

نقش ارتباطات میان فرهنگی در کاهش چالش اسلام‌هراسی در دنیا با تأکید بر درک پدیدارشناختی

ابراهیم فیاض^۱، زینب نادى^۲

تاریخ دریافت: ۹۷/۵/۲۸، تاریخ تایید: ۹۷/۸/۱۸

چکیده

در سال‌های اخیر اسلام‌هراسی و جریان‌سازی علیه مسلمانان مسائل و مشکلات عدیده‌ای را نه تنها برای شهروندان مسلمان در مناطق مختلف جهان به وجود آورده، بلکه به یک معضل و چالش عمده و اساسی برای کل دنیا تبدیل شده است. در طول تاریخ، فقدان تعامل اجتماعی و عدم گره خوردن صحیح آگاهی افراد و جوامع با یکدیگر، زمینه‌ساز سوءتفاهم، سوءظن و تضاد اجتماعی بین آنها بوده است، به همین دلیل، صلح پایدار منوط به تعامل میان فرهنگی است. مقاله حاضر، به نقش و تأثیر ارتباطات میان فرهنگی در کاهش اسلام‌هراسی در دنیا با تأکید بر درک پدیدارشناختی پرداخته است.

روش پژوهش حاضر از نوع تحلیلی-اسنادی بوده و یافته‌های تحلیل حاکی از آن است که ارتباطات میان فرهنگی با تأکید بر نگاه پدیدارشناسی و لزوم توجه به نظام معنایی و جامعه‌شناسی معرفتی موجبات کشف شخصیت و روحیه اجتماعی جوامع هراسناک از اسلام را تا حد پی‌بردن به کوچک‌ترین حساسیت‌ها و علایق آنها فراهم می‌کند و به این ترتیب، معرفی اسلام واقعی از دریچه زیست‌جهان این کشورهای صورت می‌پذیرد، نه از دریچه علاقه، نگاه و هدف معرفی‌کننده یا مبلغین اسلام. در نهایت سیاست‌گذاری برای معرفی اسلام به کشورهای هراسناک از اسلام و مسلمانان با توجه به درک پدیدارشناسی باید از عمیق‌ترین لایه زیست‌جهان آنها یعنی فطرت -که همه انسان‌ها بر سر آن یک فهم مشترک و بین‌الادّهانی دارند- آغاز گردد.

واژگان کلیدی: اسلام‌هراسی، ارتباطات میان فرهنگی، پدیدارشناختی، نظام معنایی، زیست‌جهان، فطرت.

^۱ عضو هیئت علمی گروه انسان‌شناسی دانشگاه تهران (efayaz@ut.ac.ir).

^۲ دانشجوی دانشگاه تهران، رشته دانش اجتماعی مسلمین. (110z.nadi@gmail.com).

مقدمه و بیان مسئله

اسلام‌هراسی^۱ یکی از مسائل و چالش‌های مطرح در جهان امروز است، اسلام‌هراسی که به معنای به معنای بدخواهی، ترس یا تعصب علیه مسلمانان است، نخستین بار در سال ۱۹۹۷ میلادی به کار برده شد (ویکی‌پدیا، ۱۳۹۷). پیشینه پدیده هراس از اسلام که به زمان ظهور دین اسلام برمی‌گردد، اشاره به ترس، پیش‌داوری و تبعیض غیرعقلانی در قبال اسلام و مسلمانان دارد و به‌ویژه پس از حوادث ۱۱ سپتامبر، در بیشتر کشورهای غربی، گسترده شده و عمق یافته است، این امر منجر به تبعیض علیه مسلمانان، محرومیت از جریان اصلی سیاست یا فعالیت‌های اجتماعی، کلیشه‌سازی، تصور مجرمیت آنها توسط اجتماع و بالأخره وقوع جرائم ضد مسلمانان می‌گردد. اگرچه مصادیق اسلام‌هراسی ریشه در تاریخ تحولات سیاسی - اجتماعی جامعه جهانی دارد، اما به‌طور مشخص در دهه ۹۰، اصطلاح «اسلام‌هراسی» وارد ادبیات غربی شده است (شکرخواه، ۱۳۸۲) و از آن پس، شاهد سیر تحول این اصطلاح و پدیدآمدن تعبیر مختلف آن هستیم. مؤسسه «رانیمد تراست» در انگلستان در مجموع، چند برداشت اصلی از این اصطلاح را شناسایی و معرفی کرده است که عبارت‌اند از:

۱. اسلام‌هراسی دلالت بر شکل‌گیری یک بلوک قدرت اسلامی دارد که ویژگی بارز آن «ایستایی» (عدم تحول) و تغییرگریز است.
۲. اسلام‌هراسی دلالت بر ماهیت مستقل و منحصربه‌فرد تمدن اسلامی دلالت دارد؛ تمدنی که خود را از دیگران متمایز کرده است و حاضر به پذیرش تأثیری از آنها نیست.
۳. اسلام‌هراسی دلالت به تصویری خاص نزد تمدن غربی از تمدن اسلامی دارد که مطابق آن مسلمانان را «بیگانه» (و خطرناک) برای غرب ارزیابی می‌کند.
۴. اسلام‌هراسی بیانگر وجود پاره‌ای از ویژگی‌های منفی در حوزه اسلامی است؛ از جمله، خشونت‌ورزی، ستیزه‌گری، تروریسم و ...
۵. اسلام‌هراسی معرف وجود انگیزه‌ها و اهداف سیاسی نزد جریان‌های اسلامی در ساحت‌های عمل و نظر است.
۶. اسلام‌هراسی دلالت بر طرح دیدگاه‌های انتقادی رادیکال مسلمانان نسبت به تمدن جدید غربی دارد.
۷. اسلام‌هراسی توجیه‌گر سیاست‌های تبعیض‌آمیز غرب ضد مسلمانان است (صالحی، ۱۳۸۹):
(۱۵ - ۱۶).

^۱ Islamophobia

چنان‌که ملاحظه می‌شود، تنوع تلفی‌ها تا آنجاست که می‌توان آنها را در دو گروه متفاوت «بدبین» (آنها که اسلام‌هراسی را ناظر بر ماهیت اسلامی می‌دانند) و خوش‌بین (آنها که آن را وسیله‌ای برای نظام سیاسی لیبرال برای ضربه‌زدن به جهان اسلام ارزیابی می‌کنند)، دسته‌بندی کرد. بر این اساس اسلام‌هراسی عبارت از نوعی تصور ذهنی نسبت به اسلام است، به‌گونه‌ای که مخاطب در مقابل طرح، استقرار و یا توسعه نظام اسلامی در حوزه‌ای خاص (اعم از فروملی، ملی یا فراملی) واکنش منفی (اعم از نظری یا عملی) از خود بروز دهد. در سال‌های اخیر، اسلام‌هراسی شدت بیشتری پیدا کرده و رنگ و لعاب اسلام‌ستیزی را بیشتر جلوه می‌دهد، از دلایل عمده آن می‌توان وجود «جنگ‌ها» و «گروه‌های شبه نظامی و تروریستی» از جمله ظهور داعش دانست که در سرزمین‌های اسلامی به نام اسلام ناب در حال انجام فعالیت‌های وحشتناک تروریستی هستند، به همین دلیل است که جمله «لا اله الا الله» که به روی پرچم گروهک تروریستی داعش نقش بسته است، به‌عنوان خشن‌ترین جمله جهان از دید جوامع غربی و اروپایی شناخته شده است (مرشدی‌زاده، ۱۳۸۸). در این میان، رسانه‌ها نقش اساسی در طرح اسلام‌هراسی ایفا می‌کنند. در رسانه‌ها، تصویری کلیشه‌ای از مسلمانان شکل گرفته است که آنها را متعصب، خشن، غریبه (متفاوت)، مخالف زنان، نمایش می‌دهد (Whitaker, 2002: 55). چنین وضعیتی است که به واقع اسلام‌هراسی را به یک چالش بسیار مهم در دنیا تبدیل کرده است و در همین راستاست که ارتباط میان فرهنگی از اهمیت بالایی برخوردار می‌گردد. ارتباطات میان فرهنگی، اشاره به ارتباط میان مردمانی دارد که ادراکات فرهنگی و نظام نمادین آن به حدی از یکدیگر متمایز است که پدیده‌های ارتباطی را متفاوت جلوه می‌دهد (Samuar, 1994: 58). براساس نظریه ویور، روابط میان فرهنگی به کنش متقابل انسان‌ها از فرهنگ‌های گوناگون مربوط می‌شود. این کنش متقابل، هم در سطح میان فردی و هم در سطح ملی صورت می‌پذیرد. هنگامی که افراد از فرهنگ‌های متفاوت با هم ارتباط برقرار می‌کنند، روابط آنان می‌تواند آکنده از فشار و بی‌اعتمادی، و غیرمفید باشد (Fisher, 1996: 15). مسئله ارتباط بین دو امری که سنخیت ندارند و مطالعه ماهیت معرفت انسانی، امر اصلی و اساسی در علم‌المعرفه و شناخت‌شناسی است، که گاهی موجب پیدایش تفسیرهای نامأنوس و توأم با تکلف در شناخت‌شناسی شده است (نوالی، ۱۳۷۱) در همین نکته است که درک پدیدارشناسی در روابط میان فرهنگی دارای اهمیت می‌شود؛ هوسرل با روش پدیدارشناسی؛ یعنی تعلیق رویکرد طبیعی می‌کوشد به پرسش بنیادین «شناخت واقعیت چگونه ممکن است» پاسخ دهد و از این طریق، جهان را در ناب‌ترین صورت پدیداری آن توصیف کند. در پدیدارشناسی مسئله «اشتراک بین‌الاذهان» یا همان گره‌خوردن آگاهی افراد با یکدیگر، دارای اهمیت می‌شود و راهی برای از بین‌بردن تجربه خودتنه‌انگارانه می‌گردد و رابطه میان افراد را تا عمیق‌ترین وجوه ارتباطی

تسهیل می‌کند (کوکب، ۱۳۸۳ و ۱۳۸۳). در این پژوهش، برآنیم که به بررسی نقش ارتباطات میان‌فرهنگی با تأکید بر درک پدیدارشناختی در کاهش چالش اسلام‌هراسی در دنیا بپردازیم، بنابراین، سؤالات پژوهش را چنین صورت‌بندی می‌کنیم:

- اسلام‌هراسی چیست و چگونه در دنیا بسط یافته است؟

- ارتباط میان‌فرهنگی با تأکید بر درک پدیدارشناختی چه نقشی در کاهش چالش اسلام‌هراسی در دنیا دارد؟

روش پژوهش

روش پژوهش حاضر مبتنی بر یک بینش و روش تحلیلی و اسنادی است و از فنون تاریخی در بررسی مسئله پژوهش استفاده نموده است. هسته اصلی این روش را اسناد تاریخی و آثار منتشره تشکیل می‌دهد. در این روش، سعی شده است با مراجعه به اسناد، منابع تاریخی، کتب و سایر منابع دست اول، به گردآوری اطلاعات در خصوص اسلام‌هراسی و ارتباطات میان‌فرهنگی با تأکید بر درک پدیدارشناختی پرداخته شود.

چارچوب مفهومی پژوهش

فرهنگ

فرهنگ و ارتباطات، سنگ بنای جوامع انسانی است. از آغاز خلقت و پیدایش انسان تاکنون، این دو ویژگی همراه جامعه انسانی و نوع انسان بوده و وجه ممیز او از دیگر موجودات قلمداد شده است. برخی‌ها فرهنگ را روش زندگی گروهی از مردم دانسته‌اند که از یک نسل دیگر از طریق آموختن منتقل می‌شود (Weaver, 1996: 1). فرهنگ، روش زندگی گروهی از مردم هست که دربرگیرنده الگوهای رایج تفکر و رفتار شامل: ارزش‌ها، اعتقادات، قواعد رفتار، نظام سیاسی، فعالیت اقتصادی و مانند آن است که از نسلی به نسل دیگر از طریق آموختن و نه از راه توارث زیستی-انتقال می‌یابد (Cooper, 1985: 178). فرهنگ، مجموعه پیچیده‌ای است که شامل: معارف، معتقدات، هنرها، صنایع، فنون، اخلاق، قوانین، سنن و بالأخره تمام عادات و رفتار و ضوابطی است که فرد به‌عنوان عضو، از جامعه خود فرامی‌گیرد و در برابر آن جامعه، وظایف و تعهداتی را بر عهده دارد (روح‌الامینی، ۱۳۷۲: ۱۷). ویژگی مشترک این تعریف‌ها، انتقال و فراگیری فرهنگ از نسلی به نسل دیگر است که فرد آن را به‌عنوان عضوی از اجتماع می‌آموزد و فرامی‌گیرد. بدین ترتیب، فرهنگ محصول حیات جمعی و زندگی اجتماعی است که بر اساس آن جامعه انسانی پایه‌ریزی می‌شود و شکل می‌گیرد و در طول زمان، نسل‌ها دستخوش تغییراتی نیز می‌گردد. البته، فرهنگ در عین ثبات، نوعی دگرگونی و نوآوری درازمدت و آهسته

را در خود دارد. از این‌رو، برخی محققان فرهنگ را تولید و بازتولید اجتماعی احساس، معنا و آگاهی دانسته‌اند (Sullivan, 1994: 68). فرهنگ در حوزه دانش، هر آنچه را که از طریق ارتباط متقابل آموخته می‌شود، در برمی‌گیرد (ساروخانی ۱۳۷۰: ۱۶۵). فرهنگ عبارت است از زندگی و عادات روزمره افراد که به زندگی اجتماعی تسری پیدا می‌کند (مولانا، ۱۳۷۶). به‌زعم هال، فرهنگ عبارت است از «اطلاعات به‌اشتراک گذارده‌شده به همراه روش‌های به‌اشتراک گذارده‌شده درباره رمزگذاری، ذخیره‌سازی و بازیابی آن اطلاعات» (Moon, 1996: 76).

