

«حکمت»، به مثابه هوش فرهنگی، در ارتباطات میان فرهنگی

حسین یوسف زاده*

چکیده

تحولات چند دهه اخیر در اثر توسعه فناوری‌های ارتباطی و ظهور شبکه‌های اجتماعی، رقیق شدن مرزهای جغرافیایی و در نتیجه، افزایش تبادلات و تعاملات و آمیختگی‌های فرهنگی، نوعی همگرایی و شرایطی را پدید آورده که ارتباط با مردمان متعلق به فرهنگ‌های مختلف گریزناپذیر شده است. مدیریت موفقیت‌آمیز ارتباط در چنین شرایطی نیازمند مهارت‌های جدیدی است که یکی از مهم‌ترین آنها هوش فرهنگی است. هوش فرهنگی که ابزار سنجش توانایی افراد برای ارتباط مؤثر در محیط‌های چندفرهنگی است، یکی از مفاهیم نسبتاً نو و پرتکرار در ادبیات ارتباطات میان فرهنگی در چند دهه اخیر است که توجهات فراوانی را به خود جلب کرده و پژوهش‌های فراوانی در این زمینه به خود اختصاص داده است. در پاسخ به این پرسش مهم که آیا مفهوم و یا دانش‌واژه متناظر برای هوش فرهنگی در آموزه‌های اسلامی وجود دارد، قرآن کریم به عنوان منبع اصلی اسلام، به طور اجمالی مرور و «حکمت»، به عنوان مناسب‌ترین واژه قرآنی برای این منظور در نظر گرفته شد. البته ادعا این نیست که حکمت و هوش فرهنگی متناظر هستند بلکه باید گفت هوش فرهنگی یکی از دلالت‌های بسیار آشکار و مهم حکمت به شمار می‌رود. نقطه عزیمت پژوهش حاضر، آیه ۱۲۵ سوره مبارکه نحل است که پیامبر اسلام را برای دعوت مردم به راه خدا، با استفاده از «حکمت» فرامی‌خواند. با استفاده از ظرفیت‌های روش تفسیری، به ویژه روش معناشناختی و تحلیل بسامدی حکمت و برخی دیگر از مفاهیم هم‌نشین و جانشین آن در قرآن کریم، این نتیجه حاصل شد که «حکمت»، که در سطوحی شکل موعظه و جدال احسن به خود می‌گیرد، می‌تواند به مثابه هوش فرهنگی، مبنای تعاملات اجتماعی مسلمانان در ساحت ارتباطات میان فرهنگی باشد.

واژگان کلیدی: حکمت، موعظه، جدال احسن، اسلام، ارتباطات میان فرهنگی، هوش فرهنگی.

مقدمه و بیان مسئله

نظر به اینکه ارتباط یک مسلمان در همه ساحت‌های ارتباطی بایستی هدف‌مند و داعی‌گرایانه صورت گیرد، در پژوهش حاضر، ارتباطات میان‌فرهنگی در بستر نگاه هنجاری بررسی می‌شود به این دلیل که در اسلام نوعی «همه‌تبیغی» وجود دارد. تکرار «قل» در آیات کریمه ناظر به همین مطلب است؛ بنابراین، ارتباط، چیزی فراتر از به‌کارگیری اصول بنیادی و فنون و روش‌های خاص است. فنون ارتباطی فقط تا آنجا که موجب تسهیل فرایند ارتباطات انسانی شوند، مفیدند. فردی که بر مهارت‌های ارتباطی تسلط یافته است؛ اما فاقد چارچوب معین برای ارتباطات باشد، ممکن است از نگاه هنجاری، ارتباطات زیان‌باری داشته باشد. از همین رو تمسک به منابع اصیل اسلامی در مواجهه با پرسش‌های ناظر به شرایط نوپدید ضرورتی انکارناپذیر است. پیرو تحولات چند دهه اخیر شرایطی پدید آمده است که در آن مرزهای سرزمینی کاملاً رقیق شده و اختلاط‌های فرهنگی با مردمانی از فرهنگ‌های مختلف اجتناب‌ناپذیر گشته است. مدیریت ارتباط در چنین وضعیتی نیازمند مهارت‌های جدیدتری همچون هوش فرهنگی است. در واقع فهم ما از گستره مفهومی هوش امروزه بسیار فراتر از هوش عقلانی است. حال با مسئله مهمی مواجه هستیم مبنی بر اینکه دانش‌واژه متناظر با هوش فرهنگی در قرآن کریم کدام است و در همین راستا آموزه‌های اسلامی به‌ویژه قرآن کریم چه روش‌هایی برای مواجهه با شرایط چندفرهنگی پیشنهاد می‌کند؟ پس از تبعات لازم و اطمینان از اینکه اثر معتناهی در این خصوص وجود ندارد، قرآن کریم به‌عنوان مهم‌ترین منبع مسلمانان، به‌طور اجمالی مرور و «حکمت» به‌عنوان متناسب‌ترین واژه قرآنی ناظر به هوش فرهنگی انتخاب گردید؛ اگرچه با تأملات بیشتر ممکن است واژه دیگری نیز یافت شود، لکن مسلم است که «حکمت» با توجه به برخورداری از ویژگی‌های محتوایی و روشی، ظرفیت بسیار بالایی دارد تا به مثابه چارچوبی برای مدیریت ارتباطات هنجارمند در محیط‌های چندفرهنگی مورد استفاده قرار گیرد. البته کاربردهای حکمت در حوزه میان‌فرهنگی به این معنا نیست که اختصاص به این عرصه دارد و در عرصه درون‌فرهنگی کارایی ندارد. حکمت از مفاهیم محوری قرآن در حوزه معرفت و کنش است و به دلیل فطرت‌مدار بودن آن مفهومی بین‌المللی و جهانی است که در این پژوهش به دلالت‌های آن در حوزه میان‌فرهنگی پرداخته می‌شود.

