

الگوی دینی پیرامون ارتباطات بین فرهنگی

علیرضا دهقان *

بشیر معتمدی **

چکیده

ارتباطات بین فرهنگی از جمله مباحثی است که در سال‌های اخیر مطرح شده است. در این بین، میل‌تون بنت طیف شش مرحله‌ای از نحوه مواجهه با تفاوت فرهنگی را مطرح کرده است که از قوم‌مداری مطلق تا نسبی‌گرایی مطلق را شامل می‌شود. این مقاله در پی پاسخ به این پرسش است که آیا الگوی مبتنی بر منابع اسلامی با یکی از شش مرحله فوق تطابق دارد و یا الگوی مستقلی را برای ارتباطات بین فرهنگی مطرح نموده است؟ نتیجه بررسی‌ها نشان می‌دهد که این الگو در چارچوب هیچ‌کدام از مراحل مذکور نمی‌گنجد، بلکه نظریه‌ای مستقل است. در این مقاله تلاش شده اصول اساسی آن با تکیه بر آیات و روایات اسلامی تبیین گردد.

واژگان کلیدی

تفاوت‌های بین فرهنگی، ارتباطات بین فرهنگی، الگوی دینی.

Email: adehghan@ut.ac.ir

Email: motamedibashir@yahoo.com

تاریخ پذیرش: ۹۱/۰۸/۱۸

* دانشیار گروه ارتباطات اجتماعی دانشگاه تهران

** دانشجوی دکتری ارتباطات اجتماعی دانشگاه تهران

تاریخ ارسال: ۹۱/۰۳/۱۸

فصلنامه راهبرد / سال بیست و دوم / شماره ۶۶ / بهار ۱۳۹۲ / صص ۲۵-۷

مقدمه

وجود تنوع و گوناگونی فرهنگی از مهم ترین ویژگی های جهان معاصر به شمار می آید، به طوری که امروزه شاهد حضور تعداد کثیری از فرهنگ ها در سراسر جهان هستیم. هر کدام از فرهنگ ها با آداب و رسوم، ارزش ها، رفتارها، عقاید و ... بسیار متفاوتی با یکدیگر از هم بازشناخته می شوند. اکنون یکی از دغدغه های جدی بشر امروز، پیدا کردن راه حل هایی است که از طریق آن به توان به درک این تفاوت ها دست یافت و در نهایت تفاهم و همزیستی بین فرهنگ های مختلف را تسهیل نمود؛ در حالی که آنچه در طول قرن ها بین فرهنگ ها و اقوام مختلف وجود داشته، ستیز و تخاصم بین فرهنگ ها، قومیت ها و ملت ها بوده که در نتیجه آن جنگ های بسیار گسترده ای رقم خورده است. در سال های اخیر نیز نظریه جنگ تمدن های هانتینگتون جنجال زیادی در سطح بین المللی و محافل علمی به راه انداخت که در آن راه حل نهایی در برابر پدیده تفاوت های فرهنگی را نه در تفاهم، که در جنگ بین آنها می دید و در پی آن بود تا از این طریق، تمدن غرب را بر سراسر فرهنگ ها و تمدن ها چیرگی و برتری بخشد. این پرسش جدی مطرح می شود که چه سیاست و موضعی را

باید در مورد گوناگونی و تنوع فرهنگی اتخاذ و آن را اعمال کرد؟ و آیا این امکان وجود دارد که در جهان کنونی، بتوان راه حل هایی برای زندگی مسالمت آمیز یافت؟

این مقاله تلاش دارد تا در ابتدا با تعریف ارتباطات بین فرهنگی، مدل های رایج مواجهه با تفاوت فرهنگی را مطرح کند و سپس به طرح الگوی پیرامون ارتباطات بین فرهنگی بپردازد که برگرفته از منابع دین اسلام، آیات قرآن و روایات اسلامی است و در عین حال متفاوت از الگوهای رفتاری مطرح می باشد. به بیان دیگر، نگاه اسلام را در ارتباطات بین فرهنگی مورد واکاوی قرار می دهد و به این پرسش پاسخ می دهد که دیدگاه اسلام نسبت به تفاوت های فرهنگی چیست و اسلام چه الگویی را پیش پای پیروان خود می گذارد؟

۱- مراحل شش گانه در مواجهه با تفاوت های بین فرهنگی

مسئله ارتباطات بین فرهنگی از دهه ۱۹۶۰ مورد توجه نظریه پردازان مختلف قرار گرفته است (Guirdham, 1999, p.193). ارتباطات بین فرهنگی متوجه سه قلمرو به هم مرتبط و در عین حال مستقل از یکدیگر است که عبارت اند از: حساسیت های بین فرهنگی، ذهنیت های بین فرهنگی و

روش‌های آموزشی بین‌فرهنگی. حساسیت‌های بین‌فرهنگی به عنوان یکی از این قلمروها، اولین بار توسط بنت^۱ مطرح شد. بنا به تعریف او، حساسیت بین‌فرهنگی به عنوان یک چارچوب برای توصیف عکس‌العمل‌های افراد به تفاوت‌های فرهنگی است (عاملی و محمدخانی، ۱۳۸۷، ص ۴۴) و متغیر مهمی در موقعیت‌های مختلفی است که برای تعامل با افراد سایر گروه‌ها به کار می‌رود (Greenholtz, 2000, p.412). او مدل خود را به شش مرحله تقسیم می‌کند که به صورت پیوستاری از حساسیت‌های فزاینده به سوی نسبی‌گرایی در حرکت است. یعنی حرکت تسلسل‌وار از قوم‌مداری به دیگرمداری که هر مرحله با انواع خاصی از نگرش‌ها و رفتارها نسبت به تفاوت‌های فرهنگی توصیف شده است (Fuller, 2007, p.324). لذا مدل بنت یک مدل توصیفی از انواع رفتارهای ممکن در برابر تفاوت‌های بین‌فرهنگی است. اما سؤال این است که آیا می‌توان نقطه هفتمی را در این مدل ترسیم کرد که با شش مرحله یا طیف بنت متفاوت باشد؟ به عبارت دقیق‌تر، آیا مرحله هفتمی وجود دارد که در عین داشتن مشترکات با بعضی مراحل مختلف مدل بنت، تفاوت‌هایی

مرحله اول: انکار^۲ تفاوت‌های

بین‌فرهنگی: زمانی رخ می‌دهد که فرد، فرهنگ خود را تنها فرهنگ حقیقی برمی‌شمارد و از دیگر فرهنگ‌ها کناره می‌گیرد (بنت، ۱۹۹۸). در این مرحله فرد تفاوت‌ها را نمی‌پذیرد، به تفاوت‌های فرهنگی بی‌توجهی می‌کند و معتقد است فرهنگ تجربه‌شده وی تنها حقیقت موجود است. این اعتقاد ممکن است به انزوای اجتماعی یا فیزیکی فرد از سایر گروه‌های فرهنگی منجر شود (اندیکوت و همکاران، ۲۰۰۳، همبرگ و همکاران، ۲۰۰۳)؛ چراکه افراد حاضر در این مرحله در محیط‌های به لحاظ فرهنگی همگن، رشد پیدا کرده‌اند و یا تماس‌های

2. Denial
3. Endicott
4. Hammer

1. Milton Bennett

اندکی با اعضای فرهنگ‌های دیگر داشته‌اند. این مرحله خود دارای دو زیرگروه انزوا^۵ و جداسازی^۶ است (Paige, 2003, p.469) که در حالت انزوا دوری غیرتعمدی از اعضای فرهنگ‌های دیگر به واسطه موانع محیطی به‌وجود می‌آید و در دومین مرحله که دوری تعهدی می‌باشد، جداسازی یا جداجویی با هدف حفظ انزوای فرهنگی صورت می‌گیرد (احمدزاده و همکاران، ۱۳۸۴). پیچ، گزاره‌های زیر را از مرحله نخست بنت استخراج کرده است:

الف) جامعه وضعیت بهتری خواهد داشت، اگر گروه‌های مختلف جدا از هم بمانند.

ب) من علاقه‌مند نیستم با افرادی از فرهنگ‌های دیگر معاشرت داشته باشم.

مرحله دوم: دفاع^۷ از تفاوت‌های

بین فرهنگی: در این مرحله فرد، فرهنگ خود را تنها فرهنگ خوب موجود تجربه‌شده یا فرهنگ عملی و کامیاب می‌داند (بنت، ۱۹۹۸، هم‌و دیگران، ۲۰۰۳) و نوعی ارزیابی منفی از دیدگاه‌ها و تفاوت‌های فرهنگی دارد (Paige, 2003, p.470). افراد در این مرحله کمتر تمایل به جدایی دارند،

اما از تفاوت و تمایز نیز احساس هراس می‌کنند و موضعی که در برابر این تهدید اتخاذ می‌کنند، عبارت است از «محافظت از جهان‌نگری خود». دو قطبی تفکری ما-آنها و استریوتایپ‌سازی آشکار و منفی در این مرحله عمومیت دارد (اندیکوت و دیگران، ۲۰۰۳). پیچ دو گویه زیر را برای این زیر مجموعه استخراج می‌کند:

الف) شیوه زندگی فرهنگ من باید مدلی برای مابقی جهان باشد.

ب) مردم فرهنگ‌های دیگر مانند افراد فرهنگ من، فکر باز ندارند.

مرحله سوم: کوچک‌شماری^۸

تفاوت‌های بین فرهنگی: زمانی است که فرد تمامی عناصر فرهنگی خود را جهانی تلقی می‌کند و فرهنگ دیگری را بی‌اهمیت می‌شمارد (بنت، ۱۹۹۸). در این مرحله افراد تفاوت را به رسمیت می‌شناسند، اما تفاوت از نظر آنها تفاوت‌های سطحی فرهنگی است؛ چراکه همه انسان‌ها در کل برابر هستند. آنها اما بر اشتراکات و شباهت‌ها بین گروه‌های مختلف فرهنگی تأکید می‌کند و پای می‌فشارند (اندیکوت و دیگران، ۲۰۰۳، پیچ، ۲۰۰۳). شباهت آن چیزی است که «در دیگران منعکس می‌شود و آن چیزی است

5. Isolation
6. Separation
7. Defense

8. Minimization

خود را تنها یکی از فرهنگ‌های موجود می‌داند (بنت، ۱۹۹۸). در این مرحله، فرهنگ یک شخص در سایر زمینه‌های فرهنگی نیز تجربه می‌شود و «پذیرش» تفاوت‌ها به معنای احترام قائل شدن برای تفاوت‌های فرهنگی است (اندیکوت و دیگران، ۲۰۰۳). لذا افراد در مورد تفاوت‌های بین فرهنگی کنجاو هستند و در عین حال با دیده احترام به آنها می‌نگرند و برای آنها ارزش قائل هستند. در این مرحله تمایزات فرهنگی مورد شناسایی و درک و فهم قرار می‌گیرد. این تفاوت‌ها در رفتار و ارزش‌ها نه تنها پذیرفته می‌شود، بلکه مطلوب تلقی می‌گردد و تفاوت بافت فرهنگی در مرجعیت استدلال به رسمیت شناخته می‌شود. لذا تفاوت‌های افراد با استانداردهای گروه خودی سنجیده نمی‌شوند (عاملی و مولایی، ۱۳۸۸؛ احمدزاده و همکاران، ۱۳۸۴). اصل مهم در این مرحله پذیرش نسبییت فرهنگی است؛ بدین معنی که یک فرهنگ به‌طور ذاتی بهتر یا بدتر از سایر فرهنگ‌ها نیست (Paige, 2003, p.471). این مرحله، دو زیرمرحله دارد:

الف) نسبییت رفتاری: که الگوهای رفتاری معنادار برای دیگران را هر چند

که درباره خود می‌دانند» (احمدزاده و همکاران، ۱۳۸۴). این مرحله خود دارای دو زیر مرحله است:

۱- جهان‌گرایی فیزیکی: که بر شباهت انسان‌ها در بُعد روان‌شناسی آنان تأکید می‌کند. این نگاه سویه‌های تقلیل‌گرایانه و پوزیتیویستی را در خود نهفته دارد.