ارتباط

ارتباط عبارت است از «فراگرد انتقال پیام از سوی فرستنده برای گیرنده، مشروط بر آنکه در گیرنده پیام، مشابهت معنا با معنای موردنظر فرستنده پیام ایجاد شود» (محسنیان‌راد، ۱۳۶۹: ۵۷). این تعریف به عناصر ارتباط: پیام، فرستنده و گیرنده و فراگردبودن ارتباط و معنا در ارتباطات توجه دارد. این ویژگی‌ها در ارتباطات میان‌فرهنگی کاربرد بسیار دارد و لازم است به آن توجه شود. حال، باید دید چگونه می‌توان فرهنگ و ارتباطات را یکجا مطالعه کرد و جنبه‌ها یا حوزه مشترک هر دو را بررسی نمود. فرهنگ و ارتباطات هر دو فراگردند و یک ضرورت انسانی به‌شمار می‌روند (Prosser, 1978: 336)؛ یعنی، هر دو به‌نوعی پویابند و هیچ جامعه انسانی را بدون این دو پدیده نمی‌توان تصور کرد. بنابراین، آنچه در واقعیت بیرونی و در زندگی اجتماعی انسان مشاهده می‌شود، به‌صورتی به‌هم‌پیوسته و درهم‌تنیده است؛ اما برای مطالعه و تحقیق، اجزای فرهنگی و اجزای ارتباطی متفاوت را می‌توان تجزیه کرد تا معلوم شود چگونه درون و میان فرهنگ‌ها به کنش متقابل می‌پردازد. فرهنگی‌ترین خصوصیات فرهنگی، ارزش‌ها و جهت‌گیری‌های ارزشی است که به‌طور ارتباطی از طریق: عقاید، افکار، تصورات قالبی، اسطوره‌ها، پیش‌فرض‌ها، الگوهای فکر و عادات، انتقال می‌یابد. بنابراین، فرهنگ بدون ارتباطات دوام و بقا نمی‌باید و ارتباطات بدون فرهنگ از محتوا و پیام بی‌بهره می‌ماند که نتیجه آن نابودی هر دو است. هابرماس آغاز فرهنگ را ارتباطات می‌داند (مولانا، ۱۳۷۶)؛ بنابراین، می‌توان فرهنگ و ارتباطات را به‌گونه‌ای غیرقابل تجزیه، به‌هم‌پیوسته دانست. این دو از طریق ارتباطات، درون محیط و زمینه فرهنگی ما و هر زمان که ما به ارتباطات میان‌فرهنگی با طبیعت میان‌فردی یا ارتباطات درون‌فرهنگی با طبیعت جمعی می‌پردازیم، به‌هم‌پیوسته‌اند. بنابراین، ارتباطات میان‌فرهنگی، به‌عنوان زیرمجموعه‌ای از فرهنگ و ارتباطات درمی‌آید. در اینجا، این دو حوزه، به‌گونه‌ای کامل و ملموس به هم می‌پیوندند و حوزه جدیدی را بنا می‌نهند که ضرورت آن در عصر جدید، به‌گونه‌ای اساسی احساس می‌شود. از این‌رو، درباره اهمیت مطالعه ارتباطات میان‌فرهنگی، می‌توان گفت که همانند یک دانش به ما یاری می‌دهد

تا جهان اطرافمان را بشناسیم و همچون علوم انسانی به ما کمک می‌کند تا خود را بشناسیم. همچنین، ارتباطات میان فرهنگی می‌تواند از طریق: تجارت، حکومت، آموزش و مهارت‌های زبانی و تمام حوزه‌هایی که سرانجام به تماس میان فردی مربوط می‌شود، به ما کمک کند (Rolich, 1987: 127)

ارتباطات میان فرهنگی

ارتباطات میان فرهنگی ابتدا موجب توجه به جهان اطراف، فرهنگ‌های دیگر و شناخت آنها می‌شود. این شناخت کمک می‌کند تا خود را نیز بهتر بشناسیم؛ زیرا مفهوم خود و دیگری، در توجه به وجوه مشترک و تفاوت‌ها نهفته است. همچنین، ابزار و شیوه‌هایی که امکان ارتباط با این فرهنگ‌ها را ایجاد می‌کند و مسائلی را که می‌تواند به‌عنوان موضوعات مطلوب دو طرف در این ارتباط مورد توجه قرار گیرد، برای ما روشن می‌کند. ارتباط میان فرهنگی، ارتباط میان مردمانی است که ادراکات فرهنگی و نظام نمادین آن به‌حدی از یکدیگر متمایز است، که پدیده‌های ارتباطی را متفاوت جلوه می‌دهد (Sumor, 1994: 58). بر اساس نظریه ویور، روابط میان فرهنگی به کنش متقابل انسان‌ها از فرهنگ‌های گوناگون مربوط می‌شود. این کنش متقابل، هم در سطح میان فردی و هم در سطح ملی صورت می‌پذیرد. هنگامی که افراد از فرهنگ‌های متفاوت باهم ارتباط برقرار می‌کنند، روابط آنان می‌تواند آکنده از فشار و بی‌اعتمادی و غیرمفید باشد (Fisher, 1996: 11). بر این اساس، به آن دسته از عناصر فرهنگی مؤثر بر کنش متقابل در ارتباطات میان فرهنگی توجه می‌شود که وجوه اشتراک و افتراق دو فرهنگ را در برگیرد. در حقیقت، دانشمندان ارتباطات میان فرهنگی برای فهم این نکته تلاش می‌کنند که به هنگامی که انسان‌ها از فرهنگ‌های مختلف با یکدیگر ملاقات می‌نمایند، به کنش متقابل می‌پردازند و سعی در حل مسائل خود از طریق روابط درونی می‌کنند، چه اتفاقی می‌افتد (Kashmir, 1989: 278). یکی دیگر از جنبه‌های مورد مطالعه در ارتباطات میان فرهنگی، توجه به اموری است که زمینه‌ساز این نوع ارتباطات هست و آن را تسهیل می‌کند. در بیشتر موارد، ارتباطات میان فرهنگی میان «مشارکت‌کنندگان ارتباطی» رخ می‌دهد که سهمی در مشارکت داشته باشند. دانشمندان، هنرمندان و ورزشکاران از این گروه‌اند که تخصص مشترک، سطح تحصیلی مشابه یا علاقه‌ها و انگیزه‌های مشترک با همکاران خود در دیگر فرهنگ‌ها دارند.

بر این اساس، ارتباطات درون فرهنگی، به‌عنوان یک نظریه و مفهوم جدید در این حوزه مطرح است. برای چنین ارتباطاتی می‌توان سه ویژگی مهم را برشمرد: ۱- چارچوبی مفهومی برای تحلیل کنش در حد یک جامعه و منطقه جهانی به‌دست می‌دهد، ۲- نظریه‌های

درون فرهنگی، پیوند ناگشودنی میان الگوهای ارتباطی و نیروهای اجتماعی فرهنگی را توضیح می‌دهد (Rolich, 1987: 127). ۳- زمینه‌ای مفهومی را برای مقایسه‌های ارتباطات میان فرهنگی بیان جوامع نامتجانس فراهم می‌آورد (Breslin, 1981: 31). از درون این مطالعات، نظام علمی دیگری تولد یافت که به جای داشتن دغدغه مقایسه و طبقه‌بندی فرهنگ‌ها، درصدد بررسی تعامل واقعی میان مردم و فرهنگ‌های مختلف برآمد. این نظام علمی، ابتدا مطالعات میان فرهنگی و سپس با تأکید بیشتر بر جنبه ارتباطی آن، ارتباطات میان فرهنگی نام گرفت. موج اصلی کتاب‌های مربوط به این حوزه، به سال‌های ۱۹۷۲ و بعد از آن برمی‌گردد که با کار مشترک سومور و پرنز به نام ارتباطات میان فرهنگی آغاز شد (Suamur et al., 2010: 98). قرن‌ها قبل از این، ابن‌خلدون دانشمند بزرگ اسلامی، ضمن تأکید بر اینکه آحاد جامعه انسانی نمی‌توانند تمام نیازهای خود را برای زندگی به‌تنهایی فراهم سازند و از این جهت، نیازمند تعاون و مشارکت دیگران هستند در نظریه سازمان اجتماعی خود و نیز در تبیین هویت و روابط میان فرهنگی، معتقد بود که نظم مناسب در تعاون بشری در چنین سازمان اجتماعی، زمانی به وجود می‌آید که انسان‌ها با محدودکردن اثرات نابودکننده یکدیگر اداره شوند. بعد از ابن‌خلدون، مطالعات اجتماعی، بر دیدگاه‌های او تکیه کرده و به غنی‌ساختن ادبیات و روش‌های مطالعه میان فرهنگی و بین‌المللی پرداختند (محمدی، ۱۳۹۰: ۸۲).

ماهیت ارتباطات میان فرهنگی

فرهنگ به‌عنوان یک پدیده پیچیده و فراگیر، در میان اقوام و ملل گوناگون تعاریف مختلفی دارد. به‌عنوان یک محصول که از مجموعه فرایندهای اجتماعی هر جامعه‌ای به‌وجود می‌آید، زمانی که توسط عضوی از یک فرهنگ، برای مردمانی از فرهنگ دیگر فرستاده شود، ارتباط میان فرهنگی به‌وجود می‌آید. ارتباطات میان فرهنگی، به‌عنوان فرایند مبادله اندیشه‌ها، معانی و کالاهای فرهنگی میان مردمانی از فرهنگ‌های مختلف، بین آن دسته از مردم اتفاق می‌افتد که ادراکات فرهنگی و سیستم‌های نمادینشان به‌اندازه کافی مجزاً هستند. در این‌گونه از ارتباط، اساساً بین دو طرف ارتباط، هیچ‌گونه علقه فرهنگی وجود نداشته و یا اینکه طرفین، دارای پیوندهای فرهنگی ضعیفی هستند. ارتباطات میان فرهنگی، چه در ابعاد نظری و چه در ابعاد عملی، در بسترهای خاصی مثل جهانگردی، روزنامه‌نگاری آموزشی و تحقیقات در حوزه‌های علم، دین و هنر، بیشتر خود را نشان داده و دارای مجاری یک‌طرفه و دوطرفه است. ترجمه متون خارجی، نشر کتاب و مطبوعات، پخش برنامه‌های تولیدشده در فرهنگ‌های دیگر و انواع واردات و صادرات کالاهای فرهنگی را می‌توان از نوع ارتباطات فرهنگی «یک‌طرفه» و جشنواره‌های بین‌المللی و منطقه‌ای، انواع گردهمایی‌ها و گفتگوهای علمی، طرح‌های تحقیقاتی

و آموزشی مشترک و رایزنی‌های فرهنگی را از جمله ارتباطات فرهنگی «دوطرفه» دانست. ارتباط بین فرهنگی که در فضای تفاوت نژادی یا اختلافات اصالتی رخ می‌دهد را می‌توان هم بر فرایند ارتباطی میان فرهنگ‌ها و هم بر حوزه مطالعاتی آن اطلاق کرد. در بخش فرایند، باید به سراغ فرهنگ‌ها رفت و نسبت فرهنگ‌ها با یکدیگر، نوع دادوستد آنها و تحول در روابط میان آنها را در نظر گرفت و در بخش حوزه مطالعاتی، باید به سراغ حوزه‌هایی مثل زبان و دیگر مؤلفه‌های مواجهه و تعامل فرهنگی در جوامع گوناگون و عوامل تعیین‌کننده اهمیت نسبی عوامل و عوامل مؤثر بر فرایند فوق رفت (دادگران، ۱۳۹۳: ۱۰۰).