پیشینه تحقیق

انکار نمی‌توان کرد که در موضوع «حکمت» به‌عنوان یکی از مفاهیم کانونی قرآن کریم، آثار فراوان و ارزشمندی منتشر شده است و آثار مکتوب علامه جعفری بسیار مورد توجه و مراجعه

پژوهشگران عرصه‌های علوم انسانی است که از آن جمله می‌توان به مقاله «مفهوم حکمت در قرآن و حدیث» نگاشته رضا برنجکار (۱۳۷۹)، مقاله «معادله قرآن و حکمت در حکمت صدرایی» به قلم ناصر محمدی، ۱۳۹۳ و «حکمت در قرآن و حدیث»، نوشته منوچهری فرامرزی (۱۳۹۳) به‌عنوان چند نمونه اشاره کرد، لکن تبعات نشان داد که هیچ مقاله‌ای معتنا بهی در موضوع ارتباط حکمت با هوش فرهنگی وجود ندارد، از این رو مقاله حاضر کاملاً نوآورانه است.

چارچوب مفهومی

مفاهیم اصلی تحقیق شامل حکمت، هوش فرهنگی و ارتباط میان فرهنگی است که به بررسی مفهومی هریک به اجمال می‌پردازیم.

حکمت

در فرهنگ‌های لغت، حکمت به اموری همچون «بازدارندگی» (ابن منظور، لسان العرب)، دانایی» (علم‌الهدی، ۱۴۰۵)، «بردباری» (نیسابوری، ۱۹۸۹)، «نهادن امور در جای خود» و همچنین «نسبت دادن چیزی به چیزی» (جرجانی، ۱۹۷۸)، «شناختن بهترین چیزها» (حائری یزدی، ۱۹۹۵) دلالت دارد (بررسی بیشتر این واژه در سطور بعدی ذیل معناشناسی حکمت صورت گرفته است).

هوش فرهنگی

هوش فرهنگی به‌عنوان توانایی فرد برای رفتار متناسب با زمینه‌های جدید فرهنگی و ارزشی تعریف شده و نوعی از هوش است که به فرد کمک می‌کند تا از لحاظ فرهنگی در وضعیت‌های متفاوت رفتار مناسب داشته باشد (ایرلی و انگ، ۲۰۰۳، ص ۲۶). هوش فرهنگی درباره مهارت داشتن و منعطف بودن در فهم فرهنگ‌ها و تعاملات دیگران و در نتیجه نمایش رفتار قابل فهم است (انکسون و توماس، ۲۰۰۴، ص ۱۴). هوش فرهنگی یک مفهوم چهاربعدی و یا دارای چهار مؤلفه اساسی درهم‌تنیده فراشناختی، شناختی، انگیزشی و رفتاری برای تعامل میان فرهنگی مؤثر است. مؤلفه فراشناختی به فرایند ذهنی اشاره می‌کند که افراد را برای برنامه‌ریزی، درک و فهم دانش فرهنگی، هشیاری و کنترل اندیشه خود قادر می‌سازد (فلاول، ۱۹۷۹). افرادی که به لحاظ فرهنگی دارای سطح فراشناختی بالا هستند نسبت به منابع فرهنگی دیگران اطلاعات کافی دارند و در تعاملات خود با فرایندهای ذهنی مخاطبان دچار سردرگمی نمی‌شوند (بریسلین، ورنلی و مک‌نب، ۲۰۰۶). مؤلفه شناختی انعکاس دهنده دانش فرد درباره هنجارها، ممارست‌ها و قواعد فرهنگ‌های مختلف است