۲- جهان‌گرایی استعلایی: بازگوکننده این فرضیه است که اگر نقطه عزیمت ما عاملیت‌های کلان سیاسی و روحی باشد، مردم شبیه یکدیگر هستند. آرمان‌های روشنگری و فرهنگ مدرنیسم در نگاه فوق‌موج می‌زند. پیچ از این مرحله گویه‌های زیر را استخراج کرده‌است:

الف) مردم علی‌رغم تفاوت‌های ظاهری بیرونی، مشابه هستند.

ب) من از اینکه همیشه شنونده چیزهایی باشم که مردم را متفاوت می‌سازد، خسته شده‌ام. همگی ما باید این نکته را تأیید کنیم که در نهایت همه انسان هستیم (پیچ، ۲۰۰۳)

مرحله چهارم: پذیرش^۹ تفاوت‌های

بین فرهنگی: این مرحله، نخستین مرحله نسبی‌نگری قومی یا همان نسبی‌گرایی فرهنگی است و زمانی است که فرد، فرهنگ

9. Acceptance

متمایز از الگوهای خویش باشد، به رسمیت می‌شناسد.

(ب) نسبت ارزشی: که فراتر از شناسایی الگوهای متفاوت رفتاری می‌رود و تغییرپذیری نظام ارزش‌ها و باورها را در بافت‌های فرهنگی به رسمیت می‌شناسد (احمدزاده و همکاران، ۱۳۸۴). پیچ در این مورد دو گویه زیر را استخراج کرده است:

الف) من به‌طور کلی از تفاوت‌های موجود بین خود و مردمان دیگر فرهنگ‌ها لذت می‌برم.

(ب) این نکته درستی است که مردم فرهنگ‌های دیگر لزوماً هدف‌ها و ارزش‌هایی مانند فرهنگ من ندارند (پیچ، ۲۰۰۳).

مرحله پنجم: انطباق^{۱۰} با تفاوت‌های

بین‌فرهنگی: مرحله‌ای است که در آن تجربه فرهنگ دیگر، درک و رفتاری متناسب با آن فرهنگ را برای فرد ایجاد می‌کند (بنت، ۱۹۹۸). در این مرحله فرد تلاش می‌کند که دیدگاه طرف مقابل را جذب کند، لذا دیدگاه فرد تا اندازه‌ای گسترش می‌یابد که ساختارهای نسبی سایر فرهنگ‌ها را شامل می‌شود (عاملی و مولایی، ۱۳۸۸). تغییری که در این مرحله روی می‌دهد صرفاً شناختی نیست، بلکه شامل رفتار نیز می‌شود. مردم در

مرحله تطبیق، قادرند تجربیات فرهنگی جایگزین را در شکل احساسات و رفتار مناسب فرهنگی بیان کنند. لذا افراد در این مرحله تلاش می‌کنند تا دریابند که چگونه مردمان دیگر فکر می‌کنند. اگر فرآیند تغییر چارچوب رفتار و عقاید فرهنگی، عمیق و به صورت عادت درآمده باشد، پایه‌ای برای دوفرهنگی یا چندفرهنگی شدن می‌شود (همر و دیگران، ۲۰۰۳). این مرحله خود دارای دو زیر مجموعه می‌باشد:

۱- همدلی: که به توانایی افراد در تغییر چشم‌اندازهای خود در جهت جهان‌نگری‌های بدیل فرهنگی دیگران راجع است.

۲- پلورالیسم: عبارت است از اینکه فرد توانا باشد بیش از یک جهان‌نگری خاص را در خود درونی سازد و در این حالت، رفتار می‌تواند بدون زحمت و تلاش آگاهانه به «چارچوب‌های متفاوت ارجاع برگردد» (احمدزاده و همکاران، ۱۳۸۴). گویه‌های استخراج‌شده پیچ عبارت‌اند از:

الف) من احساس می‌کنم اگر مرجع تعریف بیش از یک فرهنگ باشد، بسیار سودمند است.

ب) وقتی که من با مردمی از دیگر فرهنگ‌ها برخورد می‌کنم، متوجه شدم که

می توان «گروه‌های مرجع حاشیه‌ای» دانست که می‌توانند با موفقیت زیادی انتقال‌دهنده عناصر فرهنگی باشند (احمدزاده و همکاران، ۱۳۸۴).

در مجموع می‌توان گفت مدل بنت دربرگیرنده افکار، ارزش‌ها و رفتارهای ممکن است که در برابر تفاوت‌های فرهنگی در پیش گرفته می‌شود. در ادامه مقدمات نظری الگوی اسلامی تبیین می‌گردد.

۲- پیش‌فرض‌های دیدگاه اسلامی پیرامون ارتباطات بین فرهنگی

اکنون می‌توان پرسید که دین اسلام چه برداشتی پیرامون تکثر در جامعه دارد و دیدگاه آن در رابطه با تنوع فرهنگ‌ها و قومیت‌ها چیست؟ تفاوت‌ها و تنوع‌های فرهنگی را چگونه باید ترسیم و تفسیر کرد؟ آیا کثرت و تفاوت را می‌پذیرد یا خیر؟ و بالاخره اینکه الگوی مورد نظر تعالیم اسلامی چیست و چه ویژگی‌هایی دارد؟ مبانی این الگو بر چه پایه‌ای استوار است و ابعاد مختلف آن چیست؟ مجموعه پاسخ به این سؤالات می‌تواند راهنمایی باشد برای اینکه بدانیم دیدگاه اسلام در طیف مورد نظر بنت، در کدام مرحله قرار می‌گیرد و آیا می‌توان این دیدگاه را منطبق بر یکی از این شش مرحله

رفتارم را ناآگاهانه برای انطباق با دیگران تغییر می‌دهم (پیچ، ۲۰۰۳).

مرحله ششم: یکپارچگی^{۱۱}

تفاوت‌های بین فرهنگی: وضعیتی است که تجربه فرد از خود تا تغییر در درون و برون دیدگاه‌های بین فرهنگی توسعه پیدا می‌کند (بنت، ۱۹۹۸) و جهان‌بینی بیش از یک فرهنگ برای فرد نهادینه می‌شود و در نتیجه فرد هویتی پیدا می‌کند که می‌تواند درون و برون چارچوب‌های ارزشی خاص خود رفت‌وآمد کند. در این مرحله فرد انعطاف بیشتری در حل تضادهای بین فرهنگی پیدا می‌کند (اندیکوت و دیگران، ۲۰۰۳). این مرحله نیز دو زیر مجموعه را شامل می‌شود:

۱- ارزیابی بر اساس چارچوب‌های فرهنگی: که به توانایی افراد در رجوع به چارچوب‌های فرهنگی مختلف جهت استناد برمی‌گردد و در ارزیابی یک موقعیت ویژه چارچوب‌های مختلفی مورد استفاده قرار می‌گیرند.

۲- تشکیل چارچوب‌های هویتی: در این حالت افراد به نحو کاملی می‌توانند مرزهای هویت پیشین خود را درنور دیده و خود نسبت به تشکیل چارچوب‌های هویتی اقدام کنند. این گروه با عنوان برسازنده‌گرایان را

11. Integration

دانست یا در هیچ‌کدام از این شش مرحله نمی‌گنجد و به تعبیر دیگر الگوی مستقلی در باب ارتباطات بین‌فرهنگی به حساب می‌آید، این مقاله مدعی الگوی مستقل اسلام در این باب است، بدین معنا که می‌توان مرحله هفتمی را برای این مراحل در نظر گرفت که دیدگاه اسلامی در آن مرحله قرار دارد. اما پیش از آن، باید پیش‌فرض‌های دیدگاه اسلامی روشن شود تا بتوان به درستی این دیدگاه را تبیین نمود:

۱-۲. نسبت دین و فرهنگ

پیش‌نیاز اول درک الگوی دینی ارتباطات بین‌فرهنگی، فهم رابطه و نسبت دین و فرهنگ است که می‌تواند متضمن نوع مطلوب ارتباطات بین‌فرهنگی باشد. برای ورود به این مسئله ابتدا باید مفهوم فرهنگ شناخته شود.

از لغت "فرهنگ" تعاریف بسیار متعددی صورت گرفته است. رفیع‌پور (۱۳۸۰) نظرات مختلف اندیشمندان علوم انسانی و اجتماعی را در این‌باره ذکر کرده است. به باور این اندیشمندان، "ارزش‌ها" به عنوان عنصر اصلی و قوی در فرهنگ مطرح است (کروبر^{۱۲}، ۱۹۶۱، رادولف^{۱۳}، ۱۹۵۹).

به عقیده ریجوی^{۱۴}، فرهنگ یک سیستم از ایده‌هاست که در قالب الگوهای مشخص مورد استفاده قرار می‌گیرد (ریجوی، ۱۹۸۳). مارتین^{۱۵} نیز به عنوان جامعه‌شناس فرهنگی، فرهنگ را شامل تمامی محتواهای فکری و ارزشی می‌داند که زندگی انسانی را از زندگی حیوانی متمایز و برجسته می‌سازد (مارتین، ۱۹۷۶). بنابراین می‌توان "ارزش‌ها" را پایه و اساس فرهنگ دانست (محسنیان‌راد، ۱۳۸۴). اما ارزش به چه معنی است؟ کلوکهون^{۱۶} ارزش را چنین تعریف می‌کند: «ارزش یک تصور و درک برای یک فرد و یک گروه درباره مطلوبیت است که بر روی انتخاب روش‌ها، ابزار و عمل تأثیر می‌گذارد» (کلوکهون، ۱۹۶۷، ص ۳۹۵). بر این اساس «ارزش یک نوع درجه‌بندی، طبقه‌بندی و امتیازبندی پدیده‌هاست از خوب تا بد یا از مثبت تا منفی» (ساینسکی^{۱۷}، ۱۹۷۸، ص ۸۳ مورل^{۱۸}، ۱۹۷۴، ص ۱۹ به نقل از رفیع‌پور، ۱۳۸۰، ص ۲۶۹).

