنگی سخن گفت؟ و اینکه آیا استفاده از منابع اولیه آموزه‌های اسلامی (قرآن و حدیث) و خردورزی‌های برخاسته از این آموزه‌ها و متون می‌تواند منابع کارآمدی برای دستیابی به این رویکرد یا نظریه باشند؟

به این منظور و با توجه به محدودیت‌های تحقیق، چهار مضمون از میان نظریه‌های ارتباطات میان‌فرهنگی، انتخاب و گزاره‌های اصلی آنها در قالب پرسش بر آیات قرآن و گزاره‌های تفسیری آنها ارائه شده است. حوصله مقاله نیز آن را به بیان‌گزینشی و مختصر یافته‌ها محدود کرده است. با این حال، به‌رغم آنکه یافته‌ها باید با لحاظ محدودیت‌ها، ارزیابی شوند، به نظر می‌رسد که حتی پاسخ‌های ارائه‌شده در این مقاله - که صرفاً بر تحلیل‌های نسبت‌پذیر به ۶۵ آیه قرآن تکیه دارند - به شکل قانع‌کننده‌ای، توان این منابع و گزاره‌های آنها را برای تأمین بدنه گزاره‌ای چنین نظریه‌ای نشان می‌دهند.

کوتاه سخن آنکه، یافته‌ها از توجه عمیق و فراگیر قرآن کریم به مسائل نظری و کاربردی حوزه ارتباطات میان‌فرهنگی، به‌ویژه مسائل تغییرپذیری فرهنگی، رفتار ارتباطی، فرهنگ‌پذیری و تهدید و مدیریت وجهه، حکایت دارند. تحلیل‌ها، واقع‌نگرانه‌اند و با تفصیل و جزئی‌نگری قابل قبولی به مسئله پرداخته‌اند. مفاهیم، کمیت‌پذیر هستند و گزاره‌ها، سطحی از سامان‌مندی را که در شکل‌گیری یک نظریه لازم است، دارند. نتیجه آنکه، یافته‌های تحقیق نشان می‌دهند که گزاره‌های قرآنی و به تبع، گزاره‌های موجود در مجموع منابعی که سرچشمه‌های آموزه‌های اسلامی‌اند، زمینه و توان آن را دارند که رویکرد - و در سطحی بالاتر، نظریه - مستقلی را در این حوزه، مطرح و دیدگاه‌های نظری و کاربردی خاص خود را در دو عرصه تبیین و تدوین راهبردها و سیاست‌های ارتباطات میان‌فرهنگی، به قلمرو خردورزی‌های دینی و تجربی ارائه کنند.