که از طریق آموزش و تجربه حاصل می‌شود. این مؤلفه اطلاعاتی در حوزه اقتصاد، حقوق، زبان‌شناسی اجتماعی و مسائل مربوط به مناسبات میان‌فردی فرهنگ‌ها و حتی خرده‌فرهنگ‌ها (تریاندیس، ۲۰۰۶) و نیز منابع اصلی ارزش‌های فرهنگی را شامل می‌شود (هافستد و هافستد، ۲۰۰۱). افرادی که هوش شناختی بالایی دارند راحت‌تر می‌توانند شباهت‌ها و تفاوت‌های فرهنگی را درک کنند (بریسلین و دیگران، ۲۰۰۶). مؤلفه انگیزشی نشان‌دهنده این است که افراد تا چه میزان علاقه دارند برای انجام وظایف در وضعیت‌های متفاوت فرهنگی وقت و انرژی صرف کنند (کانفر و هاگستد، ۱۹۹۷) این ویژگی مانع سردرگمی افراد در محیط‌های ناآشنا می‌گردد. مؤلفه رفتاری توانایی‌ای است که فرد را برای رفتارهای کلامی و غیرکلامی متناسب با فرهنگ‌های متفاوت قادر می‌سازد. افرادی که از هوش رفتاری بالایی برخوردارند، کلمات مناسب به کار می‌برند، زبان بدنشان را مدیریت می‌کنند و از خودشان چهره‌ای جذاب به نمایش می‌گذارند (گودیکانست، تینگ تومی و چو، ۱۹۸۸). بدین ترتیب مشخص می‌شود که اولاً هوش فرهنگی اساساً ناظر به ارتباطات میان‌فرهنگی است و همه ابعاد چهارگانه در نهایت به رفتار متناسب با وضعیت‌های مختلف منجر می‌شود که پیامدهای روان‌شناختی و جامعه‌شناختی فراوانی دارد و ثانیاً هوش فرهنگی در فرایندهای آموزشی و تجربی قابل کسب است.

ارتباطات میان‌فرهنگی

آمد و شد و اختلاط مردم در دو دهه اخیر آن‌چنان افزایش یافته و متحوّل شده است که برای مردمان نیم‌قرن پیش حتی قابل‌تصور نبود. دانشمندان معتقدند که پیشرفت‌های شگفت‌انگیز در وسایل حمل و نقل و نیز فناوری‌های ارتباطی موجب شده مرزهای جغرافیایی آن‌چنان رقیق شود که به‌سادگی از سوی افراد در نوردیده شود و شرایط برای ارتباطات میان‌فرهنگی فراهم گردد. از همین رو، «تحقیقات میان‌فرهنگی تعاملاتی را بررسی می‌کند که میان اعضای دو یا چند فرهنگ متفاوت روی می‌دهد» (گودیکانست، ۲۰۰۰، ص ۳۱۴). در واقع ارتباطات نظام رفتار است و از آنجا که فرهنگ‌های مختلف انتظارات رفتاری متفاوتی دارند، ارتباطات میان‌فرهنگی پیچیده‌تر از ارتباطات درون‌فرهنگی می‌شود (ناوینگر، ۲۰۰۱، ص ۴) هنگامی که طرفین ارتباط از زمینه‌های فرهنگی متفاوت باشند، اختلاف برداشت‌ها از معانی کلمات و موضوعات مختلف به‌شدت بیشتر می‌شود (مکلارن، ۱۹۹۸) تعاملات میان‌فرهنگی به‌دلیل پیچیدگی، اقتضانات خاص خود را دارد. پیچیدگی فضای میان‌فرهنگی هنگامی روشن‌تر می‌شود که فرد درگیر این نوع ارتباطات گردد. برای مثال، ممکن است در ارتباطات درون‌فرهنگی به اهمیت سکوت پی نبرده باشیم؛ اما «در ارتباطات

میان فرهنگی گوش سپردن به سکوت (درک معنای سکوت) به اندازه گوش دادن به کلام، بلکه بیشتر از آن اهمیت دارد» (لوسی، ۱۹۹۷، ص ۱۹۱). چراکه سکوت بخش مهمی از ارتباطات انسانی است (ناکانه، ۲۰۰۷، ص ۱).