در تعابیر دینی، «ارزش‌ها» به عنوان هسته بنیادین فرهنگ، در قالب مفهوم «جهان‌بینی» مطرح گردیده و جهان‌بینی،

14. Ridgeway
15. Martin
16. Kluckhohn
17. Sicinski
18. Morel

12. Kroeber
13. Rudolph

«شناخت و ارزیابی از هستی» تعریف می‌شود (مطهری، ۱۳۵۷). لذا ارزش‌ها (یا همان ارزیابی‌ها) بخش عمده‌ای از جهان‌بینی انسان‌ها را شکل می‌دهند. جهان‌بینی‌های گوناگون، ارزش‌گذاری‌های متفاوت انسان‌ها را به دنبال دارد و در نتیجه آن، فرهنگ‌های متفاوت و گوناگون شکل می‌گیرد. اما باید توجه داشت که جهان‌بینی‌ها نیز به نوبه خود می‌توانند منشأها و سرچشمه‌های متفاوتی داشته باشند. این جهان‌بینی‌ها می‌تواند برگرفته از آداب و رسوم تاریخی و اجتماعی، علم، فلسفه و یا نظایر آن باشد. دین نیز یکی از منابع جهان‌بینی به شمار می‌رود و لذا ما می‌توانیم شاهد جهان‌بینی دینی و مذهبی باشیم که به دنبال خود ارزش‌گذاری‌های دینی را در پی دارد و در نهایت فرهنگ دینی را شکل می‌دهد. اسلام نیز به عنوان یک دین دارای جهان‌بینی خاص خود است و به پیروان خود، این جهان‌بینی یا به تعبیر دیگر ارزش‌های خاص خود را اعطاء می‌کند.

بنابراین می‌توان فرهنگ را همچون گردویی در نظر گرفت که پوسته آن، همان اشکال زندگی شامل آداب و رسوم، ابزار، البسه، سمبل‌ها و... است و مغز و بنیان آن، اعتقادات، ارزش‌ها و تعلیمی است که اشکال زندگی بر اساس آن بنا شده و شکل گرفته‌اند

(معتمدی، ۱۳۸۸) و دین یکی از منابع الهام‌بخش این ارزش‌ها به حساب می‌آید. با توجه به این نسبت و رابطه بین دین و فرهنگ، می‌توان ارتباطات بین فرهنگی را به گونه‌ای سامان داد که الهام‌بخشی این منبع در نسبت با ارزش‌های فرهنگی نه تنها دچار خدشه نگردد، بلکه به ارتقاء جایگاه آن بینجامد.

۲-۲. اصل غایت

اصول بنیادین فطرت و غایت مسیر و نوع ارتباطات بین فرهنگی را بر اساس تعالیم اسلامی تبیین می‌کند. این دو اصل در واقع از موارد افتراق بین نظریه اسلامی و نظریه نسبیت فرهنگی در مسئله ارتباطات بین فرهنگی است.

در نظریه نسبیت فرهنگی هیچ مسیری و یا راهبردی برای این ارتباطات ترسیم نمی‌شود و لذا هر چیز شگفتی را برای انتقال به فرهنگ دیگر امکان‌پذیر می‌داند (سجودی، ۱۳۸۸). در این نظریه، تفاوت‌های فرهنگی در رفتار و ارزش‌ها نه تنها پذیرفته می‌شود، بلکه مطلوب تلقی می‌گردد (عاملی و مولایی، ۱۳۸۸). در نتیجه، هیچ معیار و میزانی برای ارزیابی و سپس انتخاب فرهنگ مطلوب معرفی نمی‌گردد. در این حالت یک نوع بی‌شکلی و رهایی فرهنگی در مواجهه با

فرهنگ‌های دیگر وجود دارد؛ در حالی که نظریه مبتنی بر تعالیم اسلامی بر پایه دو اصل فطرت و غایت، مسیر و فرآیند مطلوب این ارتباطات را مشخص می‌نماید.

اصل غایت بیانگر آن است که همه ارتباطات، تبادلات و تعاملات فرهنگی باید در جهت و چارچوب هدف و غایت مشخص صورت گیرد و این هدف و غایت مشخص، «اسلام» به‌طور کل و «توحید» به‌طور خاص است. لذا از دیدگاه اسلامی چنانچه در ارتباطات بین‌فرهنگی این «غایت» مدنظر قرار گیرد، پذیرفتنی است. قرآن توجه به اصل غایت را در رابطه با فرهنگ‌های گوناگون اینگونه مد نظر قرار داده است: «ان الذین آمنوا والذین هادوا والنصارى و الصابئین من آمن بالله والیوم‌الآخر و عمل صالحا فلهم اجرهم عند ربهم و لا خوف علیهم و لا هم یحزنون» (بقره/۶۲)

«به درستی کسانی که مؤمن‌اند و کسانی که یهودی و نصرانی و صابئی هستند، هر کدام به خدا و دنیای دیگر معتقد باشند و کارهای شایسته کنند، پاداش آنها پیش پروردگارشان است؛ نه بیمی دارند و نه غمگین شوند.» این آیه نشان می‌دهد که چنانچه غایت یعنی ایمان به خدا و آخرت و عمل صالح حفظ شود، ادیان و فرهنگ‌های

مختلف در کنار هم قابل پذیرش است و تفاوت‌های فرهنگی با در نظر گرفتن این چارچوب محترم است.

این در حالی است که نظریه نسبیت فرهنگی، احترام به تفاوت‌های فرهنگی را بدون در نظر گرفتن قیود و چارچوب مشخصی مورد تأکید قرار می‌دهد و به بیان دیگر در نظر نسبی‌گرایان، ایده‌ها و ارزش‌های همه افراد به‌طور یکسان اعتبار دارند (وارد^{۱۹}، ۱۳۸۴). البته اندیشمندان متأخر نسبی‌گرا، خود به بن‌بست رسیدن این اندازه از نسبی‌گرایی را اعلام کرده و در نهایت به این اعتقاد رسیده‌اند که باید نظام‌های کلی و مشترک بازنمایی به وجود آیند (وارد، ۱۳۸۴، ص ۲۶۲) اما همچنان این سؤال را بی‌پاسخ گذاشتند که با چه معیار و میزانی این نظام‌های مشترک شکل می‌گیرند. اصل غایت مبین همین مسئله است که باید نظام‌های مشترکی در ارتباطات بین‌فرهنگی شکل گیرد و این نظام‌های مشترک با رجوع به منابع اسلامی (همچون آیه ذکرشده در فوق) آشکار می‌گردد.

۲-۳. اصل فطرت

اصل فطرت نیز مبتنی بر این فرضیه است که انسان‌ها اشتراکات فراوانی دارند که

پست‌مدرن، «خود» ثابت و یکپارچه همیشه خیالی خام بوده و لذا «خود» فاقد ماهیت مشخصی است (وارد، ۱۳۸۴، ص ۱۶۳). در نظر ایشان، «خود» اساساً اجتماعی است و الگوهای متفاوت «خود پست‌مدرن» یا «هویت پست‌مدرن» بر اساس ایده «خود» اجتماعی ساخته شده‌اند (وارد، ۱۳۸۴، ص ۱۶۰). به بیان دیگر هویت یا خود انسان‌ها مبتنی بر هیچ اصل ثابت و مشترک پیشینی نیست و این اجتماع است که هویت را می‌سازد. همین دیدگاه است که اصالت تفاوت‌های فرهنگی را در نظریه نسبی‌گرایی فرهنگی آشکار می‌سازد، چراکه جوامع با یکدیگر متفاوت هستند و در نتیجه هویت‌های برخاسته از آن جوامع نیز متفاوت می‌شود و به تبع آن فرهنگ‌ها نیز متفاوت می‌گردد.

اما در دیدگاه اسلامی اعتقاد به وجود مشترکاتی بنیادین بین تمامی انسان‌هاست که با عنوان «اصل فطرت» مطرح شده است و در قرآن به صراحت به آن اشاره می‌شود: «فأقم وجهک للدين حنیفاً فطرتاً اللّٰه الّٰتی فطرت‌الناس علیہا لا تبدیل لخلق اللّٰه ذلک‌الدین‌القیم ولکن اکثر‌الناس لا یعلمون» (روم/۳۰).

اهمیت آنها بیش از تفاوت‌ها است و لذا چنانچه ارتباطات بین فرهنگی برقرار شود، می‌توان این ارتباط را بر مبنای این اشتراکات بنا نهاد و سپس تعاملات و ارتباطات در سطح تفاوت‌های بین فرهنگی را بر پایه این مبنای شکل داد. البته این امر به منزله کوچک‌شماری تفاوت‌های بین فرهنگی (آنچنان که در مرحله سوم طرح بنت آمده) نیست، بلکه اشتراکات انسانی را پایه مبنایی در ارتباطات بین فرهنگی مطرح می‌نماید.

تأکید بر این اصل در تعالیم اسلامی، نقطه افتراق دیگری را با نظریه نسبیت فرهنگی آشکار می‌سازد. در نظریه نسبیت فرهنگی، اصل اولیه تأکید بر تفاوت بین فرهنگ‌های مختلف است و اشتراکات بین فرهنگ‌ها یا نادیده گرفته می‌شوند و یا به عنوان فرع بر تفاوت‌ها پذیرفته می‌شوند. به عبارت دیگر در نظریه مبتنی بر تعالیم اسلامی پیرامون ارتباطات بین فرهنگی، اشتراکات فرهنگی پایه و مبنای ارتباط به حساب می‌آیند؛ در صورتی که در نظریه نسبیت فرهنگی، تفاوت‌های فرهنگی مبنای ارتباطات بین فرهنگی قرار می‌گیرند.

زمینه شکل‌گیری این دیدگاه در نظریه نسبیت فرهنگی را نیز باید در «هویت پست‌مدرن» دانست. در نظر اندیشمندان

۳- الگوی اسلامی ارتباطات بین فرهنگی

اکنون می‌توان با عنایت به این سه سرفصل و یا به تعبیری مقدمات نظری، الگوی دینی پیرامون ارتباطات بین فرهنگی را تدوین نمود. اما پیش از آن باید نکاتی را مد نظر داشت. اول، این الگو به گونه‌ای است که هم می‌تواند در مورد غیرمسلمانان کاربرد داشته باشد و هم شامل مسلمانان شود. به بیان دیگر الگو شامل یک طرح کلی است که البته در ادامه می‌تواند در رابطه با مسلمان و غیرمسلمان احکام خاص خود را نیز دارا باشد. دوم، این الگو تنها الگویی فکری و رفتاری در مواجهه با تفاوت‌های فرهنگی است و شامل احکام حقوقی و یا روابط بین‌الملل در حوزه حکومت اسلامی نمی‌گردد.