منابع^۱

- آخوندی، محمدباقر (۱۳۸۵)، «نگاه جامعه‌شناختی به قوم یهود در قرآن»، پژوهش‌های قرآنی، ش ۴۵، ص ۱۶۲-۲۰۴.
- الوسی، سید محمود (۱۴۱۵)، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم، تحقیق علی عبدالباری عطیه، ج ۴، چ ۱، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- ادیبی، مهدی (۱۳۷۶)، «تبادل یا تهاجم فرهنگی: ریشه‌یابی و سیاست‌گذاری»، دانشگاه اسلامی، ش ۳، ص ۴۸-۵۴.
- الویری، محسن (۱۳۸۱)، «ارتباطات میان فرهنگی در دهه‌های نخستین اسلامی»، مجله پژوهشی دانشگاه امام صادق (ع)، ش ۱۶، ص ۶۳-۸۰.
- بیضاوی، عبدالله بن عمر (۱۴۱۸)، أنوار التنزیل و أسرار التأویل، ج ۲، چ ۱، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- جان‌احمدی، فاطمه (۱۳۸۵)، «مبانی و سازوکارهای دگرگونی فرهنگی در عصر نبوی»، مجله تاریخ اسلام (دانشگاه باقر العلوم (ع))، ش ۲۸، ص ۲۵-۴۸.
- دورکیم، امیل (۱۳۶۸)، قواعد روش جامعه‌شناختی، ترجمه علی محمد کاردان، چ ۱، تهران: دانشگاه تهران.
- رازی، فخرالدین (۱۴۲۰)، مفاتیح الغیب، ج ۳، چ ۳، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- رضی، حسین (۱۳۷۷)، «ارتباطات میان فرهنگی (تاریخ، مفاهیم و جایگاه)»، مجله پژوهشی دانشگاه امام صادق (ع)، ش ۶ و ۷، ص ۱۳۵-۱۶۶.
- رفیع‌پور، فرامرز (۱۳۸۲)، تکنیک‌های خاص تحقیق در علوم اجتماعی، تهران: انتشار.
- زمخشری، محمود (۱۴۰۷)، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل، ج ۱، چ ۳، بیروت: دارالکتب العربی.
- سلیمانی، عبدالرحیم (۱۳۸۳)، «قوم یهود از برگزیدگی تا نژادپرستی»، هفت آسمان، ش ۲۲، ص ۱۱۳-۱۳۴.
- سیدقطب (۱۴۱۲)، فی ظلال القرآن، ج ۱، چ ۱۷، بیروت/قاهره: دارالشروق.
- شبر، سیدعبدالله (۱۴۰۷)، الجوهر الثمین فی تفسیر الكتاب المبین، با مقدمه سیدمحمد بحر العلوم، ج ۲، چ ۱، کویت: مكتبة الألفین.

۱. استفاده از منابع تفسیری تحقیق به کمک نرم‌افزار «جامع التفاسیر» (نسخه ۳) میسر شده است.

- شرف‌الدین، سیدحسین (۱۳۸۸)، «ارتباطات میان‌فرهنگی در یک نگاه»، معرفت، ش ۱۳۹، ص ۱۳۳-۱۵۶.
- صدیق سروسستانی، رحمت‌الله (۱۳۷۵)، «کاربرد تحلیل محتوا در علوم اجتماعی»، نامه علوم اجتماعی، ش ۸، ص ۹۱-۱۱۴.
- طالقانی، سید محمود (۱۳۶۲)، پرتوی از قرآن، ج ۱، چ ۴، تهران: انتشار.
- طباطبایی، سید محمدحسین (۱۴۱۷)، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۵، قم: مؤسسه نشر اسلامی.
- طبرسی، فضل بن حسن (۱۴۰۶)، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ج ۲ و ۳، چ ۱، بیروت: دارالمعرفه.
- طوسی، ابوجعفر محمد (۱۳۷۶)، التبیان فی تفسیر القرآن، با مقدمه شیخ آغابزرگ تهرانی و تحقیق احمد قصیرعاملی، ج ۲ و ۳، چ ۱، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- طیب، سید عبدالحسین (۱۳۷۸)، اطیب البیان فی تفسیر القرآن، ج ۲، چ ۲، تهران: اسلام.
- فاضلی، نعمت‌الله (۱۳۸۶)، «مقاومت فرهنگی در برابر نوآوری‌ها و فناوری‌های تازه در ایران»، رشد آموزش علوم اجتماعی، ش ۳۶، ص ۴-۶.
- فضل‌الله، سید محمدحسین (۱۴۱۹)، من وحی القرآن، ج ۷، ۸، ۱۰ و ۲۱، چ ۲، بیروت: دارالملاک.
- فیض کاشانی، ملا محسن (۱۴۱۶)، تفسیر الصافی، ج ۱ و ۲، چ ۲، تهران: مکتبه الصدر.
- کاشانی، ملا فتح‌الله (۱۴۲۳)، زبدة التفاسیر، تحقیق بنیاد معارف اسلامی، ج ۲، چ ۱، قم: بنیاد معارف اسلامی.
- کوهن، راب آبراهام (۱۳۵۰)، گنجینه‌ای از «تلمود»، ترجمه فریدون گرگانی و یهوشوع نتن‌الی، تصحیح امیرحسین صدری‌پور و غلامرضا ملکی، تهران: یهودا حی.
- گادیکانست، ویلیام بی. و دیگران (۱۳۸۵)، «نظریه پردازی درباره ارتباطات میان‌فرهنگی»، مترجم پیروز ایزدی، رسانه، ش ۶۷، ص ۴۹-۹۸.
- مدرسی، سید محمدتقی (۱۴۱۹)، من هدی القرآن، ج ۱، ۲ و ۴، چ ۱، تهران: دار محبی الحسین.
- مغنیه، محمدجواد (۱۴۲۴)، تفسیر الکاشف، ج ۱، چ ۱، تهران: دارالکتاب الاسلامی.
- مکارم شیرازی، ناصر و دیگران (۱۳۷۴)، تفسیر نمونه، چ ۱، تهران: دارالکتب الإسلامیه.
- میبدی، ابوالفضل (۱۳۶۳)، کشف الأسرار و عدة الأبرار، ج ۳، چ ۱، تهران: امیرکبیر.
- یوسف مصطفی، محمود (۱۳۸۶)، «نگاهی به روابط عمومی در ارتباطات اسلامی، مطالعه‌ای در سیره تبلیغی پیامبر اکرم (ص)»، ترجمه ناصر باهنر، رسانه، ش ۶۹، ص ۲۶۳-۲۸۴.
- Baron, R. A. & D. Byrne (1997), *Social Psychology*, (8th ed.). U. S. A.: Allyn & Bacon.
- Berry, J. W. & D. L. Sam (1997), "Acculturation and Adoption", *Hand Book of Cross-Cultural Psychology*, J. W. Berry et al., (vol. 3), (2nd ed.), Needham Heights, MA: Allyn & Bacon, pp.296-326.