اشکال ارتباط بین فرهنگی

- ۱- ارتباط بین نژادی: ارتباط بین نژادی زمانی رخ می‌دهد که منبع و دریافت‌کننده از نژادهای متفاوت بوده و به تبادل پیام پردازند.
- ۲- ارتباط بین قومی: معمولاً گروه‌های قومی، جوامع خود را در یک کشور یا فرهنگ شکل می‌دهند. این گروه‌ها دارای منشأ و میراث مشترکی هستند که برای تحت تأثیر قرار دادن اسامی خانوادگی، زبان، مذهب، ارزش‌ها و مشابه اینها مناسب‌اند. زمانی که فرهنگ قومی این اقوام که از یک نژاد هستند، اما اصالت‌های قومی مختلف دارند، به همدیگر منتقل شوند، ارتباط بین قومی شکل می‌گیرد.

عناصر ارتباط بین فرهنگی

- ۱- ادراک: ادراک فرایندی است که فرد به واسطه آن، محرک‌ها را از دنیای خارجی انتخاب، ارزیابی و سازمان‌دهی می‌کند. این مقوله که از عناصر ارتباط بین فرهنگی است، در ادراکات فرهنگی بر مبنای سیستم‌های اعتقادی، ارزشی و نگرشی بنا شده است.
- ۲- فرایندهای کلامی: چگونگی فکر کردن و حرف زدن با یکدیگر، از عناصر ارتباط بین فرهنگی به‌شمار می‌رود.
- ۳- فرایندهای غیرکلامی: این عنصر شامل استفاده از حرکات برای برقراری ارتباط است. البته معنای این حرکات از فرهنگی به فرهنگ دیگر تغییر می‌کند.
- ۴- فرهنگ: این عنصر، موقعیت رویداد ارتباطی را تحت تأثیر قرار می‌دهد (لو و همکاران، ۱۳۸۶: ۸۱).

اسلام‌هراسی

اسلام‌هراسی یا "Islamophobia" از دو کلمه اسلام "Islam"، حرف مابعد کلاسیک O و کلمه فوبیا "Phobia" به معنای ترس یا بیزاری نامعقول از چیزی تشکیل یافته است. گفتنی است که

کلمه «فوبیا» دو کاربرد کلی و متفاوت دارد. گاه در روان‌شناسی در مورد افراد به معنای نوعی بیماری به کار می‌رود و گاه در زمینه اجتماعی و در کنار اصطلاحات مربوط به ضدیت با اقوام و ملیت‌ها استفاده می‌شود. بدیهی است که مورد نخست فاقد دلالت سیاسی است، ولی مورد دوم دلالتی سیاسی دارد (مرشدی‌زاد، ۱۳۸۸: ۱۴). در دایرةالمعارف مطالعات قومی - نژادی آمده است که باوجود گسترش مسئله اسلام‌هراسی و تبدیل شدن آن به یکی از معضلات نگران‌کننده پس از ۱۱ سپتامبر، هنوز تعریف جامع و مانعی از آن وجود ندارد (Encyclopedia of Ethnic Studies, 2003: 218). در اصطلاح رایج اسلام‌هراسی، مسلمانان به‌عنوان افرادی تلقی می‌شوند که با ارزش‌های غربی در تقابل هستند و به‌عنوان دشمن و تهدید برای ارزش‌ها و انسجام ملی به‌شمار می‌آیند. این واژه به تبعیض و پیش‌داوری (غیرعقلانی) ضد اسلام یا مسلمانان اشاره دارد (Friedman, 1992: 121). مؤسسه (Runnymede Trust) اسلام‌هراسی را این‌طور تعریف کرده است «ترس یا تنفر از اسلام و در نتیجه، ترس و تنفر از همه مسلمانان»؛ این مؤسسه، همچنین توضیح می‌دهد که واژه اسلام‌هراسی به تبعیض عملی علیه مسلمانان از طریق ایجاد محرومیت در زندگی اقتصادی، اجتماعی و سیاسی اشاره دارد و در پی بیان این مطلب است که اسلام هیچ ارزش مشترکی با دیگر فرهنگ‌ها ندارد و جایگاه پایین‌تری نسبت به فرهنگ غربی دارد و بیشتر از اینکه یک مذهب باشد، یک ایدئولوژی سیاسی خشونت‌بار است و خصومت با آن امری عادی به‌شمار می‌آید (Islamophobia, 1997: 60) عوامل بسیاری در ایجاد و گسترش اسلام‌هراسی مؤثر بوده‌اند که از جمله، می‌توان به مسائل زیر اشاره کرد:

- رشد احساسات ضد مهاجرت در بیشتر کشورها.
 - اقدامات تروریستی گروه‌های افراطی نظیر القاعده.
 - خشونت و تبعیض سازمان‌یافته ضد مسلمانان (با حمایت دولت‌ها و احزاب غربی).
 - گسترش ایدئولوژی‌های خیر و شرگونه (نظیر نظریه برخورد تمدن‌های هانتینگتون).
 - هراس از گسترش ایدئولوژی اسلام سیاسی.
 - مشروعیت‌بخشی هوشمندانه دولت‌های غربی به دشمنی ضداسلام و مسلمانان و نادیده‌گرفتن حقوق مسلمانان.
 - هراس از گسترش اسلام و اسلامی‌شدن اروپا.
 - ایجاد و گسترش موج رسانه‌ای ضداسلام و مسلمانان.
- بعد از یازده سپتامبر گزارش‌ها و اخبار رسانه‌ها ضد مسلمانان و اعراب، چهره مسلمانان را نزد افکار عمومی به‌شدت مخدوش کردند. رسانه‌ها به‌جای توجه به واقعیات موجود در جهان اسلام، توجه خود را (عمداً یا غیرعمدی) بر روی فضای آلوده ضداسلام متمرکز کرده‌اند و در راستای تقویت همین فضای ضد اسلامی حرکت می‌کنند و در پی تکرار گزینشی پیوند میان

اسلام و خشونت هستند. برخی رسانه‌ها هم در تلاش‌اند تا نشان دهند که جنگ‌های صلیبی میان اسلام و مسیحیت همچنان ادامه دارد و تقابل بین مسلمانان و مسیحیان، ادامه همان جنگ‌های صلیبی است. رسانه‌ها برای تخریب اسلام در نزد افکار عمومی، به طرح پرسش‌های کلیشه‌ای در مورد اسلام می‌پردازند و برای مثال، مباحثی مانند تبعیض ضد زنان مسلمان، حجاب و جهاد را مطرح می‌کنند. در مجموع، رسانه‌ها نقش کلیدی در شکل‌گیری و گسترش اسلام‌هراسی ایفا می‌کنند، براساس تحقیقات الیزابت پول، در دایرة‌المعارف مطالعات قومی و نژادی، رسانه‌ها نقش مهمی را در ایجاد فضای ضد اسلامی و اسلام‌هراسی ایفا کرده‌اند. وی با مطالعه مقالات روزنامه‌های انگلیسی بین سال‌های ۱۹۹۴ تا ۲۰۰۴ م. به این نتیجه رسیده است که رسانه‌ها اغلب در پی نمایش تصویری منفی از مسلمانان هستند که در نتیجه این تصاویر، مسلمانان یک تهدید و دشمن برای ارزش‌های غربی محسوب می‌شوند (Race Encyclopedia, 2003: 217). رسانه‌ها با استفاده از منابع مالی قابل ملاحظه و شبکه‌های متنوع در تلاش‌اند که تصویری نامناسب از اسلام به افکار عمومی ارائه دهند. در همین حال، هرچند مسلمانان تلاش می‌کنند که این تصویر نادرست را تصحیح کنند و به نوعی با این تصویر مقابله کنند، با توجه به سلطه جهانی رسانه‌های غربی، عموماً تلاش‌های آنها بی‌فایده (و یا کم‌فایده) بوده است. غرب براساس تجربه‌های جنگ‌های جهانی و دوران جنگ سرد، دارای توان بسیار حرف‌های در راه تبلیغات و انتقال پیام‌های مورد نظرش شده است و این چیزی است که مسلمانان از آن بی‌بهره‌اند. بیشتر رسانه‌های غربی از حوادث پس از یازده سپتامبر در جهت بهره‌برداری از اهداف سیاسی خود استفاده می‌کنند. این رسانه‌ها اسلام را در اشکال «رادیکالیسم»، «بنیادگرایی» و «افراط‌گرایی» نمایش می‌دهند و روشن است که در دنیای پست‌مدرن و در فضایی که رسانه‌ها نقش محوری دارند، تصاویر دارای واقعیتی فراتر از حقیقت می‌گردند. رسانه‌ها در تلاش‌اند که مسلمانان را تروریست و تهدید برای امنیت غرب معرفی کرده بدین طریق، هم از گسترش اسلام‌جولوگیری کنند و هم به نوعی جنگ افغانستان و عراق را توجیه کنند. همین تلاش‌ها و جریان‌ها در سال‌های اخیر منجر به شکل‌گیری بخشی از جریان اسلام‌ستیزی و اسلام‌هراسی در جامعه غربی شده است. برخی اختلاف میان مسلمانان و جریان‌های اصلی رسانه‌ای را امری عادی تلقی می‌کنند، اما واضح است که این چالش فراتر از یک اختلاف نظر است؛ زیرا ضمن اینکه به‌طور روزافزون افزایش می‌یابد، تأثیرات عمیقی هم بر زندگی مسلمان داشته است. مسلمانان معتقدند که رسانه‌ها تصویری نادرست از آنها ارائه می‌دهند و تمرکز رسانه‌ها، بیشتر بر جنبه‌ها و اخبار منفی است و توجهی به نکات مثبت نمی‌شود.

پدیدارشناسی

پدیدارشناسی عبارت از تأمل در باب شناخت و شناختی مجدد از شناخت است. (نوالی: ۱۳۷۱: ۲۲۱-۲۳۷) پدیدارشناسی برای این منظور به حل مشکلی همت می‌گمارد که از آغاز پیدایش بحث‌های فلسفی وجود داشته است، یعنی چگونگی روابط موجود بین مدرک و مدرک، ذات و ظاهر، امر روحانی و امر جسمانی که همگی از کیفیت نگرش انسان نسبت به مسئله معرفت، یعنی از کیفیت رابطه بین عاقل و معقول و فاعل ادراک و متعلق ادراک، ناشی می‌شود. دوگانگی بین فاعل شناسایی و مورد شناسایی، در اساس تمام دوگانگی‌های متعددی قرار می‌گیرد که همگی به نحوی از انحاء، از این دوگانگی منبعث شده و یا به نحوی با آن ارتباط دارند (همان). در حقیقت وظیفه پدیدارشناسی آن است که میان معرفت علمی و ریشه آن، که همان تجربیات زندگی روزمره انسان است ارتباط برقرار کند (خسروی و همکاران: ۱۳۹۴)

رویکرد پدیدارشناسی هم به‌عنوان یک دستگاه فلسفی و هم به‌مثابه یک روش‌شناسی کیفی مستقل در علوم انسانی و اجتماعی شناخته می‌شود. جایگاه فلسفی پدیدارشناسی به دیدگاه فلسفی ادmond هوسرل (Edmund Husserl) (۱۹۳۸ - ۱۸۵۹) و روش «پدیدارشناسی استعلایی» (Transcendental phenomenology) او بر می‌گردد که در صدد پاسخ به این پرسش اصلی بود که چگونه اشیاء کنش‌ها و رویدادها در آگاهی سوژه ظهور می‌یابد. او در پاسخ به این پرسش محوری، با استفاده از روش پدیدارشناختی استعلایی، به عنصر اساسی قصدمندی یا به تعبیر دقیق‌تر «روی‌آوردگی»^۱ آگاهی و تجربه زیسته در زندگی روزمره مردم تأکید کرد؛ لذا جهان آگاهی تجربه زیسته، نقطه محوری تمرکز پدیدارشناسی قرار گرفت (ایمان، ۱۳۸۸، ۲۷۵)؛ مسئله ارتباط بین دو امری که سنخیت ندارند و مطالعه ماهیت معرفت انسانی، امر اصلی و اساسی در علم‌المعرفه و شناخت‌شناسی است که گاهی موجب پیدایش تفسیرهای نامأنوس و توأم با تکلف در شناخت‌شناسی شده است (نوالی، ۱۳۷۱: ۲۲۱-۲۳۷). پدیدارشناسی با طرح مسئله ارتباط انسان با جهان، به‌صورت موجودی که «کون فی العالم» دارد و عدم امکان جدایی او از جهان و جدایی فاعل و متعلق شناسایی را که یک تحلیل ذهنی است، در وحدت پدیدار به معنی اصطلاحی پدیدارشناسی جمع کرده است. در این صورت، ذهن و عین و ذات و ظاهر، دو امر جداگانه‌ای نیستند که نیازی به فهم ارتباط دو امر نامتجانس باشد و آنچه ظاهر می‌شود، حاصل اتحاد ذاتی انسان و

^۱ اصطلاح کلیدی Intentionality را به «قصدیت، نیت‌مندی، التفات، حیث التفاتی و توجه»، ترجمه می‌کنند؛ اما به نظر می‌رسد ترجمه به «روی‌آوردگی» آن‌گونه که قربانی پیشنهاد می‌کند، دقیق‌تر باشد (برای توضیح بیشتر، ر.ک.: ساکالفسکی، ۱۳۸۸، ص ۱۸).