روش تحقیق

پژوهش حاضر که از نوع پژوهش‌های کیفی است به دنبال اکتشاف دیدگاه قرآن درباره هوش فرهنگی با استفاده از یکی از مفاهیم کانونی در این کتاب مقدس است و لذا هیچ فرضیه و چارچوب نظری را مطرح نمی‌کند. داده‌های تحقیق، به روش کتابخانه‌ای، عمدتاً از آثار مکتوب به‌ویژه قرآن کریم به دست آمده و برای تحلیل متن و تفسیر و تحلیل داده‌ها از روش‌های تفسیر متن و همچنین معناشناسی استفاده شده است. به این صورت که ابتدا با مراجعه به قرآن آیات مربوطه استخراج شد و در مرحله بعد رابطه آنها با روش معناشناسی بررسی و در ادامه، دلالت‌های آنها مورد اشاره قرار گرفت و تحقیق بر اساس دلالت‌ها سامان یافت.

یافته‌های تحقیق

۱. معناشناسی حکمت

مفاهیم قرآن در ارتباط نزدیک به هم به کار رفته‌اند و نمی‌توان آنها را منعزل از سایر مفاهیم بررسی کرد. این مفاهیم «معنی مخصوص خود را دقیقاً از مجموع دستگاه ارتباطی که باهم دارند، به دست می‌آورند» (ایزوتسو، ۱۳۹۳، ص ۵).

صرف‌نظر از نتیجه ریشه لغوی حکمت که به معنای ممانعت از جهل در اندیشه و جلوگیری از عمل ناپسند در رفتار است (ابن فارس، ۱۴۰۴، ج ۲، ص ۹۱؛ فیومی، ۱۴۰۵، ص ۱۴۵) و با معنای لغوی عقل نیز مشابهت دارد (برنجکار، ۱۳۷۹)، حکمت در شمار پرتکرارترین واژه‌های قرآنی قرار دارد به طوری که با مشتقاتش ۲۱۰ بار در قرآن کریم به کار رفته است. واژه «حکمت» ۲۰ بار در قرآن تکرار شده که در ۱۰ مورد (از جمله در بقره، ۱۲۹، ۱۵۱، ۲۳۱؛ آل عمران، ۴۸، ۸۱، ۱۶۴) به «کتاب»، یعنی قرآن کریم، عطف شده است. جالب است که در همه این موارد ده‌گانه، موضوع بحث، تعلیم کتاب و حکمت به واسطه پیامبران برای مردم است. گو اینکه مهم‌ترین فلسفه ارسال رسل که در خطبه اول نهج البلاغه نیز اشاره شده است، تعلیم قرآن و حکمت و از آن طریق، شکوفایی عقول و فطرت مردم است (نهج البلاغه، خطبه اول). پس حکمت، صرف‌نظر از آنکه منظور از آن کتب آسمانی به‌ویژه قرآن کریم باشد (صدرالدین شیرازی، ۱۳۷۹، ج ۵، ص ۲۷۱) یا نه، امری خدادادی است (بقره، ۲۶۹؛ لقمان، ۱۲؛ قیامت، ۱۷ و ۱۹).

«حکیم» بودن از صفات خدای متعال است که در آیات زیادی با صفت «عزیز» (۴۲ مورد)، «علیم» (۴۱ مورد) و «خبیر» (۴ مورد) هم‌نشین شده است و نشان می‌دهد که قدرت، علم و آگاهی از ویژگی‌های مهم حکیمان است و منشأ حکمت و حکیم واقعی خداوند متعال است که به همه حقایق هستی آگاه است و به‌میزانی که بخواهد به بندگان خود نیز عطا می‌کند. البته به تعبیر صدرالمطالعهین، بین مفیض حکمت و معلم حکمت فرق است. خداوند مفیض حکمت و انبیاء معلم حکمت هستند (صدرای شیرازی، ۱۳۷۹، ج ۷، ص ۱۶۵). حکما به حکمت برهانی و عوام اهل ایمان به حکمت تقلیدی می‌توانند مجهز شوند (همان، ص ۱۷۶).