علاوه بر این، منبع استخراج این اصول از یکسو کلام الهی یعنی قرآن است که کتاب راهنمای مسلمانان و بنابراین ترسیم‌کننده الگوهای رفتاری مطلوب در دین اسلام به حساب می‌آید و از سوی دیگر، رفتار و کردار رسول خدا (ص) به عنوان فرستاده خداوند است که سرمشق و الگویی برای سایر مسلمانان محسوب می‌شود تا بتوانند بر اساس آن، سبک زندگی خود را سامان دهند

«پس روی خود به سوی دین حنیف کن که مطابق فطرت خداست، فطرتی که خدا بشر را بر آن فطرت آفریده و در آفرینش خدا دگرگونی نیست؛ این است دین مستقیم، ولی بیشتر مردم نمی‌دانند.»

قرآن اصل را اشتراکات انسانی دانسته و تفاوت‌ها را در حول آن تعریف می‌کند. علامه طباطبایی در تفسیر المیزان در ذیل این آیه تصریح می‌کند: «انسان که در این نشئه زندگی می‌کند، نوع واحدی است که سودها و زیان‌هایش نسبت به بنیه و ساختمانی که از روح و بدن دارد، سود و زیان مشترکی است که در افراد مختلف اختلاف پیدا نمی‌کند... برای انسانیت سنتی است واحد و ثابت به ثبات اساسش که همان انسان است و همین سنت است که آسیای انسانیت بر محور آن می‌گردد؛ و همچنین سنت‌های جزئی که به اختلاف افراد و مکان‌ها و زمان‌ها مختلف می‌شود، پیرامون آن دور می‌زند» (طباطبایی، ۱۳۵۹، ج ۱۶، ص ۲۶۹)

بنابراین با مبنا قرار دادن دو اصل فطرت و غایت و با توجه به نسبت دین و فرهنگ می‌توان مسیر و فرآیند ارتباطات بین فرهنگی مطلوب را ترسیم کرده و با لحاظ نمودن آنها، نظریه مبتنی بر تعلیمات اسلامی پیرامون ارتباطات بین فرهنگی را تدوین نمود.

و لذا این رفتار و یا به تعبیر دیگر سنت‌های رسول خدا (ص) نیز به عنوان منبعی برای فهم الگوی مورد نظر اسلام در نظر گرفته شده است. ضمن اینکه باید توجه داشت که این الگو منطبق بر دیدگاه وحی و تعالیم اسلامی است و لزوماً با آنچه در طول تاریخ در جوامع اسلامی به وقوع پیوسته است، متفاوت می‌باشد. با عنایت به این نکات، اصول هفت‌گانه ارتباط بین فرهنگی از دیدگاه اسلام در زیر ارائه می‌گردد:

اصل اول - مطابق تعالیم اسلامی، پایه ارتباطات بین فرهنگی بر اشتراکات فرهنگی قرار دارد که در بین انسان‌ها وجود دارد. به تعبیر دیگر بین همه انسان‌ها یک مبانی مشترک وجود دارد که این مبانی پایه هرگونه ارتباطات بین فرهنگی و نقطه آغاز آن به حساب می‌آید. لذا «رجوع به امور مشترک در بین نوع بشر» می‌تواند ارتباطات فرهنگی بهتر و کامل‌تری را رقم زند و هر چه میزان این اشتراک بیشتر باشد، سطح و عمق ارتباطات بین فرهنگی افزایش می‌یابد. در عین حال تفاوت‌ها مانند مرحله سوم بنت کوچک شمرده نمی‌شود، بلکه مبنا اشتراکات فرهنگی است که در ادامه به آن اشاره خواهد شد.

اما تعالیم اسلامی چه مواردی را به عنوان اشتراکات فرهنگی معرفی می‌کند؟ بر اساس آیات و روایات، «توحید» اولین مبنای مشترک بین انسان‌هاست و لذا این اصل این‌گونه تکمیل می‌شود که «پایه ارتباطات بین فرهنگی بر اشتراکات فرهنگی قرار دارد و توحید اصلی‌ترین و مهم‌ترین امر مشترک بین انسان‌هاست که می‌باید مبنای این ارتباط قرار گیرد». پیش از این، آیه ۶۲ سوره بقره در این رابطه ذکر شد. آیه دیگری که با صراحت بیشتر و با توجه به دو اصل فطرت و غایت، ارتباطات بین فرهنگی را بر مبنای توحید و مبانی مشترک دینی پایه‌ریزی کرده، آیه ۶۴ سوره آل عمران است: «قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئاً وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضاً أَرْبَاباً مِّنْ دُونِ اللَّهِ فَإِن تَوَلَّوْا فُقُولُوا اَشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ» (آل عمران / ۶۴).

«بگو ای اهل کتاب بیایید به سوی کلمه‌ای که تمسک به آن بر ما و شما لازم است و آن این است که جز خدا را نپرستیم و چیزی را شریک او نگیریم و یکدیگر را به جای خدای خود به ربوبیت نگیریم. اگر نپذیرفتند، بگویید شاهد باشید که ما مسلمانیم.»

این آیه یکی از آیات اصلی پیرامون ارتباط بین فرهنگی است که تأمل در آن حاوی نکات ارزنده‌ای است:

الف) این آیه نقطه آغاز مبنای مشترک بین انسان‌ها را «پرستش» می‌داند و «پرستش خدای واحد» را بر پایه اصل فطرت، مشترک بین تمامی بشر عنوان می‌کند. پرستش آن حالتی را می‌گویند که در آن، «انسان یک توجهی می‌کند از ناحیه باطنی خودش به آن حقیقتی که او را آفریده است، و خودش را در قبضه قدرت او می‌بیند، خودش را به او نیازمند و محتاج می‌بیند؛ در واقع سیری است که انسان از خلق به سوی خالق خود می‌کند» (مطهری، ۱۳۷۴، صص ۲۹۳-۲۹۲). انسان در حال پرستش از وجود محدود خویش پرواز می‌کند و به حقیقتی پیوند می‌یابد که در آنجا نقص و کاستی و فنا وجود ندارد. بنابراین عبادت و پرستش نشان‌دهنده یک «امکان» و یک «میل» در انسان است: امکان بیرون رفتن از مرز امور مادی و میل پیوستن به افق بالاتر و وسیعتر (مطهری، ۱۳۵۸، صص ۲۷-۲۶). مجموع تعاریف فوق نشان می‌دهد که پرستش جزو «ارزش‌ها» به حساب می‌آید. یعنی چنانچه ذکر شد، اگر ارزش‌ها را هسته اصلی فرهنگ بدانیم، پرستش یکی از مقولات ارزشی به

حساب می‌آید که فرهنگ بر پایه آن شکل می‌گیرد؛ بدین معنا که نوع پرستش و موجود مورد پرستش، جهت‌دهنده و شکل‌دهنده سایر رفتارها و اعمال انسانی است. لذا پرستش را می‌توان کانونی‌ترین ارزشی دانست که کلیه فعالیت‌های انسانی بر آن پایه قرار دارد.

ب) «پرستش» جزو مقولات ارزشی است که در طی زمان تغییر نمی‌کند. به تعبیر دیگر یکی از خلق‌های ثابت همگانی تغییرناپذیر و نسخ‌ناپذیر که زمان هیچ‌وقت نمی‌تواند در آن تأثیر داشته باشد، موضوع عبادت و پرستش است (مطهری، ۱۳۷۴، صص ۲۹۲). حس نیایش و پرستش از پایدارترین تجلیات ابعاد وجود و روح آدمی به حساب می‌آید (مطهری، ۱۳۵۸) و لذا آن را می‌توان جزو امور فطری برای انسان تلقی کرد (مطهری، ۱۳۸۲). بنابراین با رجوع دوباره به این آیه مشخص می‌گردد که خداوند در این آیه ارتباطات بین فرهنگی را بر پایه امری مشترک در بین تمامی انسان‌ها و در عین حال تغییرناپذیر در طول زمان به نام «پرستش» قرار داده است.

ج) یکی از انتقاداتی که بر الگوی اسلامی ارتباطات بین فرهنگی مطرح می‌شود، مسئله «زبان» است. منتقدان معتقدند که در

حالی که زبان‌های متعدد در جهان وجود دارد که به دنبال خود فرهنگ‌های متعدد را در پی دارد، چگونه می‌توان امر مشترک فرهنگی یافت تا آن را پایه ارتباطات بین فرهنگی قرار داد؟ با دقت بیشتر در این آیه بخشی از پاسخ آشکار می‌گردد. در این آیه از پرستش خدا تعبیر به «کلمه» ای کرده است که در نسبت یکسانی با همه بشر قرار دارد. بنابراین نشان می‌دهد که امور یا کلام‌های مشترک در بین انسان‌ها وجود دارد. همچنین نسبت مساوی با همه انسان‌ها دارد و لذا اختصاص به فرهنگ خاصی ندارد. اما مهم‌تر از همه اینکه با تعبیر «کلمه»، متذکر این نکته شده است که ورای الفاظی که منجر به فرهنگ‌های گوناگون می‌شود، می‌توان کلمه‌ای یافت که در بین همه زبان‌ها و فرهنگ‌ها وجود دارد و در عین حال ورای زبان‌های مختلف است. علامه طباطبایی در تفسیر المیزان، ذیل آیه مذکور می‌نویسد: «...در حقیقت دعوت به این است که همه بر معنای یک کلمه متفق و مجتمع شویم، به این معنا که بر مبنای آن کلمه واحده عمل کنیم و اگر نسبت را به خود کلمه داده، برای این بوده که بفهماند کلمه نامبرده چیزی است که همه از آن دم می‌زنند و بر سر همه زبان‌هاست، در بین خود ما مردم هم معمول

است که می‌گوییم: مردم در این تصمیم یکدل و یک زبان‌اند، و این می‌فهماند که در اعتقاد و اعتراف و نشر و اشاعه آن همه متحدند. در نتیجه معنای آیه مورد بحث چنین می‌شود: بیایید همه به این کلمه چنگ بزنیم و در نشر و عمل به لوازم آن دست به دست هم دهیم» (طباطبایی، ۱۳۵۹، ج ۳، ص ۳۸۹).

نمونه‌ای که می‌توان در تأیید این نکته به آن اشاره کرد، «اعمال حج» است. «در حج ما شاهد تنوع و تکثر جدی زبان‌ها، فرهنگ‌ها و اقوام هستیم ... در عین این کثرت همه کسانی که در حج شرکت می‌کنند، به نوعی وحدت می‌رسند. مثل وحدت در لباس. همین لباس خود یک پیام است ... پس از این مرحله، وحدت در رفتارها شکل می‌گیرد. مثلاً همه یک مسیر مدون را طی می‌کنند. همه از یک منبع آب می‌نوشند و سرانجام وحدت تفکر آغاز می‌شود» (محسنیان راد، ۱۳۸۳). بنابراین اعمال حج به مسلمانان این پیام را دارد که در عین تنوع، همه حول یک نقطه کانونی به نام «توحید» حرکت کنند.