جهان است. بنابراین پدیدار به عنوان یک امر وهمی و ظاهری، که منقطع از امر ذاتی باشد، محسوب نمی‌شود (همان). عین و ذهن، در واقع نه از هم جدا هستند و نه جدایی‌پذیر، بلکه مانند دو طرف یک مدال بهم پیوسته‌اند (خامه‌ای ۱۳۶۹: ۱۷). پس پدیدار، شبیحی بی‌اعتبار نمی‌باشد، بلکه صورت عقلی بر آن منطبق است (مجتهدی، ۱۳۷۰: ۱۳۹-۱۳۸) پدیدار به معنی اصطلاحی آن امر بی‌واسطه‌ای است که توسط ادراک انسان در جهان دریافت می‌شود. از نظر پدیدارشناسی جدایی عین از ذهن و برعکس وجود ندارد که یکی به تنهایی به عنوان علت، امری اصیل باشد. مراد از تأکید بر حیث‌التفاتیت و قصداری، در واقع نشان دادن عدم جدایی آگاهی انسان از واقعیت به اصطلاح فی‌نفسه و عدم جدایی واقعیت فی‌نفسه از ذهن مدرک می‌باشد. پدیدارشناسی فلسفی و پدیدارشناسی اجتماعی که قریب به نیم قرن از یکدیگر فاصله دارند، راه خویش را با انتقاد و بازنگری در اندیشه‌ها و باورداشت‌های انگارهای پیش از خود آغاز کردند. هوسرل با فراروی از منازعات رایج در باب قابلیت‌های علم و فلسفه، در پی بناکردن فلسفه‌ای دقیق، منظم و انتقادی به‌مثابه علم بود و پدیدارشناسی را گذار فلسفه از مرحله پیش از علمی به موضع علمی می‌دانست (اسلامی تنها، ۱۳۹۳: ۳۳ و ۳۴). پل میان سنت پدیدارشناسی فلسفی و جریان بدنه اصلی علوم اجتماعی، محصول کارهای شاگرد هوسرل یعنی آلفرت شوتس (Alfred Schutz) است که به‌شدت بر لزوم مطالعه زیست‌جهان شخص عادی (Ordinary person) تأکید کرد. هر چند ریترز امکان یک نوع جامعه‌شناسی پدیدارشناختی به‌همان معنای مورد نظر هوسرل را بسیار ضعیف دانسته (نوالی: ۱۳۷۱: ۲۲۱-۲۳۷) لیوتار در وجود علم اجتماعی پدیدارشناختی تردید می‌کند، اما هر دو اذعان می‌کنند که این نظریه به بازنگری و بازاندیشی سازنده در پژوهش‌های اجتماعی و فرهنگی انجامیده است اگرچه طبع پدیدارشناسی با بررسی جهان معاصران در نظریه شوتس به‌دلیل تعیین‌یافتگی نسبی و امکان فهم‌پذیری افزون‌تر، سازگاری بیشتری دارد. همین احتیاط سبب شده است این رهیافت از نظر فقدان نگاه تاریخی، دچار ضعف جدی گردد. عنایت خاص به امور انضمامی و اکتفا به نتیجه‌گیری تفریدی، کم‌توجهی و کم‌علاقه‌گی به مطالعه ساختارهای کلان اجتماعی را در پی دارد که ضعف دیگر آن است. البته لیوتار - در کتاب بازسازی زیست‌جهان تاریخی و تحلیل قصد شده فرهنگ - و هابرماس - در کتاب ظهور نظام‌ها از زیست‌جهان و مستعمره‌شدن زیست‌جهان - امکان پدیدارشناسی تاریخی و کلان‌نگر را مطرح می‌کنند (اسلامی تنها، ۱۳۹۳: ۳۸-۵۷). پدیدارشناسان شیئیت دورکیمی را در حق پدیده‌های انسانی نمی‌پذیرند و می‌کوشند از طریق همدلی و مشارکت بین‌الذهانی با پدیده مورد مطالعه خویش رابطه هرچه نزدیک‌تری برقرار نمایند و بیش از هر چیز، آن را بفهمند (همان).

ظرفیت‌ها و دلالت‌های نظریهٔ پدیدارشناختی در کاهش چالش اسلام‌هراسی در دنیا

مسیر درک پدیدارشناختی فرهنگ از فلسفه تا جامعه‌شناسی را می‌توان این‌گونه خلاصه نمود که هوسرل با روش پدیدارشناسی؛ یعنی تعلیق رویکرد طبیعی می‌کوشد به پرسش بنیادین «شناخت واقعیت چگونه ممکن است» پرداخته، جهان را در ناب‌ترین صورت پدیداری آن توصیف کند. او برای پاسخگویی به جهان زندگی، یعنی جهان تجربهٔ زنده و مشترک ما اشاره می‌کند. هوسرل با توجه به مسئله «اشتراک بین‌الذهان» می‌خواست بفهمد که آگاهی فرد چگونه با آگاهی دیگری گره می‌خورد؟ هوسرل روش پدیدارشناسی را راهی برای پاسخ‌گویی به این پرسش و گذر از تجربه خودتنه‌انگارانه به تجربهٔ بین‌الذهانی می‌دانست (همان). او با گذر از جهان ریاضی (طبیعت)، جهان زندگی (فرهنگ) را کشف و پدیدارشناسی را علم جهان زندگی معرفی کرد. شاگرد او، شوتس ایدهٔ استاد را پی گرفت و پدیدارشناسی اجتماعی را بنیان نهاد. شوتس بر جهان روزمره تجربه زیسته تأکید کرد؛ جهانی که در وهلهٔ نخست بر حضور فیزیکی ما و به همین ترتیب بر درک حسی ما از اشیاء و دیگران مبتنی است و در وهلهٔ دوم بر مفاهیمی که برای نظم‌بخشیدن و تفسیر تجربه‌های مان استفاده می‌کنیم؛ مفاهیمی که همواره به شکل اجتماعی برساخته می‌شوند. شوتس چهار قلمرو جهان اجتماعی را بر حسب میزان تعین یافتگی و فهم‌پذیری از یکدیگر متمایز کرد: قلمرو اخلاف (آینده)، قلمرو اسلاف (گذشته)، قلمرو معاشران و قلمرو معاصران. فایده روش‌شناختی نظریهٔ شوتس دربارهٔ قلمرو جهان اجتماعی، تعیین محدودهٔ قابل مطالعهٔ علمی است. دنیای «اخلاف و معاشران» به دلیل تعین‌نیافتگی و پیش‌بینی‌ناپذیری اراده و عمل فاعلان به هیچ روی تن به بررسی‌های علمی نمی‌دهد، اما دنیای «اسلاف» به‌میزانی که بتوان معنا و اغراض کنش‌های آنان را حدس زد و دنیای «معاصران» بیشترین قابلیت را برای این نوع مطالعات دارند؛ هر چند خطر بدفهمی و تفسیر نادرست از اعمال سلف، همواره بیش از معاصران، تحقیقات علمی را تهدید می‌کند (اسلامی تنها، ۱۳۹۳: ۳۸-۵۷).

رهیافت پدیدارشناختی، ضمن این که بسترها و عوامل مادی پیدایی و تداوم واقعیت‌های اجتماعی را نفی نمی‌کند، برای ذهنیت و چهارچوب فرهنگی هر کشوری استقلال عمل و تعیین‌کنندگی بیشتر قائل است. شوتس از آن به‌عنوان زیست‌جهان یاد می‌کند. از دید یک پدیدارشناس، تاریخ انسان به غایت انسانی است؛ بدین معنا که همواره ناتمام و بامعناست. تاریخ گذشته و سرنوشت آینده، نه بر عینیت‌گرایی مطلق استوار است و نه بر ایدئالیسم محض، بلکه نمایی از صیوروت انسان به‌دست انسان است (همان). در نگرش پدیدارشناسی، همدلی از این طریق میسر می‌شود که رابطهٔ مشاهده‌گر با موضوعات انسانی مورد مطالعه، رابطهٔ سوژه و ابژه نباشد، بلکه ابژه به‌مثابهٔ خودِ دیگر در این مبادله حاضر شود. لیوتار معتقد است تجربهٔ زیسته

مشاهده‌گر در شکل‌گیری این رابطه همدلانه و درک معنای کنش کنش‌گر بسیار مؤثر است. همدلی ممکن است؛ چون ما ساکنان یک زیست‌جهانیم، فرهنگ زیست‌جهان کنش انسانی، تعامل و همدلی و درک متقابل است. شوتس مفهوم زیست‌جهان را برای اشاره به زیست‌جهان روزمره به کار می‌برد. او بر لزوم مطالعه زندگی روزمره به‌عنوان یک عرصه کلیدی پژوهش فرهنگی تأکید کرد و به مرکزی‌بودن معنای حتی پیش‌پافتاده‌ترین و به‌ظاهر سطحی‌ترین اعمال، سندیت می‌بخشید. پرداختن به چنین چیزی بر مبنای این باور است که فرهنگ، وجه گریزناپذیری از زندگی‌های ما را تشکیل می‌دهد. فرهنگ، جهان تجربه زیسته زندگی روزمره و شعور عمومی است (همان).

پیشینه پژوهش

درباره مباحث اسلام‌هراسی پژوهش‌هایی انجام گرفته که می‌توان به موارد ذیل اشاره کرد: ادوارد سعید (۱۳۷۸) در کتاب «پوشش خبری اسلام در غرب»، رفعت و الشبوکی عمرو (۱۳۸۷) در پژوهشی با عنوان «آینده جنبش‌های اسلامی پس از ۱۱ سپتامبر» - رضایی و زهراه‌ای (۱۳۹۰) در پژوهشی با عنوان «دیپلماسی فرهنگی» صالحی (۱۳۸۹) در پژوهشی با عنوان «مطالعه زمینه‌های پیدایش و استمرار اسلام‌هراسی در غرب با تأکید بر مسئله تروریسم»، مجیدی و صادقی (۱۳۹۳) در پژوهشی با عنوان «اسلام‌هراسی غربی»، به مبحث اسلام‌هراسی پرداخته و تاحدودی راهکارهای مقابله با آن را بر شمرده‌اند، اما شواهد حاکی از آن است که به موضوع نقش ارتباطات میان‌فرهنگی در کاهش چالش اسلام‌هراسی (خصوصاً با درک پدیدارشناسی)، پژوهشی صورت نگرفته، فلذا پژوهش حاضر در راستای کاهش این نقص پژوهشی گام برداشته است.

شکل‌گیری چالش اسلام‌هراسی در دنیا

عوامل متعددی در بسط اسلام‌هراسی و تبدیل آن به یک چالش بزرگ در دنیا نقش داشته که در این خصوص می‌توان به موارد ذیل اشاره نمود:

سرشار بودن تاریخ از درگیری‌های میان اسلام و غرب؛ می‌توان گفت که فتوحات اسلامی، مرزها و آفاق اسلام را در طول قرن‌ها درهم نوردید و حوادث ناشی از آن، مانند درهم شکستن کاروان‌های نظامی روم و انهدام مراکزشان در زیر گام‌های سربازان مسلمان، نخستین تجربه‌های دردناکی بود که غرب در رابطه‌اش با جهان اسلام، با آن رویارو می‌شد. همین تجربه‌ها بود که تخم ترس از اسلام را در ذهنیت غربی کاشت و موجب پرورش گرایش بیمارانه‌ای در آن گردید که بر رابطه‌اش با جهان اسلام حاکم شد.