در بررسی مشتقات حکمت روشن می‌شود که در لسان قرآن، حکم و حکمت به یک معنا استعمال شده است و این معنایی که امروز از «حکم» به معنی حکم کردن یا حکم دادن می‌فهمیم، یک معنای ثانوی است. کما اینکه در قرآن، درباره پیامبری که از کودکی به او حکمت داده شده است تعبیر «وَأَتَيْنَاهُ الْحُكْمَ صَبِيًّا» آمده است. حکم و حکمت در معنای اول یکی اند (پاکتچی، ۱۳۸۷). بر مبنای آیه ۷ آل عمران، حکمت و حکم در قرآن کریم به معنای واضح و آشکار آمده است؛ همچنان که بَیِّن (بقره، ۷۰) و بَيِّنَاتٍ و تَفْصِيل (هود، ۱) نیز به همین معناست (زخرف، ۶۳). رابطه محکم و محکّمات با بَیِّن و بَيِّنَات، رابطه جانشینی است. مقایسه آیات ۷ آل عمران، ۷۰ و ۱۱۸ بقره، ۶۳ زخرف، ۶۴ نحل، و ۲۰ سوره محمد این رابطه را آشکار می‌کند. در مقابل حکمت و بینات، تشابهات و اختلاف قرار گرفته است (آل عمران، ۷). منشأ اختلاف تمایل به گمراهی است. کسانی که در قلبشان مرض (محمد، ۲۰) و زیغ (آل عمران، ۷) وجود دارد میل به تشابهات و اختلافات دارند و همیشه به دنبال بهانه‌ای برای اختلاف می‌گردند. در جریان گاو بنی اسرائیل تشابه در مقابل تبیین به‌کار رفته است (بقره، ۷۰). در کل، حکمت و بَیِّن یعنی چیزی که در آن اختلاف نیست. خدای متعال در آیه ۶۴ آل عمران از پیامبر می‌خواهد که به اهل کتاب بگوید که: «تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ؛ بیایید به مشترکات تمسک کنیم». در این صورت این آیه کریمه می‌تواند یکی از مصادیق حکمت به‌شمار آید که اتفاقاً ناظر به ارتباط میان‌فرهنگی است؛ یعنی ای اهل کتاب بیایید بر سر مسائلی متحد شویم که در آن اختلاف نداریم و امکان تأویل و تشابه در آن وجود ندارد. به هر حال یکی از مهم‌ترین مسائل ارتباطات میان‌فرهنگی دستیابی به اشتراکات در جهت تسهیل ارتباط است.

در مورد خود قرآن هم بیان (آل عمران، ۱۳۸، قیامت ۱۸ و ۱۹) و تبیان (نحل، ۸۹) به‌کار رفته است. کاربردهای مبین در قرآن در واقع نفی تیرگی و ابهام معنایی است؛ یعنی خود قرآن می‌تواند منبع تمسک باشد. چون «بَيِّنَاتٌ لِّكُلِّ شَيْءٍ» است. پیامبران می‌گویند آمدیم اختلافات را از میان

شما برداریم تقوا پیشه کنید و اطاعت کنید؛ یعنی تقوا عامل اتحاد و انسجام است و اطاعت هم نشان می‌دهد که بایستی بر محور خاصی متحد بود. وقتی از اصول هم صحبت می‌کنیم یعنی چیزهایی که پیشوایان ما در آنها اختلاف نداشتند و همه به آنها پایبند بودند. پس حکیم می‌تواند ظواهر گوناگون را به باطن مشترک برگرداند. شاید به همین دلیل است که در ادبیات اسلامی، حکمت بیشتر از فلسفه رواج پیدا کرده است. در واقع گستره معنایی حکمت در اسلام، فلسفه و عرفان را نیز شامل می‌شود (ر.ک: فیض کاشانی، بی تا، ج ۱، ص ۷۱) و لذا صدرالدین شیرازی از حکمت متعالیه که در پرتو قرآن تعالی یافته است، سخن می‌گوید (محمدی، ۱۳۹۲).