د) در بخش دوم آیه مذکور، بخش دیگری از ارتباطات بین فرهنگی را تبیین می‌کند و آن تأکید بر عدم تسلط و برتری

یک گروه و فرهنگ بر سایر گروه‌ها و فرهنگ‌هاست. اگر معنای مشترک که همان عبادت خدا و عدم شریک قرار دادن برای او است، شکل گیرد؛ دیگر فرهنگی امکان تسلط و ادعای برتری‌جویی فرهنگی را نمی‌تواند بکند. بنابراین هم اجازه برتری‌جویی فرهنگی را نمی‌دهد و هم مسیر ممکن و مطلوب برای عدم برتری‌جویی را معرفی می‌کند.

اصل دوم - در تعالیم اسلامی، اصل دوم، پذیرفتن تفاوت‌های فرهنگی است. مطابق این اصل وجود تفاوت‌ها انکار نمی‌شود و آن را پدیده طبیعی در بین انسان‌ها می‌دانند. در قرآن آیات متعددی درباره این برداشت فوق بیان شده است که از جمله می‌توان به آیات بقره / ۲۱۳، یونس / ۱۹، آل عمران / ۶۴ و انبیاء / ۹۲ اشاره کرد. اما شاید مهم‌ترین آیه قرآن در این زمینه این آیه باشد:

"یا ایهاالناس انا خلقناکم من ذکر و انثی و جعلناکم شعوبا و قبائل لتعارفوا ان اکرمکم عندالله اتقیکم ان الله علیم خبیر" (حجرات / ۱۳). "ای مردم ما همه شما را از یک مرد و یک زن آفریدیم و شما را گروه‌ها و قبیله‌ها قرار دادیم تا به این وسیله یکدیگر را بشناسید و گرامی‌ترین شما نزد خدا پرهیزکارترین شماست. به درستی که خدا دانای باخبر است."

بر اساس این آیه، قرآن به تفاوت‌های فرهنگی که در جامعه وجود دارد، اذعان می‌کند اما «تنها بدین منظور در بین آنان تفاوت به وجود آمده که یکدیگر را بشناسند تا اجتماعی که در بینشان منعقد شده، نظام بپذیرد و ائتلاف در بینشان تمام گردد. چون اگر شناسایی نباشد، نه پای تعاون در کار می‌آید و نه ائتلاف. پس غرض از اختلافی که در بشر قرار داده شده، این بوده، نه اینکه به یکدیگر تفاخر کنند» (طباطبایی، ۱۳۵۹، ج ۳۶، ص ۲۰۴).

بر این اساس می‌توان گفت نظریه مورد نظر اسلام، شکل رفتاری در مرحله اول از طیف بنت را رد می‌کند و آن را نمی‌پذیرد. در مرحله اول، وجود تفاوت بین فرهنگی انکار می‌شود که با مبانی دینی ناسازگار است، چرا که در این آیه تصریح دارد که جوامع دارای قبایل و شعوب مختلفی هستند که هر کدام آداب و رسوم و آیین خاص خود را به عنوان بخشی از رفتار فرهنگی دارا می‌باشند. آیات دیگری نیز در این باره وجود دارد که از آن جمله می‌توان به این آیه اشاره کرد:

«وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَ اخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَ أَلْوَانِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّلْعَالَمِينَ» (روم/۲۲). «یکی از آیات او خلقت آسمان‌ها و زمین و اختلاف زبان‌های شما و

رنگ‌هایتان است که در اینها آیاتی است برای دانایان».

در این آیه اختلاف‌های فرهنگی همچون تفاوت زبانی و نژادی را از نشانه‌های الهی دانسته است. به بیان دیگر خداوند وجود این تفاوت‌ها را یکی از وجوه خلقت خود معرفی می‌کند که بالاترین تصریح بر وجود تفاوت‌های فرهنگی در جامعه است.

اصل سوم - مطابق این اصل، اسلام ضمن اذعان به تنوع فرهنگی در جهان، هیچ قوم و نژاد و فرهنگی را بر دیگر فرهنگ‌ها برتری نداده است. به بیان دیگر هیچ فرهنگی بر فرهنگ دیگر بر پایه ممیزات و شاخص‌های فرهنگی خودش بر دیگر فرهنگ‌ها برتری و رجحان ندارد که آیات و روایات بر این مسئله تصریح دارند. لذا بر اساس تعلیمات اسلامی، تبعیضاتی بر مبنای نژاد، رنگ پوست، زبان و... ملغی می‌گردد. این اصل همچنین در تضاد با رویکرد مدرنیستی است که یک فرهنگ را برتر از فرهنگ‌های دیگر به واسطه سطح تکنولوژی یا میزان توسعه آن جوامع می‌داند. بر این اساس می‌توان گفت نظریه مورد نظر اسلام رفتار بیان‌شده در مرحله دوم از طیف بنت را نیز رد می‌کند و آن را نمی‌پذیرد. در مرحله دوم، تنها فرهنگ خود را فرهنگ خوب

موجود می‌داند که مطابقتی با محتوای منابع دینی ندارد. در زیر برخی مستندات پیرامون این مسئله ذکر شده است:

الف) در قسمت دوم آیه ۱۳ حجرات که ذکر شد، برتری یک فرهنگ بر فرهنگ دیگر نفی شده و شاخص‌های مادی فرهنگ مانند رنگ، نژاد، زبان و ... به عنوان شاخص برتری بی‌اعتبار تلقی می‌گردد. در این آیه صرفاً ملاکی را برای برتری ذکر می‌کند که فراتر از مشخصه‌های یک فرهنگ خاص است و به تعبیر دیگر معیار عام برای ارزیابی فرهنگ‌ها تلقی می‌شود و لذا هیچ فرهنگی نمی‌تواند مدعی برتری بر دیگر فرهنگ‌ها گردد.

ب) همچنین در روایات و احادیث نیز این مطلب به طور مرتب ذکر داده شده است که فرهنگ‌های مختلف هیچ‌یک به طور خاص برتری بر دیگر فرهنگ‌ها ندارد که نمونه‌های آن را در کتاب‌هایی چون تحف العقول (ص ۳۴)، سیره ابن هشام (ج ۲، ص ۴۱۴)، سنن ابی داوود (ج ۲، ص ۶۲۴) و بحارالانوار (ج ۲۱، ص ۱۳۷) می‌توان یافت.

یکی از مشهورترین احادیث، حدیثی از پیامبر اکرم (ص) است که فرمودند: "ایها الناس کلکم لآدم و آدم من تراب، لا فضل لعربی علی عجمی الا بالتقوی" (تحف العقول/ ص ۳۴).

"ای مردم! همه شما فرزندان آدم هستید و آدم از خاک آفریده شده است، عرب نمی‌تواند بر غیرعرب دعوی برتری کند، مگر به پرهیزگاری".

این حدیث و احادیث نظایر آن، این ایده را دوباره مطرح می‌کند که اسلام همه را به یک چشم می‌بیند و برتری را تنها برای تقوی قائل است. لذا پیروان دین اسلام نیز تلاش می‌کنند که برای پیشی گرفتن، اصول انسانی را بیشتر رعایت کنند و تفاوت‌ها را اصالت ندهند. نکته قابل توجه این است که خطاب در این حدیث کل انسان‌ها (نه فقط مؤمنان) می‌باشند و این بدان معناست که این اصل براساس یک طرح کلی فراتر از بحث درون‌دینی و برون‌دینی مطرح است.

ج) در عمل نیز ما در طول تاریخ اسلام و در موارد گوناگون شاهد این بوده‌ایم که افراد از فرهنگ‌های مختلف در کنار همدیگر با سلامت و همزیستی و بدون وجود هرگونه تعصب قومی - قبیله‌ای زندگی کرده‌اند. افرادی همچون صهیب رومی، سلمان فارسی و بلال حبشی در کنار یکدیگر و در کنار دیگر مسلمانان همچون ابوذر غفاری، در یک محیط فرهنگی واحد به همزیستی فرهنگی بسیار عالی دست یافته‌اند (تیشه‌یار، ۱۳۸۱). زیرا تمام این افراد فراتر از اینکه مسلمان

باشند یا خیر، براساس "تقوای الهی" و اصل اسلامی عدم برتری یک قوم بر قوم دیگر با یکدیگر رفتار می‌نمایند.

د) یکی از ایراداتی که به الگوی اسلامی وارد می‌شود، مسئله «زبان عربی» قرآن است. طراحان این اشکال معتقدند به دلیل آنکه آیات الهی به یک زبان خاص مطرح شده، لذا در دین اسلام، زبان عربی بر سایر زبان‌ها ترجیح داده شده و این به نوعی برتری دادن یک «زبان» بر سایر زبان‌هاست. قرآن در یکی از آیات به نوعی پاسخ این اشکال را داده است:

«وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ فَيُضِلَّ اللَّهُ مَنْ يَشَاءُ وَ يَهْدِيَ مَنْ يَشَاءُ وَ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ» «ابراهیم/۴»

«هیچ پیغمبری را جز به زبان مردمش نفرستادیم، تا (احکام را) برای آنان بیان کند، و خدا هر که را بخواهد، گمراه و هر که را بخواهد، هدایت می‌نماید و او عزیز و حکیم است»

بر اساس این آیات، «علت عربی بودن قرآن کریم، مزیت این زبان بر سایر زبان‌ها نیست، بلکه علت نزول قرآن به زبان عربی، این موضوع بوده که قرآن در بین مردم عرب نازل شده است» (محسنیان‌راد، ۱۳۸۴، ج اول، ص ۲۴۸). به بیان دیگر «علت عربی

و زنان، زنان را مسخره نکنند، شاید آنان بهتر از اینان باشند و در میان خودتان عیبجویی نکنید و یکدیگر را با لقب‌های بد نخوانید. (زیرا) فسق بعد از ایمان، بد رسمی است، (مسخره و عیبجویی و بدنام بردن دیگران، خروج از مدار ایمان و فسق است که سزاوار شما نیست) و هر کس (از این اعمال) توبه نکند، پس آنان همان ستمگران‌اند».

مطابق این آیه، هیچ قومی حق تمسخر قوم دیگر را ندارد. یکی از نکات مهم این آیه آن است که به هنگام نهی از تمسخر، کلمه «قوم» به کار برده شده نه «فرد»، تا شاید نشان دهد که عمل تمسخر در هنگام مواجهه با تفاوت‌های فرهنگی امکان‌بروز بیشتری دارد. در این مواقع، اقوام و گروه‌های فرهنگی مختلف نباید این تفاوت‌ها را مایه تمسخر قرار دهند، چرا که مطابق آیه، شاید آن قوم و گروه بهتر از آنها باشد. علاوه بر این به مسلمانان اجازه نمی‌دهد که از یکدیگر عیب‌جویی کرده و یا همدیگر را با القاب زشت خطاب کنند تا ارتباطات بین فرهنگی دچار اختلال شود.

ب) آیه دیگری که در نفی توهین ذکر شده، آیه ۱۰۸ سوره انعام است:

«وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ كَذَلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ

بودن قرآن را عرب بودن مردمی برمی‌شمرد که پیامبر اسلام (ص) در بین آنها برانگیخته شده، نه اینکه زبان عربی بر دیگر زبان‌ها برتری داشته باشد» (محسنیان‌راد، ۱۳۸۴، ج اول، ۲۴۷). لذا در تعالیم اسلامی بحث برتری بخشیدن بر اساس معیار فرهنگی همچون زبان منتفی است.