جهل نسبت به اسلام؛ بنا به باور رایج (و حدیث علی علیه السلام) انسان عادتاً مایل به عداوت به چیزی است که بدان جهل دارد؛ یعنی به‌گونه‌ای جاهلانه، آن را خطری پیچیده بر خویش می‌شمارد که اجتناب از آن را اقتضا می‌کند. همین امر است که می‌تواند ترس از اسلام و تمایل به ستیز با آن و نفرت به آن را در میان غربی‌ها تفسیر کند. در فرهنگ غرب، اطلاعاتی سطحی نسبت به اسلام وجود دارد که از منابعی نامطمئن و فاقد احاطه علمی به اسلام اخذ شده است. مواد درسی دانشگاهی در غرب، هنوز هم اطلاعات غلط و گمراه‌کننده‌ای از اسلام در خود دارد که در مکتب شرق‌شناسی ریشه دارد؛ شرق‌شناسی جدید، عملاً و قولاً می‌کوشد تا برخوردی تمدنی با شرق اسلامی پدیدآورد. ناآگاهی نسبت به اسلام و داشتن انگاره‌های نادرست به این دلیل که مانع تشکیل زمینه مناسب برای فهم و ارتباط مثبت با پیروان اسلام است.

تعارض منافع و اختلاف خاستگاه‌های ارزشی؛ به‌رغم آنکه ناآگاهی نسبت به اسلام، عاملی اساسی برای ترس از اسلام و ستیز با آن است؛ اما قطعاً تنها عامل نیست. امروزه غرب رفتارها و هنجارهایی را پذیرفته که بسیاری آنها در تعارض با اسلام است. برخی این هنجارها، به نظام سرمایه‌داری و اصول عمل‌گرایانه آن در پیشینه سوء و لذت و منفعت ویژه باز می‌گردد که در عین حال، در محدوده آزادی‌های اجتماعی و اقتصادی به رسمیت شناخته شده نیز جای می‌گیرد؛ مانند آزادی قمار، شرط‌بندی، خوردن مشروبات الکلی، قانونی‌شدن فحشا و همجنس‌بازی و... . طبیعی است که این هنجارهای غربی، خوشایند اسلام نیست و اسلام این رفتارها را حرام و مستوجب مجازات می‌داند. از این رو، طبیعی است که غربی‌ها، اسلام و آموزه‌های اسلامی را تهدیدی جدی برای آنچه آزادی‌های اساسی و غیرقابل مناقشه می‌خوانند، بدانند. از سویی می‌توان گفت که ریشه قسمتی از چالش کنونی حاکم بر روابط اسلام و غرب، اختلافات تمدنی عمیقی است که در تاریخ جریان داشته است؛ چنانکه ساموئل هانتینگتون، در نظریه «برخورد تمدن‌ها» می‌گوید و از سوی دیگر نیز می‌توان گفت، بخش مهمی از این چالش، بر تعارض منافع میان اسلام و غرب استوار است؛ به‌گونه‌ای که غرب تا حدی آمادگی پذیرش اسلام معتدل را دارد؛ اسلامی که منافع سیاسی و اقتصادی‌اش را تضمین کند و تهدیدی برای آن نباشد.

خلط میان دین اسلام و وضع کنونی مسلمانان؛ پنهان نیست که امت اسلام از قرن‌ها پیش، با بحران‌های متعدد در سطوح متفاوت رویارو بوده‌اند و این بحران‌ها موجب شده تا مسلمانان به‌لحاظ مشارکت در تمدن بشری و ارتقای سطح بشری در رتبه‌ای پایین‌تر از دیگر ملل قرار گیرند. در سطح سیاسی، جنگ‌ها و نزاع‌های مسلحانه، هنوز هم شمار زیادی از نفوس انسانی را در جوامع اسلامی درو می‌کند؛ مانند فلسطین، عراق، افغانستان، سودان و

الجزایر. کشورهای اسلامی از متوقف کردن این چالش‌ها یا پیروزشدن بر آنها ناتوان‌اند و هنوز هم بسیاری دولت‌های اسلامی، دنباله‌رو قدرت‌های بیگانه‌ای هستند که آزادی عمل این دولت‌ها را مصادره و استقلال عملی‌شان را محدود می‌کنند. در پی این اوضاع ناگوار و با تلاش‌های جنبش‌های صهیونیسم و استعمار، در تعمیق این وضع، نمایش و بزرگ‌نمایی حجم آن، طبیعی است که نوعی هم‌ذات‌پنداری خودکار، میان اسلام و فقر و عقب‌ماندگی ایجاد شود و ریشه‌ی ضعف و پس‌ماندگی مسلمانان، به اسلام نسبت داده شود. بنابراین، بسیار دشوار است که انسان غربی که تنها سیمایی مشوه و تحریف‌یافته از اسلام را شناخته، با این دین تعامل عاطفی برقرار کند و حتی آن را عامل پس‌ماندگی بخش‌های عظیمی از جهان نداند و موضعی منفی نسبت به آن نگیرد.

پذیرش تصویرهای پیش‌ساخته‌ی منفی نسبت به مسلمانان؛ اساساً اصول، مبادی و نظریات، به‌ویژه ایدئولوژی‌ها، چارچوبی آرمانی دارند که اجازه‌ی مساحت معقولی از انفصال آنها را به پیروانشان می‌دهند، اما در بسیاری موارد، میان اندیشه‌ها و معتقدان آنها خلط می‌شود و خطاها و تجاوز کاری‌های انسان‌ها به افکار نسبت داده می‌شود که آنان پذیرفته‌اند. این امر در مورد اسلام و مسلمانان کاملاً واضح است؛ زیرا مسئولیت رفتار نادرستی که از برخی مسلمانان سر می‌زند، به اسلام نسبت داده می‌شود. از تثبیت این تصویرها و بزرگ‌نمایی و تعمیق آنها و جلوه‌دادن آنها به‌عنوان حقایقی روشن غیرقابل مناقشه، نقش ویژه‌ای دارند. حقیقت این است که حتی برخی مسلمانان نیز از راه رفتارهای منحرف و عقب‌مانده خود در سفر به پایتخت‌های جهان، نقش قابل توجهی در تصدیق و ترویج این تصویرهای موهن دارند و نمونه‌ای بسیار زشت از شخصیت انسان مسلمان و به‌تبع آن اسلام عرضه می‌دارند. اجرای جمودورزانه‌ی آموزه‌های اسلام از سوی برخی نظام‌های اسلامی نیز که صرفاً نگاهی شکلی را پشت سر دارد و از روح و محتوا تهی است، از دیگر عوامل و اسباب بی‌حرمتی به اسلام و ترساندن مردم از آن است؛ زیرا این نظام‌ها را چونان جلادی سنگدل و متحجر نشان می‌دهد که آزادی مردم را مصادره کرده، آنان را از هرگونه شادی و نشاط محروم و به انجام شعایر و فرائض و مناسک دینی مجبور کرده‌اند.

در سطح اقتصادی، آمارها نشان می‌دهد که بیش از نیم‌میلیارد مسلمان زیر خط فقر زندگی می‌کنند؛ این بدان معناست که بیش از یک‌سوم ساکنان زمین که زیر خط فقر به سر می‌برند، از مسلمانان هستند و این در حالی است که کشورهای اسلامی از ثروت‌های طبیعی و انسانی فراوانی برخوردارند. در سطح اجتماعی، می‌توان از رنج کشورهای اسلامی از تضادهای طبقاتی شدید و فزاینده، انحطاط جایگاه زنان، کنار نهاده‌شدن جوانان، کم‌توجهی به کودکان و لرزان بودن نظام‌های ارزشی و لگدمال‌شدن آنها در زیر گام ارزش‌های مهاجم غربی سخن گفت

و در آخر، در سطح فرهنگی به نظر می‌رسد که جهان اسلام، تقریباً به‌طور کامل از انقلاب‌های معرفتی، اطلاعاتی و علمی‌ای که جهان شاهد آن بوده، منقطع است و تقریباً کم‌ترین سهم را در این انقلاب‌ها داشته است و در بهترین حالات، مصرف‌کننده سیری‌ناپذیری دستاوردهای تکنولوژیک آن بوده است. انفجارهای مرگبار که اهداف غیرنظامی را در کشورهای غربی، مانند ایالات متحده، بریتانیا، اسپانیا و برخی کشورهای اسلامی مانند عربستان سعودی و پاکستان و اردن هدف گرفته، از سوی جماعت‌هایی که خود را اسلام‌گرا می‌پندارند، مانند «القاعده»، بر شدت اسلام‌هراسی خواهد افزود و بهانه‌های بیشتری به‌دست دشمنان اسلام، برای ستیز با اسلام خواهد داد. در حقیقت آنان اسلام را مسئول تولید تروریسم و تروریست می‌شمارند. شماری از رسانه‌های غربی، پیوسته در حال تبلیغات علیه اسلام و مسلمانان هستند. پژوهشی که سال ۲۰۰۴ توسط شماری از پژوهشگران بریتانیایی و زیر نظر «دکتر ریچارد استون»^۱ انجام شد (۲۰۰۴) نشان داد که محتوای رسانه‌های هراس‌گستر، معمولاً سه محور اصلی دارد و می‌کوشد این سه باور را در جامعه القا کند.

ترویج آموزش‌ها و اطلاعات از طریق ابزار رسانه‌ای و علمی؛ در ایالات متحده، پژوهشگرانی چون برنارد لویس و ساموئل هانتینگتون آشکارا از تقابل اسلام و غرب سخن گفته‌اند. هانتینگتون (۲۰۰۸ - ۱۹۲۷) استاد علوم سیاسی دانشگاه هاروارد، تا آنجا پیش رفت که نوشت «مشکل بنیادی غرب، با اصول‌گرایی در اسلام نیست. مشکل، خود اسلام است که تمدنی متفاوت است و مردمش معتقدند فرهنگ برتر را دارند، اما از قدرت محروم مانده‌اند» (جیروند، ۱۳۶۸: ۸۳). این محور از اسلام‌هراسی، در رسانه‌های رسمی غرب نیز بازتاب گسترده‌ای دارد و در قالب مصاحبه، دیدگاه و مانند آن، توسط شبکه‌های رسمی منتشر می‌شود. به‌طور کلی می‌توان گفت «جنگ‌ها» و «گروه‌های شبه نظامی و تروریستی» که بیشتر در سرزمین‌های اسلامی فعال هستند، برجسته‌ترین دلایل رسانه‌های هراس‌گستر برای نگرانی معرفی می‌شوند. به همین دلیل، است که جمله «لا اله الا الله» که به روی پرچم گروهک تروریستی داعش نقش بسته است، خشن‌ترین جمله جهان از دید جوامع غربی و اروپایی شناخته شده است (مرشدی زاد، غفاری هاشجین، ۱۳۸۶: ۱۱۳ - ۱۴۰).

تحریک احساسات مسیحی؛ این روش در کشورهایی مانند ایالات متحده کاربرد دارد که با معیارهای غربی، دارای جامعه‌ای مذهبی است. در این شیوه - که بر پایه سوء استفاده سیاسی از احساسات مذهبی استوار است - تلاش می‌شود با تکرار و فرافکنی، این‌گونه القاء شود که اسلام را در مقابل مسیحیت قرار دهد. به‌نظر می‌رسد این فرافکنی‌ها از سوی سیاستمداران،

¹ Richard Stone

هدایت یا دست‌کم پشتیبانی می‌شود. چنانکه جان اشکرافت وزیر دادگستری و دادستان کل دولت امریکا در دوران جرج بوش، در فوریه ۲۰۰۲ و طی مصاحبه‌ای موهن حتی «خدای اسلام» را با «خدای مسیحیت» مقایسه کرد. (articles latimes).