اصطلاح تفصیل هم در قرآن به معنای حکم و داوری و تبیین به کار رفته است (حج، ۱۷؛ انعام، ۱۱۹؛ هود، ۱). نکته مهم آیاتی هستند که بی تفصیل بودن را برای بی معنا بودن به کار برده‌اند: «اگر قرآن به زبانی غیر از عربی نازل می‌شد می‌گفتند چرا قرآن تفصیل ندارد» (فصلت، ۴۴)؛ یعنی چرا قرآن معنا ندارد؟ (پاکتچی، ۱۳۸۷) آیات دیگر صراحتاً بیان می‌دارد که قرآن معنا دارد و هزل و بیهوده نیست (إِنَّهُ لَقَوْلٌ فَضْلٌ وَمَا هُوَ بِأَهْزَلٍ (طارق، ۱۳ و ۱۴). پس حکمت، به معنای معنایی و باطن ارجاع می‌دهد.

۲. برآیند معناشناسی حکمت

مبتهی بر معناشناسی لغوی و اصطلاحی حکمت در قرآن، مهم‌ترین تلاش انبیاء معطوف به گسترش توحید (آل عمران، ۶۴ و ۷۹؛ اسراء، ۳۹)، شکرگزاری (لقمان، ۱۲)، هدایت (آل عمران، ۱۶۴؛ نساء، ۱۱۳؛ نحل، ۱۲۵؛ جمعه، ۲)، حل اختلافات میان بشر (زخرف، ۶۳؛ انفال، ۶۳)، رفع موانع پیشرفت (اعراف، ۱۵۷) و شکوفایی عقل و فطرت و داوری به حق میان آنها و برقراری عدل و قسط (حدید، ۲۵) است که همه اینها در پرتو «کتاب» و «حکمت» صورت می‌گیرد. افزون بر آیه ۱۲۵ نحل که به طور آشکارا از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله می‌خواهد که در دعوت به راه خدا از حکمت استفاده کند، اسوه بودن پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و حضرت ابراهیم علیه السلام برای مؤمنان و نیز معرفی لقمان به‌عنوان مردی حکیم، الگوگیری از آنها را برای پیروان قرآن کریم گوشزد می‌کند. در این صورت «حکمت» منطق کنشی مؤمنان را شکل می‌دهد و کنش‌های فردی و اجتماعی براساس میزان حکیمانه بودنشان ارزیابی می‌شوند. این نوع کنش به‌ویژه در ساحت میان‌فرهنگی که ساحت ارتباط با غیرمسلمانان است، بیشتر کاربرد خواهد داشت. در حقیقت «کنش حکیمانه» که سویه دیگر «کنش دعوتی» (ر.ک: یوسف زاده، ۱۳۹۶) می‌باشد، کنشی است که برآیند آن در ارتباطات میان‌فرهنگی، گرایش نظری و عملی غیرمسلمانان به اسلام باشد. حکمت همه دانش‌های مربوط به

عقاید، اخلاق و رفتار را شامل می‌شود. به همین دلیل در سوره اسراء، پس از اینکه به‌طور مفصل رهنمودهای لازم در حوزه عقیده و رفتار را ارائه می‌کند، می‌فرماید، «اینها حکمت‌هایی است که خداوند به تو [پیامبر] وحی کرده است» (اسراء، ۳۹). در آیه ۱۲۵ نحل، حکمت به دنبال دعوت به «سبیل ربک» آمده است که منظور از آن می‌تواند اسلام (طبری، ۱۴۱۲، ج ۱۴، ص ۱۳۱، طبرسی، ۱۴۰۸، ج ۶، ص ۶۰۵)، دین و طاعت الهی (تفسیر سمرقندی، ج ۲، ص ۲۹۷) باشد. بنابراین، می‌توان حکمت را به مثابه هوش فرهنگی تلقی کرد که نتیجه آن داشتن رفتار میان فرهنگی مؤثر و در نتیجه، گرایش غیرمسلمانان به اسلام است.