اصل چهارم - هیچ فرهنگی حق تحقیر، توهین، تمسخر و نظایر آن را نسبت به سایر فرهنگ‌ها ندارد. این اصل در ادامه اصل پیشین و در عین حال متفاوت از آن است. مطابق الگوی اسلامی، نه تنها هیچ فرهنگی نمی‌تواند بر اساس شاخص‌های خودش مدعی برتری شود، بلکه حق توهین را هم ندارد. آیات متعدد بر این امر تأکید می‌کنند:

الف) در سوره حجرات در این‌باره دستور صریح به مسلمانان داده می‌شود:

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِّن قَوْمٍ عَسَىٰ أَن يَكُونُوا خَيْرًا مِّنْهُمْ وَلَا نِسَاءٌ مِّن نِّسَاءٍ عَسَىٰ أَن يَكُنَّ خَيْرًا مِّنْهُنَّ وَلَا تَلْمِزُوا أَنفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَزُوا بِاللُّقَابِ بِئْسَ الْإِسْمُ الْفُسُوقُ بَعْدَ الْإِيمَانِ وَمَن لَّمْ يَتُبْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ» (حجرات/ ۱۱)

«ای کسانی که ایمان آورده‌اید! مبدا قومی قوم دیگر را مسخره کند، شاید مسخره‌شدگان بهتر از مسخره‌کنندگان باشند

أُمَّةٍ عَمَلُهُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ مَرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ» (انعام/۱۰۸).

به سمت تضاد فرهنگی پیش می‌برد، نهی شده است.

«به چیزهایی که آنان به جای الله می‌خوانند، دشنام مدهید که آنان نیز بی‌هیچ دانشی، از روی کینه‌توزی به الله دشنام دهند. اینچنین عمل هر قومی را در چشمشان آراسته‌ایم. پس بازگشت همگان به پروردگارشان است و او همه را از کارهایی که کرده‌اند، آگاه می‌سازد».

اصل پنجم- در تعامل و ارتباط با دیگر فرهنگ‌ها سه احتمال امکان وقوع دارد. اصل پنجم متضمن نحوه مواجهه با احتمال اول است که در آن تفاوت فرهنگی بین فرهنگ اسلامی و فرهنگ مورد نظر در تضاد با کانون ارزشی باشد که دین آن را ترسیم نموده است. در این حالت، دیدگاه اسلام مبتنی بر آن است که تفاوت مورد نظر رد شده و کنار گذاشته شود. نمونه‌های متعددی در قرآن در این باره آمده است که به دو مورد آن اشاره می‌شود:

در این آیه، افزون بر محتوای آیه قبل مبنی بر نهی تمسخر گروه‌های فرهنگی مختلف مسلمانان از یکدیگر، به این نکته اشاره دارد که مسلمانان حتی اجازه ندارند که به غیر مسلمانان (اعم از ادیان دیگر و یا مشرکان) توهین کنند. این بدان معنی است که حتی اگر بر اساس معیارهای فرافرهنگی، این یقین حاصل شد که گروهی به لحاظ فرهنگی دچار انحطاط است، حق توهین به آنان وجود ندارد. این امر در ارتباطات بین فرهنگی بسیار حائز اهمیت است، چرا که بسیاری از تضادهای فرهنگی ناشی از همین توهین‌ها یا تمسخرهایی است که یک فرهنگ نسبت به فرهنگ دیگر روا می‌دارد. آنچه از مجموع دو آیه فوق استنباط می‌شود، نفی عوامل مخل ارتباطات بین فرهنگی است. به تعبیر دیگر هر آنچه که مختلف فرهنگی را

الف) یکی از نمونه‌های چنین رویکردی، در برخورد اسلام با پدیده «زنده به گور کردن دختران» در فرهنگ عرب جاهلیت است. این پدیده فرهنگی که سال‌ها در میان اعراب رواج داشت، به واسطه آنکه در تضاد با ارزش‌های انسانی بود، به شدت نفی و طرد شد و بدین گونه اصل پنجم تبلور یافت. در قرآن به این مطلب این گونه اشاره شده است:

«وَ إِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِالْأُنثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَ هُوَ كَظِيمٍ، يَتَوَرَّى مِنَ الْقَوْمِ مِن سُوءِ مَا بُشِّرَ بِهِ أَيُمْسِكُهُ عَلَىٰ هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُ فِي التُّرَابِ أَلَا سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ» (نحل/۵۸-۵۹).

پیغمبری خیرخواه برای شما هستم. از خدا بترسید و اطاعت کنید. من از شما برای پیغمبریم مزدی نمی‌خواهم که مزد من جز به عهده پروردگار جهانیان نیست. چرا به مردان زمانه رو می‌کنید؟ و همسرانتان را که پروردگارتان برای شما آفریده و می‌گذارید، راستی که شما گروهی متجاوزید.»

آنچه در این آیه به طور خاص اشاره شده، اشاره ضمنی به فلسفه نفی این عمل در آموزه‌های اسلامی است. طباطبایی در تفسیر این آیه می‌نویسد: «... پس فطرت انسانی و خلقت مخصوص به او، او را به سوی ازدواج با زنان هدایت می‌کند، نه ازدواج با مردان و نیز زنان را به سوی ازدواج با مردان هدایت می‌کند، نه ازدواج با زنی مثل خود... بل انتم قوم عادون - یعنی بلکه شما مردمی متجاوز و خارج از آن حدی هستید که فطرت و خلقت برایتان ترسیم کرده است... پس از همه مطالب گذشته، روشن شد که کلام خدای تعالی بر اساس حجتی برهانی است که به آن حجت اشاره فرموده است» (طباطبایی، ۱۳۵۹، ج ۱۵، ص ۴۳۶).

مطابق این تفسیر، این عمل به دلیل آنکه مخالف فطرت الهی است، نفی شده و این امر معیاری برای مواجهه با تفاوت‌های

«و چون یکی‌شان را بشارت دختر دهند، چهره‌اش تیره گردد و غم‌زده شود. از قباحت چیزی که بدان بشارتش داده‌اند، از قوم نهان شود و نداند آن را به ذلت نگه‌دارد یا در خاکش نهان کند؟ چه بد است قضاوتی که می‌کنند.»

ب) نمونه دیگر این برخورد که در قرآن کریم به آن اشاره شده، داستان «قوم لوط» است که پدیده «هم‌جنس‌بازی» در بین آنها مرسوم بود و به فرهنگ رایج در میان آن قوم تبدیل شده بود. به دلیل آنکه این عمل مغایر با ارزش‌های بنیادین انسانی بود، آن قوم از این عمل نهی شد و در نهایت به علت نافرمانی دچار عذاب الهی شد. در قرآن آیات متعددی به داستان این قوم اشاره دارد که از جمله آیات زیر است:

«كَذَّبَتْ قَوْمُ لُوطٍ الْمُرْسَلِينَ، إِذْ قَالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ لُوطٌ أَلَا تَتَّقُونَ، إني لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ، فَاتَّقُوا اللَّهَ وَاطِيعُونَ، وَ مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِي إِلَّا عَلَى رَبِّ الْعَالَمِينَ، أَتَأْتُونَ الذُّكْرَانَ مِنَ الْعَالَمِينَ، وَ تَذَرُونَ مَا خَلَقَ لَكُمْ رَبُّكُمْ مِنْ أَرْزُوقِكُمْ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ عَادُونَ» (شعراء/۱۶۰-۱۶۶).

«قوم لوط نیز پیامبران را دروغگو شمردند. هنگامی که برادرشان لوط به ایشان گفت آیا خداترس و پرهیزکار نمی‌شوید؟ من

فرهنگی است. این نمونه به نوعی دیگر تفاوت دو رویکرد اسلامی و نسبیت فرهنگی را نشان می‌دهد. در جهان معاصر غرب با جوامعی مواجه هستیم که همین پدیده «هم‌جنس‌گرایی» در بین آنها رواج دارد و به جای نفی آن، در تلاش هستند که آنها را به رسمیت شناخته و حقوق آنها را تأمین نمایند. آنان در توجیه رویکرد خود، به نسبیت فرهنگی استناد می‌کنند و معتقدند که همه فرهنگ‌ها باید بتوانند در سطح جامعه با حقوق مساوی حضور داشته باشند. اما آنچه رویکرد اسلامی بر آن تأکید دارد، نفی هرگونه فرهنگ مغایر با فطرت انسانی است. بنابراین توجه به مسئله فطرت در ترسیم الگوی اسلامی ارتباطات بین فرهنگی بسیار حائز اهمیت است، چرا که معیار درستی یا نادرستی یک فرهنگ و در نهایت طرد یا پذیرش آن را مشخص می‌کند. بنابراین اصل پنجم به طرد فرهنگ‌های معارض با فطرت انسانی که بالطبع در تضاد با ارزش‌های اسلامی نیز هست، تأکید دارد.

ج) این اصل نشان می‌دهد که الگوی مورد تأیید دین اسلام در موضوع ارتباطات بین فرهنگی، مرحله پنجم و ششم از طیف بنت را تأیید نمی‌کند. مرحله پنجم مدعی انطباق با تفاوت‌های بین فرهنگی است و تا

جایی پیش می‌رود که فرد توانا باشد بیش از یک جهان‌نگری خاصی را در خود درونی سازد و در این حالت، رفتار می‌تواند به چارچوب‌های متفاوت ارجاع برگردد. این در حالی است که دین اسلام بر یک چارچوب مشترک بین انسان‌ها یعنی دین به‌طور کل و در توحید به‌طور خاص ارتباطات بین فرهنگی تأکید می‌ورزد و لذا راه‌حل ارتباطات بین فرهنگی را نه در انطباق بین فرهنگی، بلکه انطباق با مرجعیتی فراتر از فرهنگ خود و دیگری می‌داند که پیش از این با عنوان «تقوای الهی» از آن یاد شد.

در مرحله ششم نیز مدعی وضعیتی است که تجربه فرد از خود تا تغییر در درون و برون دیدگاه‌های بین فرهنگی توسعه پیدا می‌کند. در این حالت افراد به نحو کاملی می‌توانند مرزهای هویت پیشین خود را در نوردیده و خود نسبت به تشکیل چارچوب‌های هویتی اقدام کنند. این مرحله که خواستار یکپارچگی تفاوت‌های بین فرهنگی است، با آموزه‌های اسلامی در تنافر است، چراکه دین اسلام بر حفظ هویت اسلامی در ارتباطات بین فرهنگی تأکید می‌ورزد.

آیات قرآن نشان می‌دهد که انطباق و یکپارچگی با تفاوت‌های بین فرهنگی نفی

چراکه در این دو مرحله، فرد پذیرای هویت‌های گوناگون است.