اهمیت نگاه پدیدارشناسی در روابط میان فرهنگی در کاهش چالش اسلام:

درک پدیدارشناختی فرهنگ و زیستن در جهان مشترک بین‌الذهانی

مفهوم خود و دیگری، در توجه به وجوه مشترک و تفاوت‌ها نهفته است. همچنین، ابزار و شیوه‌هایی که امکان ارتباط با این فرهنگ‌ها را ایجاد می‌کند و مسائلی را که می‌تواند به‌عنوان موضوعات مطلوب دو طرف در این ارتباط مورد توجه قرار گیرد، برای ما روشن می‌کند. ارتباط میان فرهنگی، ارتباط میان مردمانی است که ادراکات فرهنگی و نظام نمادین آن به‌حدی از یکدیگر متمایز است، که پدیده‌های ارتباطی را متفاوت جلوه می‌دهد (Saumur, 1995: 58). پرسش مهم آن است که الزامات و اهمیت نگاه پدیدارشناسی در روابط میان فرهنگی در کاهش چالش اسلام‌هراسی و برقرار کردن رابطه میان افرادی که ادراکات فرهنگی و نظام نمادین متمایز دارند، چگونه قابل توجیه و تفسیر است؟ آنچه در این حوزه مهم است، اهمیت بی‌بردن به زیست‌جهان انسان‌هاست. رویکرد پدیدارشناختی به فرهنگ، نشان داد که فرهنگ زیست‌جهان مشترک کنش انسانی (Culture as the life world of human action) و ارتباطات تجربه خود و دیگری از طریق گفتگو (Communication as the Experience of Self and Others Through Dialogue) است. شوتس زیست‌جهان را به‌عنوان گنجینه مهم انسانی در کانون توجه نظریه فرهنگی قرار داد و گارفینکل با تکیه بر پدیدارشناسی فلسفی هوسرل، روش‌شناسی مردمی را بنیان نهاد و اعلام کرد: «جامعه‌شناسی، ساده‌لوح و بی‌پایه است و ضرورت دارد که یک رشته علمی جدید تحت عنوان اتنومتدولوژی جایگزین آن گردد»؛ در رویکرد پدیدارشناختی آنچه در کانون توجه قرار می‌گیرد «زندگی انسانی» است که بر اساس آگاهی شکل و نظم می‌یافت. انسان‌ها با رجوع به ذخایر زیست‌جهان و دانش مبتنی بر عقل سلیم، شرایطی را که در آن قرار گرفته‌اند، درک کرده، راهشان را در این شرایط می‌یابند و دست به عمل می‌زنند (اسلامی تنها، ۱۳۹۳: ۳۳ و ۳۴) روش‌شناسان مردمی در واکاوی زندگی روزانه، نشان دادند که عمل عام و روزمره‌ای چون راه‌رفتن، نیز یک پدیده اجتماعی است و انسان‌ها ضمن با هم راه رفتن و حتی تنها راه رفتن در عرصه اجتماعی، قواعدی را رعایت می‌کنند که اگر آن قواعد زیر پا گذاشته شود، راه رفتن دسته‌جمعی یا تنها راه رفتن امکان‌پذیر می‌شود (همان: ۳۹۸). آنها امیدوار بودند با تحلیل چنین پدیده‌های پیش‌پاافتاده‌ای به فهم طیف وسیعی از پدیده‌های اجتماعی که دستاورد هر روزه اعضای جامعه است، دست یابند (همان). از

نگاه آنها واقعیت اجتماعی برساخته می‌شود، کنشگران با گفتگو واقعیت اجتماعی را می‌سازند و جامعه، دستاورد علمی در حال تکوین کنشگران است. آنها با بهره‌گیری از قواعد، دستورالعمل‌ها و رویه‌های موجود در زیست‌جهان انسانی واقعیت اجتماعی را می‌سازند (برگر و لوکمان، ۱۳۸۷، ۱۷۵). زیست‌جهان منشأ نظام‌ها و گنجینه معارف بشری است. در حقیقت خاستگاه معارف بشری (فلسفه، علم و تکنولوژی (فن‌شناسی)، ادبیات، هنر و فرهنگ عامه) نیز زیست‌جهان است. بر این اساس منشأ همه معارف بشری، فرهنگ و شعور عمومی است. همان‌گونه که مردم عادی از ذخایر زیست‌جهان مشترک انسانی و شعور عمومی برای سامان زندگی روزمره خود استفاده می‌کنند، متفکران حوزه‌های دانش نیز فلسفه، علم و تکنولوژی، ادبیات، هنر و... را از شعور عمومی استخراج و نظام‌مند کرده، به‌صورت معارف منظم به جامعه تحویل می‌دهند (اسلامی تنها، ۱۳۹۳: ۳۳ و ۳۴).

کاهش اسلام‌هراسی با تأکید بر درک پدیدارشناختی از زیست‌جهان مشترک کشورهای هراسناک از اسلام

روابط میان فرهنگی با تأکید بر لزوم به‌کارگیری رهیافت پدیدارشناختی به فرهنگ، می‌تواند عامل ایجاد سیاست‌گذاری و برنامه‌ریزی برای کاهش اسلام‌هراسی در دو سطح متفاوت شود:

۱- سطح صنایع فرهنگی: در این سطح، با توجه به میزان موجود صنایع و کالاهای فرهنگی و کیفیت پراکندگی آن در جامعه هدف به‌عنوان شاخص سنجش، می‌توان در جهت کاهش اسلام‌هراسی در دنیا سیاست‌گذاری کرد. ترویج آموزش‌ها و اطلاعات از طریق ابزار رسانه‌ای و علمی، نشر نمادها و ابزارهای فرهنگی نوین، استفاده از رسانه‌های چاپی (مطبوعات)، بازیابی و خلق نمادهای مقدس و... از جمله ملزوماتی است که در این عرصه می‌تواند به کار گرفته شود، البته آنچه مسلم است اینکه این سطح منوط به موفقیت در سطح دوم است که در ذیل به آن می‌پردازیم.

۲- سطح رابطه دانش، فرهنگ و معرفت‌شناسی فرهنگی: در این سطح، به بررسی رابطه دانش و فرهنگ توجه می‌شود. این نوع سیاست‌گذاری و برنامه‌ریزی برای کاهش اسلام‌هراسی به خودی خود در جامعه، وجود دارد و بر اساس ساختارهای معرفتی جامعه تنظیم می‌شود. برای سیاست‌گذاری خودآگاه باید ساختار معنایی جامعه هدف (کشورها و جوامع هراسناک از اسلام) بررسی شود (فیاض، ۱۳۸۹: ۳۷۰). توجه به عمق زندگی انسان در جامعه‌شناسی آگاهی و نظریه پدیدارشناختی فرهنگ، ضرورت توجه به سطح معرفت‌شناسی فرهنگی در سیاست‌گذاری و برنامه‌ریزی در جهت کاهش اسلام‌هراسی را ایجاب می‌کند. اینجاست که جغرافیای معرفتی اهمیت می‌یابد.

اهمیت پی بردن به سه مدل نظام معنایی برای معرفی اسلام واقعی

فلسفه آگاهی هوسرل و جامعه‌شناسی آگاهی شوتس، برگر، لوکمان و گارفینکل تأکید دارند که جهان اجتماعی، جهان آگاهی است و علم جهان اجتماعی جامعه‌شناسی شناخت است؛ لذا باید بر اساس یافته‌های جامعه‌شناسی معرفتی، سیاست‌گذاری فرهنگی با هدف کاهش اسلام‌هراسی صورت گیرد؛ این نوع سیاست‌گذاری با تکیه بر جامعه‌شناسی و مردم‌شناسی معرفتی کشورهای متعددی که هراس از اسلام و مسلمانان دارند و به‌دست آوردن نظام معنایی هر کشور می‌تواند به چگونگی تعامل نظام‌های معنایی و معرفتی اسلام و غیرمسلمانان پی برد و بر تعامل و تحرک فکری و فرهنگی حوزه‌های فرهنگی افزود و برنامه‌ریزی‌های متعددی را در جهت تبلیغ یا معرفی اسلام بر اساس آن تنظیم کرد تا بتوانند به موفقیت نایل آیند.

در این میان، می‌توان الگویی طراحی نمود که ایران به‌عنوان قلب معرفتی جهان اسلام در نظر گرفت شود که عقل نظری در جهان اسلام را بازتولید می‌کند و مرکز زایش معناست. از طرف دیگر، بایستی اطلاعات جامعی در خصوص نظام معنایی کشورهای متعددی که با مسئله اسلام‌هراسی مواجه‌اند به‌دست آورد و به زیست‌جهان، آگاهی و نوع شعور عمومی مردم در کشورهایی که نگاهشان به اسلام با ترس و هراس است، پی برد. از طرفی در این میان، نباید فراموش کرد که کشورها و گروه‌هایی هستند که به واقع عامل ایجاد ترس از اسلام (نه‌تنها برای غیرمسلمانان)، بلکه برای کشورهای مسلمان و مردمان آن نیز می‌شوند (گروه‌های تروریستی همچون داعش، طالبان و کشورهای حامی این گروه‌ها). بنابراین نکته مهم اینجاست که شناخت زیست‌جهان چنین عناصری هم مورد نیاز است تا از این طریق فرق مباحث جامعه‌شناسی معرفتی و جغرافیای معرفتی آنان با مباحث معرفت‌شناختی اسلام واقعی شناخته گردد. به این ترتیب، با تکیه بر آگاهی از سه نوع زیست‌جهان و و پیگیری سه مدل از نظام معنایی، می‌توان به ترسیم یک الگوی معرفتی پرداخت که سیاست‌گذاری کلان معرفتی و آموزشی و معرفی اسلام را انجام دهد.

معرفی اسلام واقعی بر مبنای شناخت و درک زیست‌جهان کشورهای هراسناک از اسلام

اهمیت دادن به نقش آگاهی از زیست‌جهان کشورهایی که مردمان یا در حقیقت شعور عمومی آن جامعه، از دین اسلام هراس دارند، عامل معرفی اسلام به دنیا از دریچه زیست‌جهان مردمان هراسناک از اسلام می‌شود. اینجاست که معرفی‌کنندگان یا مجریان این امر، فرهنگ و خصوصیات فرهنگی، حساسیت‌ها، اشتغالات، مسائل فرهنگ آن جامعه را در کانون توجهات خود قرار می‌دهند و اسلام را به‌صورت بسیار متخصصانه از دریچه نگاه آنان معرفی می‌کنند. در

اینجا مراد از معرفی اسلام از دریچهٔ زیست‌جهان کشورهای هراسناک از اسلام این نیست که اسلام مطابق زیست‌جهان این افراد خود را دچار تغییر کند، بلکه مقصود معرفی اسلام واقعی برمبنای درک کامل از زیست‌جهان مشترک جامعه یا جوامعی است که از اسلام هراس دارند. در اینجا برنامه‌ریزی برای معرفی اسلام برمبنای خواست و علاقهٔ معرفی‌کنندهٔ مسلمان صورت نمی‌گیرد، بلکه فهم دنیای مشترک افرادی که از اسلام واهمه دارند، برنامه‌ریزی برای چگونه معرفی کردن اسلام به آنان را می‌سازد؛ به این صورت، جهان حاکم بر زیست‌جهان مسلمانان با جهان حاکم بر کسانی که از اسلام هراس دارند، گره می‌خورد و بیگانگی نظام‌های معنایی و همچنین بیگانگی آنها از یکدیگر به تدریج کاهش یافته و در بیگانگی از زیست‌جهان‌هایشان یکدیگر را قضاوت نمی‌کنند. به این ترتیب، کشورهای مسلمان زیست‌جهان واقعی خود را که در پرتو مبانی و معارف اسلامی شکل می‌گیرد را با توجه و با در نظر داشتن فهم و درک زیست‌جهان جوامع هراسناک از اسلام، به دنیا خواهند شناساند و اینجا فهم مشترک و بین‌ذهانی از اسلام ایجاد خواهد شد.