- Bourhis, R. Y. et al. (1997), "Towards an Interactive Acculturation Model: A Social Psychological Approach", *International Journal of Psychology*, (32-6), pp.369-386.
- Greenberg, J. et. al. (1992), "Terror Management and Tolerance: Does Mortality Salience Always Intensify Negative Reactions to Others Who Threaten One's Worldview", *Journal of Personality and Social Psychology* (63), pp.212-220.
- Gudykunst, W. B. (2005a), "Theories of Intercultural Communication I", *China Media Research* (1-1), pp.61-75.
- Gudykunst, W. B. (2005b), "Theories of Intercultural Communication II", *China Media Re-search* (1-1), pp.76-89.
- Kim, Y. Y. & K. McKay-Semmler (2010), "The Context-Behavior Interface in Interethnic Commu-Nication: An Empirical Test Among College Students", *Paper Presented at the Annual Meeting of the International Communication Association*, Suntec Singapore International Convention & Exhibition Centre. [Available Online] http://www.allacademic.com/meta/p402273_index.html.
- Matsumoto, D. S. HeeYoo & J. A. LeRoux (2007), "Emotion and Intercultural Adjustment", *Handbook of Intercultural Communication*, H. Kotthoff, & H. Pencer-Oatey (eds.), (vol.7), Berlin: Hubert & Co, Gottingen. pp.77-97.
- McGuire, M. & S. McDermott (1988), "Communication in Assimilation, Deviance, and Alienation States", *Cross-Cultural Adaptation*, Y. Y. Kim & W. B. Gudykunst (eds.), Newbury Park, CA: Sage Publications, pp.90-105.
- O'Sullivan, T. et al. (1994), *Key Concepts in Communication and Cultural Studies*, London: Routledge.
- Ting-Toomey, S. (2009), "Face Negotiation Theory", *Encyclopedia of Communication Theory*, S. LittleJohn & K. Foss (eds.), Thousand Oaks, CA: Sage Publications, pp.371- 374.
- Ting-Toomey, S. (2010), "Theory Reflections, Face-Negotiation Theory", *NAFSA Theory Connections: Intercultural Communications & Training Resource Library Online*, V. G. Mendelson, (ed.), [Available Online] <http://www.nafsa.org/-/File--/theory-connections-facework.pdf>.