حکمت، هم سویه نظری دارد و هم سویه عملی. صدرالمتهین معتقد است که «حکمت تخلق به اخلاق خداست» (صدرای شیرازی، ۱۳۷۹، ج ۷، ص ۱۶۴). به نظر او کمال انسان در دو چیز است: شناخت خیر و به کار بستن آن» (همان). حضرت ابراهیم پس از آنکه از خداوند متعال حکمت طلب می‌کند، می‌خواهد که او را به صالحان ملحق گرداند (شعراء، ۸۳). در این صورت، دعوت حکیمانه، دارای دو بعد نظری و عملی خواهد بود و داعی، ضمن اینکه باید عامل باشد در مخاطب نیز باید شناخت و انگیزه عملی به وجود بیاورد. نکته شایان توجه این است که آیه ۱۲۵ سوره نحل که نقطه عزیمت پژوهش حاضر قلمداد می‌شود، در سیاق آیاتی قرار گرفته است که خداوند متعال پس از آنکه اوصاف حضرت ابراهیم را بیان می‌کند، خطاب به پیامبر می‌فرماید: «سپس به تو وحی کردیم که از آیین ابراهیم حق‌گرا پیروی کن» (نحل، ۱۲۰-۱۲۴). ابن‌عاشور در تفسیر التحرير و التنویر (ج ۱۳، ص ۲۶۱) می‌گوید آیه «ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ» بیان آیه قبلی است که فرمود: «ثُمَّ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنْ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا». در تفسیر فی ظلال القرآن (ج ۴، ص ۲۲۰۱) آمده است که خداوند متعال در آیه ۱۲۵ نحل قواعد و مبانی دعوت را بیان و شیوه‌های آن را ترسیم کرده است. فضل‌الله در تفسیر من وحی القرآن (ج ۱۳، ص ۳۲۱) نیز شبیه همین دیدگاه را تأیید می‌کند.

اما مهم‌ترین نکته‌ای که از معناشناسی حکمت در قرآن استفاده می‌شود، جایگاه بی‌بدیل قرآن در دعوت یا کنش حکیمانه است. کنش حکیمانه لاجرم مبتنی بر قرآن و ناظر به فطرت (جوادی آملی، ۱۳۷۸، ج ۷، ص ۴۴۴) است. حکمت اگر به عقل و براهین عقلی دلالت کند، قطعاً عقلانیت و حیانی مدنظر است نه فلسفه بشری. حکمت چون از سنخ نور است (مانده، ۱۵؛ نور، ۴۰) با استدلال صرف و یافته‌های بشری قابل حصول نیست. پس کنش حکیمانه، کنشی قرآنی یا مبتنی بر قرآن و به تبع آن مبتنی بر سیره و سنت (طبق تفسیر کشف‌الاسرار، ج ۵، ص ۴۶۹) است که دارای سطوح فراشناختی (مدیریت اندیشه در ارجاع به توحید)، شناختی (توانایی شناخت

تفاوت‌های فرهنگ‌های توحیدی و غیرتوحیدی)، انگیزشی (تلاش برای آموختن مهارت‌های لازم در جهت داشتن ارتباط مؤثر و کنش حکیمانه) و رفتاری (رفتار مؤثر مبتنی بر قرآن و سنت) است. شاید از همین لحاظ است که استاودینگ گفته است: «حکمت به معنای دانش ارزشمندی است که در عمل به کار آید» (حسینی، ۱۳۸۸، ص ۱۳۴). تأکید بر «مؤثر» در رفتار نیز برگرفته از معناشناسی حکمت است. «هر موجودی که از روی حکمت به وجود آمده باشد، اجزایش متلاشی نمی‌گردد و در نتیجه، اثرش ضعیف و نیرویش درهم شکسته نمی‌شود» (طباطبایی، ۱۳۸۶، ج ۱۲، ص ۱۲۷). حکیم به کسی گفته می‌شود که کارهای خود را در فرایندی تدبیر می‌کند که با علم درست، دقیقاً می‌داند چه کاری را باید در چه جایگاهی انجام دهد، مرحله به مرحله به کجا برود و چه نتیجه‌ای را به بار آورد (مکارم شیرازی، ۱۳۸۰، ج ۷، ص ۲۲۱) و چنین مهارتی از ثمرات هوش فرهنگی یا کنش حکیمانه است.