مبنای فهم مشترک و بین‌ذهانی و معرفی اسلام واقعی: تأکید بر فرهنگ

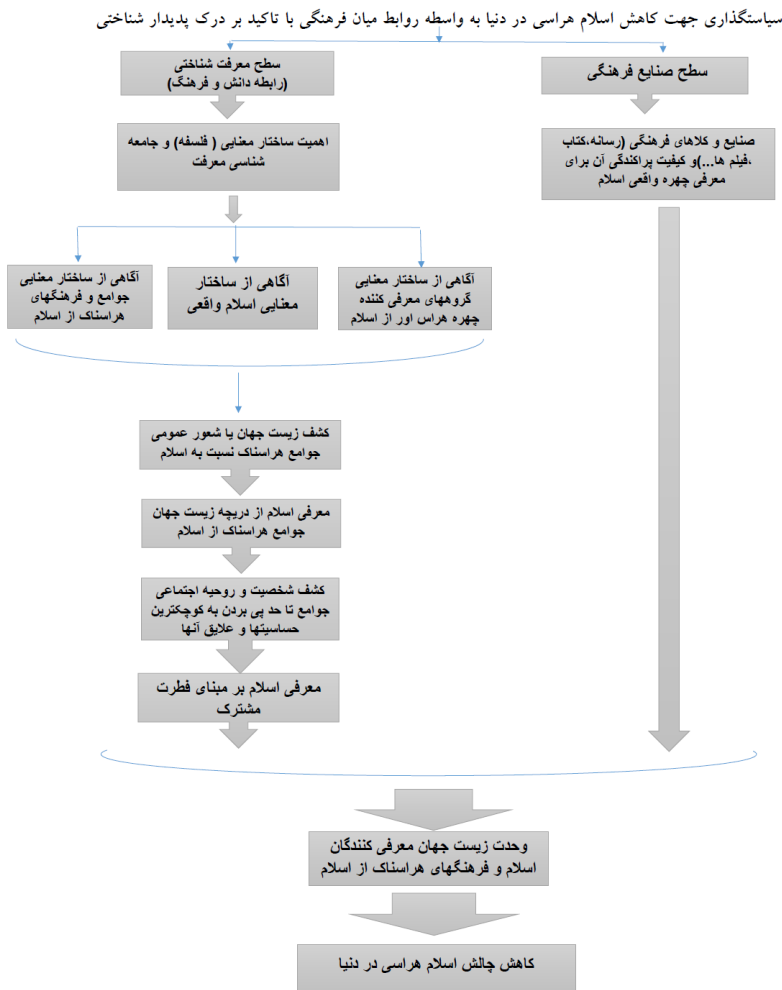
عمومی یا فطری برای رسیدن به فهم مشترک و بین‌ذهانی برای معرفی اسلام مهم‌ترین ویژگی جامعه‌شناسی آگاهی هوسرل، شوتس و گارفینکل توجه به شیوهٔ واقعی زندگی مردم است. زندگی واقعی مردم هم شامل جلوه‌های ظاهری و مادی (محسوس) مثل راه‌رفتن، گفتگوکردن، خندیدن، لباس پوشیدن، معماری و خانه‌ساختن و... می‌شود، هم مؤلفه‌های درونی و غیرمادی مثل اخلاقیات، علم‌جویی، وقت‌شناسی، وجدان کاری، صبوربودن، ایثار و مهربانی را در بر می‌گیرد. تأثیرات بخش دوم در سرنوشت جامعهٔ فوری و قوی است. کنش‌های درون فرهنگ عمومی، کنش‌های عقلانی معطوف به ارزش‌اند.

در هستهٔ اصلی فرهنگ عمومی «ارزش‌های بنیادین جامعه» قرار دارد. ساخت، تولید، بسط و توسعهٔ آنکه فراتر از ظرفیت‌های آدمی است، خود تحت شرایط خاصی ساخته شده و گسترش می‌یابد (کچوئیان، ۱۳۸۶، ۳۳). چیزی در فرهنگ عمومی و در فرایندهایی که موجب فرهنگ عمومی است، وجود دارد که آن چیز، هرگز به‌دست تئوری‌های جامعه‌شناختی نمی‌افتد؛ تئوری‌ای که بتواند آزادسازی ظرفیت‌های عمیق و ناب انسانی را تبیین کند، وجود ندارد (همان، ۳۸ - ۴۰). عمق زندگی انسانی چیزی است که نظریه‌های کلاسیک و متأخر علوم اجتماعی در فهم آن عاجزند (همان، ۳۸). اما پدیدارشناسی تا حدی به فهم آن نزدیک شده است. عمق زندگی انسانی با ظرفیت‌های عام و عمیق و ناب انسانی در فرهنگ عمومی مردم یک کشور جلوه‌گر است، آن چیزی که همهٔ مردم (از آن جهت که مردم‌اند)، از آن برخوردارند.

این همان چیزی است که دورکیم از آن با عنوان وجدان جمعی و تونیس با عنوان «گمانشفت» یاد کرد که در دوران مدرن با جامعه یا «گزلشفت» جایگزین شده است. هسته بنیادین این وجوه از حیات انسانی «کنش‌های عقلانی ارزشی» است. از این ظرفیت‌های عام و عمیق و ناب انسانی در تفکر اسلامی به فطرت یاد شده است: «فطرت الله التي فطر الناس عليها» (روم: ۳۰)؛ لذا سیاست‌گذاری در جهت کاهش اسلام‌هراسی باید از همین هسته بنیادین حیات انسانی که تمامی انسان‌ها در آن اشتراک دارند، آغاز شود؛ یعنی «فطرت»؛ چراکه تمامی انسان‌ها بر مبنای آن افریده شده‌اند و به واسطه آن است که می‌توان به یک فهم مشترک و بین‌ذهانی دست پیدا نمود. سیاست‌گذاری فطری، مهم‌ترین نوع سیاست‌گذاری برای کاهش اسلام‌هراسی است که با زندگی و بنیادهای آن مرتبط است (اسلامی تنها، ۱۳۹۳: ۳۳ و ۳۴). فطرت در عمق زیست‌جهان تمامی انسان‌ها وجود داشته و همه انسان‌ها بر سر آن یک فهم مشترک و بین‌ذهانی دارند، بنابراین معرفی اسلام برای کشورهای هراسناک از اسلام با توجه به درک پدیدارشناسی، باید از عمیق‌ترین لایه زیست‌جهان آنها یعنی فطرت آغاز گردد. شناخت نوع نشاط و غریزه‌های زندگی و فعال کردن و ارضای مشروع آنها در زیست‌جهان جوامعی که ترس از اسلام برای آنها تلقین شده، از مهم‌ترین مباحثی است که معرفی معارف اسلامی و شناخت اسلام واقعی باید از آنجا شروع شود (همان).

به این ترتیب، پیامدهای چنین درکی از فرهنگ کشور یا کشورهای هدف برای کاهش اسلام‌هراسی در دنیا و سیاست‌گذاری برای به کارگیری آن، عامل ایجاد گفتمان سیاست فرهنگی ارتباطی، لزوم اتخاذ رویکرد معرفت‌شناسی و جغرافیای معرفتی- فرهنگی می‌گردد که این امر، زمینه کشف شخصیت و روحیه اجتماعی جوامع را تا حد پی‌بردن به کوچک‌ترین حساسیت‌ها و علایق آنها فراهم می‌کند و به این ترتیب، معرفی اسلام واقعی از دریچه زیست‌جهان این کشورها صورت می‌پذیرد، نه از دریچه علاقه، نگاه و هدف معرفی‌کننده یا مبلغین اسلام، و سعی می‌شود معرفی از جایی آغاز شود که هر دو گروه بر سر آن دارای وجه مشترک هستند؛ یعنی بحث فطرت و در نهایت با اتخاذ چنین رویکردی وحدت زیست‌جهان معرفی‌کنندگان اسلام و فرهنگ‌های هراسناک از اسلام شکل گرفته و به این ترتیب، کمکی در جهت کاهش چالش اسلام‌هراسی در دنیا شده است.

نمودار چنین رویکردی به همراه پیامد آن را می‌توان به صورت ذیل ترسیم نمود:



بحث و نتیجه گیری

اسلام‌هراسی، ترس و نفرت از اسلام و تلقی اسلام و مسلمانان به عنوان کلیتی افراطی از مهم‌ترین چالش‌های پیش روی دنیاست. امروزه اسلام به‌عنوان مشکلی بزرگ برای جهان کنونی جلوه داده می‌شود و همین امر باعث دفع مسلمانان و اعمال تبعیض علیه آنها می‌شود. در تعبیر رایج پیرامون هویت اسلام سیاسی، اندیشمندان و نویسندگان غربی با تلاش برای قلب مفهوم واقعی اسلام سیاسی، به ایجاد و گسترش اسلام‌هراسی دامن زده‌اند، تا جایی که اسلام‌هراسی به راهبردی فعال نزد بازیگران غربی تبدیل شده است که با استفاده از ابزارهای

مختلف، آموزشی، فرهنگی، رسانه‌ای، اقتصادی و حتی نظامی در پی توسعه ابعاد و عمق بخشی به آن می‌باشند. از طرفی دیگر، سیاست‌های تولید اسلام‌هراسی غرب از ناحیه برخی از بازیگران مسلمان در داخل جامعه اسلامی همچون طالبان، داعش، القاعده و... حمایت و تقویت شده است و این بازیگران فکری سیاسی با ارائه الگویی افراطی، خشونت‌ورز و اعتمادناپذیر از «خودشان»، مستندات لازم را به تحلیل‌گران و ارباب رسانه‌های غربی برای عرضه تصاویر غیرواقعی از اسلام داده‌اند. به همین سبب است که ادعای برخی از تحلیل‌گران مبنی بر استفاده ابزاری امریکا و انگلستان از گروه‌هایی چون طالبان چندان دور از واقعیت نمی‌نماید. با در نظر گرفتن چنین وضعیتی، نقش مطالعات فرهنگی بسیار برجسته است. روابط میان فرهنگی به کنش متقابل انسان‌ها از فرهنگ‌های گوناگون مربوط می‌شود. این کنش متقابل، هم در سطح میان‌فردی و هم در سطح ملی صورت می‌پذیرد. در این مقاله، لزوم درک پدیدارشناختی در روابط میان فرهنگی برای کاهش اسلام‌هراسی را وجه همت قرار دادیم و با توجه به فلسفه آگاهی هوسرل و جامعه‌شناسی آگاهی شوتس، برگر، لوکمان و گارفینکل تأکید کردیم که جهان اجتماعی جهان آگاهی است و علم جهان اجتماعی جامعه‌شناسی شناخت است، لذا باید بر اساس یافته‌های جامعه‌شناسی معرفتی و جغرافیای معرفتی کشورها و جوامعی که هراس از اسلام دارند، سیاست‌گذاری فرهنگی با هدف کاهش اسلام‌هراسی صورت گیرد تا به این صورت، تعامل و روابط میان فرهنگی در حوزه‌های جغرافیایی معرفتی اسلام و غیرمسلمانان ایجاد شود و بر تحرک فکری و فرهنگی حوزه‌های فرهنگی افزوده گردد، در این صورت است که شخصیت و روحیه اجتماعی جوامع هراسناک از اسلام تا حد اهمیت‌دادن به کوچک‌ترین حساسیت‌ها و علایق آنها فراهم می‌گردد و به این ترتیب معرفی اسلام واقعی از دریچه زیست‌جهان این کشورها صورت می‌پذیرد، نه از دریچه علاقه، نگاه و هدف معرفی‌کننده یا مبلغین اسلام، و سعی می‌شود معرفی از جایی آغاز شود که هر دو گروه بر سر آن دارای وجه مشترک هستند؛ یعنی توجه و اهمیت به فطرت. در نهایت با اتخاذ چنین رویکردی، وحدت زیست‌جهان معرفی‌کنندگان اسلام و فرهنگ‌های هراسناک از اسلام شکل گرفته و به این ترتیب، کمکی در جهت کاهش چالش اسلام‌هراسی در دنیا شده است. ارتباطات میان فرهنگی با ایجاد تعامل و نشر آثار فرهنگی و شناخت از زمینه‌های اجتماعی، بستر هراس از اسلام را کاسته و چهره واقعی آن را نشان خواهد داد.

منابع

- احمدی، حمید (۱۳۸۶) بررسی تحول گفتمان اسلام سیاسی در قرن بیستم. پژوهشکده مطالعات راهبردی.
- اسلامی تنها، علی‌اصغر (۱۳۹۳) نظریهٔ پدیدارشناختی فرهنگ و سیاست‌گذاری فرهنگی، شورای عالی انقلاب فرهنگی: فصلنامهٔ دین و سیاست فرهنگی، شمارهٔ ۲.
- اسماعیلی، محسن (۱۳۸۳) تعامل دین و رسانه از دیدگاه حقوق، فصلنامه پژوهشی دانشگاه امام صادق (ع) ۲۱ (بهار ۱۳۸۳) ۷ - ۴۰.
- افتخاری، اصغر (۱۳۸۹) صلح و امنیت بین‌الملل، در: حسین پوراحمدی، اسلام و روابط بین‌الملل. امام صادق (ع).
- _____ (۱۳۸۹) قدرت نرم و سرمایه اجتماعی، تهران: دانشگاه امام صادق (ع).
- _____ (۱۳۸۹) قدرت نرم، فرهنگ و امنیت، تهران: دانشگاه امام صادق (ع).
- ایمان، محمد تقی (۱۳۸۸) مبانی پارادایمی روش‌های تحقیق کمی و کیفی در علوم انسانی، قم: انتشارات حوزه و دانشگاه
- باربرو، جیزس مارتین (۱۳۸۵) رسانه‌های گروهی به مثابه جایگاه مقدس‌سازی دوباره فرهنگ‌های معاصر، در بازاندیشی دربارهٔ رسانه، دین و فرهنگ، تهران: سروش.
- برگر، پیتر (۱۳۸۷) و نواس لوکمان: ساخت واقعیت اجتماعی، ترجمه فریبرز مجیدی، تهران: شرکت سهامی انتشار علمی فرهنگی
- بهار، مهری (۱۳۸۶) تلویزیون، ابژه‌های دینی و سکولاریسم، در: دین و رسانه (مجموعه مقالات) تهران، دفتر پژوهش‌های رادیو.
- پالس، دانیل (۱۳۸۲) هفت نظریه در باب دین، ترجمه و نقد محمدعزیز بختیاری، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
- جیروند، عبدالله (۱۳۶۸) توسعهٔ اقتصادی: مجموعه عقاید، تهران: مولوی.
- خامه‌ای، انور (۱۳۶۹) از خود بیگانگی و پراکسیس، تهران: به‌نگار.
- خسروی، صابر (۱۳۹۴) سید محمدرضا ناصرزاده، امیر مانیان: پدیدارشناسی و بگردی در زندگی روزمره ایرانی: فصلنامه انجمن ایرانی مطالعات فرهنگی و ارتباطات
- دادگران، محمد (۱۳۹۳) مبانی ارتباطات جمعی، تهران: فیروزه و مروارید.
- دفلور، ملوین و اورت دنیس (۱۳۸۹) شناخت ارتباط جمعی، ترجمه سیروس مرادی، تهران، دانشکده صدا و سیما.
- راودراد، اعظم (۱۳۸۶) تعامل دین و رسانه، در: دین و رسانه (مجموعه مقالات) تهران، دفتر پژوهش‌های رادیو.
- رضایی، علی‌اکبر و زهرا‌ای، محمدعلی (۱۳۹۰) دیپلماسی فرهنگی، تهران: نشر جامعه‌شناسان.