اصل ششم - احتمال دوم این است که تفاوت فرهنگی در راستای فرهنگ اسلامی و به ویژه ارزش‌های کانونی آن قرار گیرد. اصل ششم نحوه مواجهه با این احتمال را بدین‌گونه ترسیم می‌کند: در این حالت به دلیل آنکه دین اسلام برنامه خود را بهترین برنامه می‌داند، شاید به نظر رسد که خود را بی‌نیاز از هر نوع ترکیب فرهنگی و بهره‌گیری

از دیگر فرهنگ‌ها بداند. اما استراتژی دین اسلام مبتنی بر استفاده از این پدیده‌ها در جهت تقویت و تبیین آموزه‌های اسلامی است. علاوه بر این در بعضی مواقع، صورت یک عمل مورد تأیید است، اما محتوای آن بر خلاف دین اسلام می‌باشد. در این حالت، دین اسلام با حفظ صورت، تلاش دارد محتوای فرهنگی خود را جایگزین کرده تا از این طریق ارزش‌های مورد نظر خود را تثبیت نماید. لذا نه تنها تفاوت پذیرفته می‌شود، بلکه توصیه نیز می‌گردد و شاهد نوعی ترکیب فرهنگی بین فرهنگ اسلامی و فرهنگ مورد نظر با حفظ اصول بنیادین خواهیم بود. نمونه‌های متعددی در این زمینه وجود دارد که به چند مورد اشاره می‌شود:

شده است و به مسلمانان اجازه نمی‌دهد که تلاش نمایند با هر فرهنگ دیگری پیوند برقرار نمایند. این بدان معنی است که چنانچه در ارتباطات بین‌فرهنگی، گوهر اصلی دین دچار خدشه گردد، ارتباطات نفی می‌گردد. در آیه دیگری که بر این معنا تأکید شده است، می‌فرماید: «و من یتغ غیر الاسلام دیناً فلن یقبل منه» (آل عمران/ ۸۵) «کسی که دینی غیر از اسلام را برگزیند، از او پذیرفته نیست.»

این آیه تأکید می‌کند که یک دین تنها پذیرفته است و چنانچه اسلام را تسلیم بودن در برابر امر خدا بدانیم، هر امری که در مخالفت با امر خدا باشد، مورد قبول قرار نمی‌گیرد. چنانچه دین را منبع الهام ارزش‌ها در هسته فرهنگ بدانیم، از منظر قرآن به هیچ عنوان نباید هسته اصلی فرهنگ یعنی ارزش‌ها دچار خدشه گردد و لذا به مسلمانان حق تغییر هویت خود به معنای تغییر دین (نه تغییر شیوه زندگی با حفظ دین) و یکپارچگی تفاوت‌های بین‌فرهنگی را چنانچه مستلزم تغییر در کانون فرهنگی باشد، نمی‌دهد. این امر تأیید دوباره‌ای است بر اینکه دین اسلام با مرحله پنجم و ششم طیف بنت همخوانی ندارد،

الف) یکی از این نمونه‌ها، در حوزه مسائل فکری روی داده است. اسلام به لحاظ اصول فکری، اصول بسیار متقنی دارد که در قرآن و روایات بر آن تأکید زیادی شده است. با این حال اسلام، به علوم فکری دیگر اجازه داده است که با ورود به حوزه تفکر اسلامی، با اصول اسلامی پیوند برقرار کنند. به بیان دیگر، از آن علوم استفاده شد تا در موارد مورد نیاز، اصول اسلامی به واسطه آنها تبیین گردد. این رویداد از جمله در حوزه فلسفه به وقوع پیوسته است. فلسفه به مفهوم متعارف، در حوزه کشورهای اسلامی، از ترجمه کتب دیگران یعنی یونانیان و احياناً هندیان آغاز گشت و این کار در قرن دوم هجری شد (مطهری، ۱۳۷۷). اما نکته مهم این است که تحت تأثیر تعلیمات اسلامی، رنگ مخصوص پیدا کرد و با مشابه‌های خود در خارج از حوزه اسلامی تفاوت‌هایی داشته و دارد (مطهری، ۱۳۶۰).

بنابراین در الگوی اسلامی، اسلام به عنوان پایه ثابت فرض می‌شود. سپس علوم دیگر در جهت تبیین بهتر آن به خدمت گرفته می‌شوند. این به خدمت گرفتن به گونه‌ای است که آنها در چارچوب محتوای اسلامی قرار گرفته‌اند و لذا شاهد شکل‌گیری «فلسفه اسلامی» و یا «عرفان اسلامی»

هستیم. نتیجه این فرآیند نوعی ترکیب فرهنگی در حوزه اندیشه است که در این حالت با نظریه نسبیت فرهنگی مشترک است؛ با این تفاوت که در الگوی اسلامی، این ترکیب در چارچوب غایات اسلامی صورت می‌گیرد، اما نظریه نسبیت فرهنگی هیچ چارچوبی را برای ترکیب فرهنگی مشخص نمی‌نماید.

ب) مثال دیگر در این رابطه، رسومی بود که در زمان عرب جاهلی وجود داشت و با ظهور اسلام، اصل و صورت این رسوم حفظ شد و محتوای آن مطابق با موازین اسلامی گشت. از جمله این رسوم، اعمال حج و به طور خاص عمل طواف بود. این عمل قبل از ظهور اسلام، در بین عرب جاهلی وجود داشت، اما دچار تحریفات و یا محتوای شرک‌آلود شده بود. با ظهور اسلام، شکل طواف حفظ شد و محتوای آن به مفاهیم اسلامی و توحیدی تغییر یافت. نمونه دیگر عمل قربانی در حج است که در فرهنگ جاهلیت عرب، به عنوان قربانی بت‌ها انجام می‌شد، اما با ظهور فرهنگ اسلامی، با حفظ شکل قربانی کردن، جهت‌گیری دینی به آن بخشیده شد (سبحانی، ۱۳۷۰).

اصل هفتم - حالت سوم تفاوت‌های بین فرهنگی، هنگامی است که این تفاوت‌ها

نه در تضاد با فرهنگ اسلامی و نه در راستای آنها قرار دارند. در این حالت ضمن آنکه این تفاوت پذیرفته شده و با دیده احترام به آن نگرسته می‌شود، تلاش می‌گردد به همین فرهنگ‌ها جهت و سمت و سویی در راستای ارزش‌های دینی داده شود. نمونه آن روایاتی است که از ائمه اطهار(ع) پیرامون «فرهنگ نوروز» در بین ایرانیان مطرح گردیده است. مطابق این روایات تلاش شده ضمن پذیرش این تفاوت فرهنگی، جهت دینی و اسلامی به آن بخشیده شود. از جمله از امام صادق (ع) روایت شده است که: «روز نوروز، روزی است که خداوند در آن روز از بندگان پیمان گرفت که او را بپرستید و چیزی را شریکش قرار ندهند و به پیامبران و حجت‌های او و به امامان ایمان بیاورند» (بحارالانوار، ج ۵۹، ص ۹۲).

در عین حال اگر هم در روایات اشاره‌ای به اینگونه تفاوت‌های فرهنگی نشده باشد، مطابق این اصل دلیلی بر نفی آن وجود ندارد؛ بلکه در این امور انسان‌ها اختیار دارند تا هرگونه که خود می‌پسندند، رفتار نمایند. مطهری در این‌باره می‌نویسد: «بعضی‌ها جمود به خرج می‌دهند، خیال می‌کنند که چون دین اسلام دین جامعی است، پس باید در جزئیات هم تکلیف معینی روشن کرده

باشد... اتفاقاً جامعیت اسلام ایجاب می‌کند که اساساً در بسیاری از امور دستور نداشته باشد. نه اینکه هیچ دستور نداشته باشد، بلکه دستورش این است که مردم آزاد باشند و به اصطلاح تکلیفی در آن امور نداشته باشند. از جمله حدیثی است به این مضمون: ان‌الله یحب ان یؤخذ برخصه کما یحب ان یؤخذ بعزائم... خدا دوست دارد در مسائلی که مردم را آزاد گذاشته است، مردم هم آزاد باشند. یعنی مسائل آزاد را آزاد تلقی نکنند، از خود چیزی درنیاورند. آنکه رخصت است را آزاد بدانند» (مطهری، ۱۳۷۴، ص ۲۹۱).

البته باید توجه داشت که اصول اخلاقی و موازین شرعی دین دستخوش تغییر نمی‌شود و انسان‌ها تنها در مواردی که دین چارچوبی تعیین نکرده است، می‌توانند آن‌طور که صلاح می‌دانند، عمل نمایند. امیرالمؤمنین در حدیثی این مطلب را به صراحت بیان می‌دارند:

«ان الله افترض علیکم فرائض، فلا تضیعوها؛ و حد لکم حدوداً، فلا تعتدوها؛ و نهاکم عن أشياء، فلا تنتهکوها؛ و سکت لکم عن أشياء و لم یدعها نسیاناً، فلا تتکلفوها» (نهج البلاغه/ حکمت ۱۰۵). «همانا خدا واجباتی را بر شما لازم شمرده، آنها را تباه نکنید، و حدودی برای شما معین فرموده، اما

از آن تجاوز نکنید، و از چیزهایی نهی فرمود، حرمت آنها را نگاه دارید، و نسبت به چیزهایی سکوت فرمود، نه از روی فراموشی، پس خود را درباره آنها به رنج و زحمت دچار نسازید».

چنانچه در حدیث ذکر شده، غیر از واجبات و نواهی دینی، در بقیه موارد هر گروه و جماعتی می‌تواند بر آن مسیر و طریقی که صلاح می‌داند، عمل کند. در همین نقطه است که فرهنگ‌ها و آداب و رسوم مختلف شکل می‌گیرد. مطهری با تفکیک اخلاق و آداب به عنوان دو بُعد از فرهنگ به همین نکته اشاره دارد: «ما یک سلسله اموری داریم که به آنها آداب می‌گویند و یک سلسله امور دیگر داریم که به آنها اخلاق می‌گویند... اخلاق مربوط است به اینکه انسان به غرایز خودش، یعنی به طبیعت خودش چه نظامی بدهد، خودش را چگونه بسازد... حال آیا اخلاق که معنایش تقسیم حقوق روی غرایز است، با زمان‌ها فرق می‌کند؟... نه، این در تمام زمان‌ها یکی است.

چون انسان‌ها که عوض نمی‌شوند... اما آداب مربوط به سهم‌بندی غرایز نیست... رسوم میان مردم است. اینها را نه می‌شود گفت خوب است و نه می‌شود گفت بد است... جمله دیگری را هم در دیوانی که منسوب به

امیرالمؤمنین است، به ایشان نسبت داده‌اند و آن این است: بنی اذا كنت فی بلده غریبه فعاشر بأدابها، یعنی بچه جان! اگر در شهری غریب بودی، به آداب آن شهر معاشرت بکن. اینجا صحبت آداب است... ما اگر به آنجا رفتیم باید مطابق آداب آنها عمل بکنیم، دیگر آدم نباید تنگ‌نظری داشته باشد و بگوید من فقط می‌خواهم به آداب خودمان عمل بکنم» (مطهری، ۱۳۷۴، صص ۲۷۶-۲۸۲).

بنابراین مطابق الگوی اسلامی، در مواردی که تفاوت‌های فرهنگی در تضاد با چارچوب‌های دین قرار ندارند، می‌توان با حفظ شروطی که ذکر شد، به سمت ترکیب فرهنگی حرکت کرد. بدین معنا که یک فرد مسلمان با دیگر فرهنگ‌ها منطبق شده و آداب و سنن دیگر ملت‌ها را بپذیرد. با عنایت به همین الگو است که در گذشته تاریخی، «تمدن اسلامی» در سرزمین‌های پهناوری که فرهنگ‌ها، آداب، رسوم، زبان‌ها و نژادهای بسیار گوناگونی حضور داشتند، توانست شکل بگیرد.

در مجموع به نظر می‌رسد که الگوی اسلامی پیرامون ارتباطات بین فرهنگی در بین مرحله سوم و چهارم قرار گرفته و مدل جدیدی را در این طیف شکل می‌دهد که با هر کدام اشتراکات و تفاوت‌هایی دارد و در

عین حال در تطابق با هیچ مرحله‌ای نیست؛ بلکه خود الگوی نوینی را ترسیم می‌کند. در مرحله سوم از آن جهت که به واسطه شباهت‌ها، تفاوت‌ها کوچک شمرده شده و سطحی انگاشته می‌شود؛ با تعالیم اسلامی تطابق ندارد.

مرحله چهارم نیز تفاوت در ارزش‌ها را نه تنها پذیرفته، بلکه آن را مطلوب می‌داند؛ درحالی که در تعالیم اسلامی، باید ارزش‌ها به عنوان هسته اصلی فرهنگ از تغییرات بنیادین مصون بمانند و مواردی را که در تضاد با آنها باشد، نفی می‌کند. بنابراین علاوه بر داشتن اشتراکات با مراحل سوم و چهارم، تفاوت‌هایی با آنها نیز دارد و لذا الگوی اسلامی نشان‌دهنده مرحله هفتمی از مدل پیشنهادی بنت برای مواجهه با تفاوت‌های فرهنگی به حساب می‌آید.

فرجام

در این مقاله تلاش شد با استفاده از منابع اسلامی، الگویی دینی برای ارتباطات بین‌فرهنگی ترسیم گردد که مدل جدیدی در میان طیف متنوع مواجهه با تفاوت‌های بین‌فرهنگی به حساب می‌آید. این الگو با مبنای مباحث فطرت و غایت در دیدگاه اسلامی، بر پایه هفت اصل قرار دارد که به طور خلاصه عبارت‌اند از: وجود مبانی

مشترک فرهنگی بین تمامی انسان‌ها، پذیرش تفاوت‌های فرهنگی بین انسان‌ها، عدم برتری فرهنگ‌ها با یکدیگر با معیارهای درون‌فرهنگی، منع تمسخر و توهین به دیگر فرهنگ‌ها، رد تفاوت‌های فرهنگی مخالف با هسته بنیادین دین و پذیرش و عدم مخالفت با تفاوت‌های فرهنگی که در راستای هسته بنیادین دین بوده و یا نسبت به آن ممتنع هستند. البته باید تأملات نظری بیشتری صورت گیرد تا نواقص این الگو شناخته شده و در نهایت تکمیل گردد. علاوه بر این در گام‌های بعدی این تحقیق می‌توان این الگو را به صورت کاربردی در سطح جوامع اسلامی به آزمون گذاشت تا مشخص گردد تا چه میزان این الگو به کار بسته می‌شود. آنچه مسلم است میان آنچه اسلام توصیه کرده و آنچه اکنون توسط مسلمانان اجرا می‌شود، فاصله وجود دارد که باید ابعاد آن تبیین گردد.

در مجموع به نظر می‌رسد که اگر بپذیریم انسان‌ها همگی بر پایه فطرت انسانی قرار دارند (مطهری، ۱۳۸۲) و همچنین تکیه‌گاه روح جمعی، فطرت انسانی انسان‌هاست (مطهری، ۱۳۷۰)؛ در نهایت «آینده جوامع انسانی جامعه جهانی واحد و تکامل یافته است که در آن همه ارزش‌های امکانی انسانیت به فعلیت می‌رسد» و در کنار

آن تنوع فرهنگ‌ها حضوری همه‌جانبه دارد. به بیان دیگر در سطح جوامع، شاهد وحدت در عین کثرت و کثرت در عین وحدت خواهیم بود. این نظریه فلسفی بر این اعتقاد است که وجود که تنها امر عینی و اصیل است، حقیقت واحد است، ولی درجات و مراتب مختلفه دارد. ماهیات متکثره و مختلفی که بر عقل و حس نمودار می‌شود، از مراتب و درجات وجود انتزاع می‌شود. این وجودات مراتب حقیقت واحدند و اختلاف وجودات از یکدیگر به شدت و ضعف و کمال و نقص است (طباطبایی و مطهری، ۱۳۸۲). چنانچه این ایده در حوزه فلسفه را در مورد فرهنگ به کار بریم، به خوبی می‌توان مدل اسلامی ارتباطات بین فرهنگی را تبیین نمود. بر این اساس، در الگوی اسلامی، فرهنگ یک حقیقت واحد دارد که این حقیقت واحد، تنها امر عینی و اصیل است. این حقیقت یا هسته اصلی فرهنگ برگرفته شده از دین می‌باشد. اما فرهنگ‌های مختلفی که حضور دارند، چنانچه آن حقیقت واحد را حفظ نمایند، از مراتب و درجات مختلف این فرهنگ به حساب آمده و از آن انتزاع می‌شوند و لذا شاهد شکل‌گیری وحدتی در عین کثرت و کثرتی در عین وحدت در عرصه فرهنگ خواهیم بود.

منابع فارسی

۱. احمدزاده، مصطفی و دیگران (۱۳۸۴)، "بررسی حساسیت‌های بین فرهنگی آمریکایی‌ها نسبت به ایرانیان"، تهران، تحقیق جمعی درس ارتباطات بین فرهنگی دوره کارشناسی ارشد دانشگاه تهران.
۲. تیشه‌یار، ماندانا (پاییز ۱۳۸۰)، "نگاهی تاریخی به پدیده گوناگونی ملی - قومی در جهان اسلام"، *فصلنامه مطالعات ملی*، شماره ۹، سال سوم.
۳. جانستون، رابرت کی (۱۳۸۳)، *معنویت در فیلم*، ترجمه فتاح محمدی، تهران، بنیاد سینمایی فارابی.
۴. رفیع پور، فرامرز (۱۳۸۰)، *آنا تومی جامعه*، تهران، شرکت سهامی انتشار.
۵. سبحانی، جعفر (۱۳۷۰)، *فروع ابدیت*، قم، سازمان تبلیغات اسلامی.
۶. سجودی، فرزانه (بهار ۱۳۸۸)، "ارتباطات بین فرهنگی: ترجمه و تأثیر آن در فرآیندهای جذب و طرد"، *فصلنامه تحقیقات فرهنگی*، دور دوم، شماره ۵.
۷. طباطبایی، محمدحسین (۱۳۵۹)، *المیزان*، ترجمه سیدمحمدباقر موسوی همدانی، جلد‌های ۳، ۱۵، ۱۶، ۱۸ و ۳۶، تهران، کانون انتشارات محمدی.
۸. طباطبایی، محمدحسین و مرتضی مطهری (۱۳۸۲)، *اصول فلسفه و روش رئالیسم*، ج ۳، تهران، صدرا.
۹. عاملی، سعیدرضا و نجمه محمدخانی (زمستان ۱۳۸۷)، "ارتباطات بین فرهنگی و گفتمان حقوقی، آموزشی و رسانه‌ای ایرانی"، *فصلنامه تحقیقات فرهنگی*، سال اول، شماره ۴.
۱۰. عاملی، سعیدرضا و حسین مولایی (تابستان ۱۳۸۸)، "دو جهانی شدن‌ها و حساسیت‌های بین فرهنگی: مطالعه موردی روابط بین فرهنگی اهل تسنن و تشیع استان گلستان"، *فصلنامه تحقیقات فرهنگی*، دوره دوم، شماره ۶.

- Cognitive Underpinning", *International Journal of Intercultural Relations*, Vol. 27.
24. Fuller, T. (2007), "Study Abroad Experiences and Intercultural Sensitivity among Graduate Theological Students: A Preliminary and Exploratory Investigation", *Christian Higher Education*, Vol. 6.
25. Greenholtz, J. (2000), "Assessing Cross-Cultural Competence in Transnational Education: The Intercultural Development Inventory", *Higher Education in Europe*, Vol. 25(3).
26. Guirdham, M. (1999), *Communicating Across Cultures*, US: Purdue University Press.
27. Hammer, M.R., Bennett, M.J. & Wiseman, R. (2003), "Measuring Intercultural Sensitivity: The Intercultural Development Inventory", *International Journal of Intercultural Relations*, Vol. 27.
28. Paige, M. et. al, (2003), "Assessing Intercultural Sensitivity: an Empirical Analysis of the Hammer and Bennett Intercultural Development Inventory", *International Journal of Intercultural Relations*, Vol. 27.
۱۱. محسنیان‌راد، مهدی (بهمن ۱۳۸۳)، "حج نمایش اشتراکات به جای پرداختن به اختلافات"، *نشریه زائر*، شماره ۲۵.
۱۲. محسنیان‌راد، مهدی (۱۳۸۴)، *جامعه‌شناسی تبلیغات*، جزوه درسی.
۱۳. مطهری، مرتضی (۱۳۵۷)، *جهان بینی توحیدی*، تهران، امیر.
۱۴. ----- (۱۳۵۸)، *انسان در قرآن*، قم، صدرا.
۱۵. ----- (۱۳۶۰)، *آشنایی با علوم اسلامی: منطق، فلسفه، قم، صدرا.*
۱۶. ----- (۱۳۷۰)، *جامعه و تاریخ*، تهران، صدرا.
۱۷. ----- (۱۳۷۴)، *اسلام و مقتضیات زمان*، ج اول، تهران، صدرا.
۱۸. ----- (۱۳۷۷)، *خدمات متقابل اسلام و ایران*، تهران، صدرا.
۱۹. ----- (۱۳۸۲)، *فطرت*، تهران، صدرا.
۲۰. معتمدی، بشیر (تابستان ۱۳۸۸)، "تعلیم و تربیت اسلامی: راهکار خروج از فقر فرهنگی"، *فصلنامه وارثین*، سال دوم، شماره پنجم.
۲۱. وارد، گلن (۱۳۸۴)، *پست مدرنیسم*، ترجمه قادر فخر رنجبری و ابوذر کرمی، تهران، ماهی.

منابع لاتین

22. Bennett, M. (1986), "A Development Approach to Training for Integration is Reshaping the EU", *Journal of Intercultural Relations*, Vol. 10(2).
23. Endicott, L., Bock, T. & Narveaz, D. (2003), "Moral Reasoning, Intercultural Development and Multicultural Experiences: Relations and