- روح الامینی، محمود (۱۳۷۲) زمینه فرهنگ شناسی، تألیفی در انسان‌شناسی فرهنگی و مردم شناسی، تهران: انتشارات عطار.
- زیبا کلام، صادق و بیات، جلیل (۱۳۹۴) سینما و قدت نرم، فصلنامه مطالعات میان فرهنگی، شماره ۱۰، سال ۲۴.
- سارتر، ژان پل (۱۳۹۶) هستی و نیستی، ترجمه مهستی بهرینی، تهران: نیلوفر.
- ساروخانی، باقر (۱۳۷۰) دایره‌المعارف علوم اجتماعی، تهران: انتشارات کیهان.
- سعید، ادوارد (۱۳۷۸) پوشش خبری اسلام در غرب. ترجمه عبدالرحیم گواهی، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- سومور، لاری ا و دیگران (۱۳۸۹) ارتباط بین فرهنگ‌ها، ترجمه غلامرضا سبحانی و دیگران، تهران: نشر باز.
- سید احمد، رفعت و الشبوکی عمرو (۱۳۸۷) آینده جنبش‌های اسلامی پس از ۱۱ سپتامبر، ترجمه میثم شیروانی، تهران: دانشگاه امام صادق (ع).
- شکرخواه، یونس (۱۳۸۲) جنگ روانی رسانه‌ای، فصلنامه عملیات روانی، سال اول، شماره ۱.
- صادقی، هادی (۱۳۸۶) جهان مجازی تلویزیون، مجموعه مقالات همایش سراسری رسانه تلویزیون و سکولاریسم، قم: مرکز پژوهش‌های اسلامی صدا و سیما.
- صالحی، عباس (۱۳۸۹) مطالعه زمینه‌های پیدایش و استمرار اسلام‌هراسی در غرب با تأکید بر مسئله تروریسم. پایان‌نامه دکتری، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد مرکزی.
- فیاض، ابراهیم (۱۳۸۹) تعامل دین فرهنگ و ارتباطات؛ تهران: چاپ و نشر بین‌الملل.
- کچوئیان، حسین (۱۳۸۶) فرهنگ عمومی در سیاست، فرهنگ و دین؛ به کوشش اصغر افتخاری؛ تهران: انتشارات دانشگاه امام صادق (ع).
- کریستیانز، کلیفورد جی (۱۳۸۵) فناوری و نظریه سه‌وجهی رسانه در: بازاندیشی درباره رسانه، دین و فرهنگ، تهران: سروش.
- کریمی، غلامرضا (۱۳۹۰) ارتباطات فرهنگی بین‌المللی و تأمین امنیت جهانی، فصلنامه سیاست، شماره ۲، سال ۴۱.
- کلارک، لین اسکافیلد و استوارت‌ام هوور (۱۳۸۵) فصل مشترک رسانه، فرهنگ و دین، در: بازاندیشی درباره رسانه، دین و فرهنگ، تهران: سروش.
- کوکب، سعیده (۱۳۸۳) پدیده شناسی هوسرل، گذرا (از تجربه ی سولپسیستی) به تجربه ی بین‌الذهانی، فرهنگ اندیشه، ش ۱۲
- _____ (۱۳۸۳) اشتراک بین‌الذهانی دیگری آن طور که به نحو قصدی تبیین می‌شود، فرهنگ اندیشه، ش ۱۲
- لو، آندردی و دیگران (۱۳۸۶) مدیریت ارتباطات ترجمه داود ایزدی و دیگران، تهران: دفتر پژوهش‌های فرهنگی.
- لیوتار، ژان فرانسوا (۱۳۸۲)، پدیده‌شناسی؛ ترجمه عبدالکریم رشیدیان؛ تهران: نشر نی.

- مجتهدی، کریم (۱۳۷۰) دربارهٔ هگل و فلسفه او، تهران: امیرکبیر.
- مجیدی، محمدرضا و صادقی، محمدمهدی (۱۳۹۳) اسلام‌هراسی غربی، تهران: انتشارات دانشگاه امام صادق (ع).
- محسنیان‌راد، مهدی (۱۳۶۹) ارتباط‌شناسی، ارتباطات انسانی (میان گروهی، جمعی) تهران: انتشارات سروش.
- محمدی، مجید (۱۳۹۰) دین و ارتباطات، تهران: نشر کویر.
- مرادی، مجید (۱۳۸۹) جنبش‌های اسلامی معاصر، تهران: باشگاه اندیشه.
- مرشدی‌زاد، علی (۱۳۸۸) تبعیض و ناشکیبایی علیه مسلمانان در اتحادیهٔ اروپا بعد از یازده سپتامبر، تهران: پژوهشگاه فرهنگ، هنر و ارتباطات.
- مرشدی‌زاده، علی (۱۳۸۶) غفاری هشتجین، اسلام‌هراسی در اروپا (ریشه‌ها و عوامل)، دانش سیاسی، ش ۶
- مرشدی‌زاده، علی (۱۳۸۶) غفاری هشتجین، اسلام‌هراسی در اروپا (ریشه‌ها و عوامل)، دانش سیاسی، ش ۶
- مک‌کوایل، دنیس (۱۳۹۲) درآمدی بر نظریهٔ ارتباطات جمعی، ترجمهٔ پرویز اجلالی، تهران: مرکز مطالعات و تحقیقات رسانه‌ها.
- مولانا، حمید (۱۳۷۶) گذر از نوگرایی، ترجمهٔ یونس شکرخواه، تهران: مرکز مطالعات و تحقیقات رسانه‌ها.
- نصر، صلاح (۱۳۸۰) جنگ روانی، ترجمهٔ محمود حقیقت‌کاشانی، تهران: سروش.
- نوالی، محمود (۱۳۷۱) پدیدارشناسی در فلسفه اسلامی، تهران: کیهان اندیشه، ش ۴۶
- نوذری، حسینعلی (۱۳۸۳) نظریه انتقادی مکتب فرانکفورت در علوم اجتماعی و انسانی: نشر آگه.
- هانسون، اریک (۱۳۸۹) دین و سیاست در نظام بین‌الملل معاصر، ترجمهٔ ارسلام قربانی، تهران: امام صادق (ع).
- همایون، محمدهادی (۱۳۹۱) جهانگردی ارتباطی میان فرهنگی، تهران: انتشارات دانشگاه امام صادق (ع).
- هوسرل، ادموند (۱۳۸۱) تأملات دکارتی؛ ترجمهٔ عبدالکریم رشیدیان؛ ج اول، تهران: نشر نی.
- Abbas, Tahir. Muslim Minorities in Britain: Integration, Multiculturalism and Radicalism in the Post- 7/7 Period, Journal of Intercultural Studies, Vol. 28, No. 3, August 2007, pp. 287 - 300.
- Ahmed, Young British Muslims: Social Space and Active Identity, Leicester University, 2002, in [www.lse.ac.uk/collections/EMTEL/Conference/papers/Ahm ed.doc](http://www.lse.ac.uk/collections/EMTEL/Conference/papers/Ahm%20ed.doc)
- Baktiari, Bahman. Cybermuslim and the Internet: Searching for Spiritual Harmony in a Digital World, 2000. in Bahmanpour, m. s. and Bashir, H (eds). Muslim Identity in the 21st Century. Institute of Islamic Studies, London: BookExtra.
- Brislin, Richard W. Cross-cultural Encounters, Face-to-Face Interaction, Boston, Allyn and Bacon, 1981

- Bunt, Gary. *Virtually Islamic, Computer-Mediated Communication and Cyber Islamic Environments*, Cardiff: University of Wales Press, 2000.
- Casmir, Fred L. Nobleza C. Asuncion.Land,"Intercultural communication Revisited: conceptualization, paradigm Building, and Methodological Approaches" , *Communication Yearbook 12*, sage,1989,pp.278-309
- *Encyclopedia of Race and Ethnic studies*, Routledge 2003
- Fauzia, Ahmad, *British Muslim Perceptions and Opinions on News Coverage of September 11*, *Journal of Ethnic and Migration Studies*, Vol. 32, No. 6, August 2006
- Fischer, Nancy L. "Forword", in Gary R.weaver,Culture, Communicat Conflict:Readings in Intercultural Relations,1996, pp. XIII-XIV
- Fourie, P.J. (Ed), *Media Studies. Volume One: Institutions, Theories and Issues*. Landsdowne: Juta Education, 2001.
- Fredman Sandra, *Discrimination and Human Rights*, Oxford University Press, 1992.
- Islamophobia: A Challenge for Us All, Runnymede Trust 1997, p. 1, Cited in Quraishi, Muzammil. *Muslims and Crime: A Comparative Study*, Ashgate Publishing Ltd, 2005
- Kupchan, Ch. (2010). *How Enemies Become Friends: The Sources of Stable Peace*. Princeton University Press
- Kuper, Adam, Jessica Kuper, *The Social Science Encyclopedia*, London, Routledge & Kegan paul, 1985
- Lewis, Philip, *Islamic Britain: Religion, Politics and Identity among British Muslims- Bradford in the 1990s*, London: I.B. Tauris, 1994.
- Longxi, Zh. (2009). *Openness and the Dialogue of Civilizations - a Chinese Example*, in Michális, S. M, and F. Petito. (eds). *Civilizational Dialogue and World Order*. Palgrave Macmillan.
- Mitchell, J. M. (1986). *International cultural relations*. London: Allen and unwin Publishers.
- Moon, Dreama G. "Concepts of Culture: Implications for Intercultu Communication Research", *Communication Quarterly*, Vol. 44, No. 1, 1996, pp. 70- 84
- O'Sullivan, Tim, John Hartley, Danny Saunders, MartinMontgomeryand JohnFiske, *Key Concepts in Communication andCulturalStudies*, London, Routledge, 1994
- Prosser, Michael H. "Intercultural Communication TheoryandResearch Overview of Major Constructs",in B.O.Ruben,*Communication Yearbook 2*, Transaction Press, 1978, pp.335-350
- Rohrlich, Paul Egon, "Why Do We Study Intercultural Communication?" *International Journal of InterculturalRelations*,II,1987, pp. 123-128
- Rohrlich, Paul Egon, "Why Do We Study Intercultural Communication?" *International Journal of InterculturalRelations*,II,1987, pp. 123-128
- Ryniejska Kieldanowicz, M. (2009). *Cultural Diplomacy as a Form of International Communication*. University of Wrocław.
- Samovar. Larry A. Richard E. Porter, *Intercultural Communication: A Belmont, Wadsworth, 1994*

- Stankova, M. (2015). Raising cultural awareness of local traditions through festival tourism. *Tourism & Management Studies*, 11 (1), pp. 120-127.
- Weaver, Gary R. "Preface", in Gary R. Weaver, *Culture, Communicat and Conflict: Readings in Intercultural Relations*, 1996(a), pp. XV-XVI
- Whitaker, B. "Islam and the British Press After September 11". http://www.albab.com/media/articles/bw_02620.htm
- Winter, T. J. Profiling the Cyberconvert, Paper presented at AMSS First Annual 31 October 1999, LSE.