۳. دلالت‌های معناشناسی حکمت برای هوش فرهنگی

هم هوش فرهنگی و هم حکمت دارای لایه‌های فراشناختی، شناختی و کنشی هستند. بنابراین، حکمت هنگامی که در ساحت ارتباطات میان فرهنگی به کار برده می‌شود، راهگشای هوش فرهنگی خواهد بود. تجهیز به حکمت و یادگیری آن انسان را در ارتقای هوش فرهنگی و در نتیجه ارائه رفتار مؤثر کمک می‌کند. بنابراین، می‌توان دلالت‌های حکمت برای هوش فرهنگی را در موارد ذیل بیان کرد:

۳-۱. ضرورت شناخت مخاطب برای ارتباط مؤثر

در ابتدا لازم است به این نکته مهم اشاره شود که اولاً در اسلام مخاطب‌شناسی نه با اهداف سودگرایانه و گسترش وسعت بازار مشتریان و امثال آن، که با اهداف کاملاً انسانی و توحیدی صورت می‌گیرد. «فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَّيِّنًا لَّعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَحْسَنُ» و ثانیاً تفاوت مخاطبان یک اصل پذیرفته شده است و ریشه‌های انسان‌شناختی (حجرات، ۱۳)، طبیعی زیستی (سیدرضی، ۱۴۱۴، خ ۲۲۵) و فرهنگ‌شناختی دارد.

مبتنی بر آیه ۱۲۵ نحل، قرآن کریم استفاده از روش‌های متعدد در ارتباطات را توصیه می‌کند و از بیان مفسران چنین برداشت می‌شود که تنوع در روش ناظر به تنوع مخاطب است؛ بنابراین شناخت مخاطب برای داشتن ارتباط مؤثر ضروری است. در نظریه‌های ارتباطات نیز تناسب پیام با مخاطب یک اصل خدشه‌ناپذیر است. بدون شناختن مخاطب و آگاهی از ویژگی‌های او اتخاذ

هرگونه روش در سخن گفتن درست نخواهد بود و چه بسا ممکن است نتایج معکوسی را به دنبال داشته باشد. احادیثی که بر سخن گفتن به اندازه فهم مردم تأکید می‌کنند می‌توانند مؤید این گفته باشند: رسول گرامی اسلام هرگز با کینه عقلش سخن نگفت و خود حضرت فرموده‌اند که «ما پیامبران امر شدیم به اینکه با مردم به اندازه فهم‌شان سخن بگوییم» (کلینی، کافی، ج ۱، ص ۲۳). فضل‌بن شاذان از ابی جعفر بصری نقل کرده است که امام رضا علیه السلام فرمودند: با مردم مدارا کن همانا عقل‌های آنان [بر این مطالب] قد نمی‌دهد (نوری، ۱۴۰۸، ج ۱۲، ص ۲۱۵). گو اینکه «مخاطب» مهم‌ترین عنصر ارتباطات است. ارسال رسل و انزال کتب همه برای مخاطب (انسان) است؛ اما در این میان، «لسان قوم» و فلسفه هم‌زبانی با مخاطب (ابراهیم، ۴) هم قابل اعتناست که با «حکمت» (تبیین) در ارتباط است. اینکه آیه ۱۲۵ نحل پیامبر را برای اتخاذ سه نوع روش فرامی‌خواند حاکی از آن است «مخاطب‌پنداری» در ادبیات قرآن کریم محکوم است. شناخت مخاطب و اهمیت همدلی و هم‌زبانی با او در آیه «نفر» (توبه، ۱۲۲) نیز مورد توجه قرار گرفته است. لازم است اشاره شود که ارتباطات میان‌فرهنگی عمدتاً نتیجه مخاطب‌شناسی است که قدرت‌های استعماری با هدف پیشبرد اهداف سیاسی و نظامی و شرکت‌های بزرگ تجاری با هدف بازاریابی برای محصولات خود در کشورهای هدف صورت داده‌اند.

۲-۳. گفتگو، شیوه‌ای مؤثر برای ارتباط با غیرمسلمانان

به نظر علامه طباطبایی بی‌تردید از آیه ۱۲۵ نحل استفاده می‌شود که «این سه قید: یعنی حکمت، موعظه و جدال احسن همه مربوط به طرز سخن گفتن است» (المیزان، ج ۱۲، ص ۳۷۱). صاحب تفسیر غرائب القرآن (ج ۴، ص ۳۱۶) دعوت در همین آیه را به مکالمه ترجمه کرده است. بنابراین، می‌توان گفت این آیه پیامبر را برای گفتگو با مخاطب فرامی‌خواند. تفسیر کشاف (ج ۲، ص ۶۴۴) و جوامع الجامع (ج ۲، ص ۳۱۳) حکمت در آیه یاد شده را به گفتگو، و تعدادی از تفاسیر (از جمله: شهید ثانی، ۱۳۸۰، ج ۱۲، ص ۱۱۹؛ ابوحیان، ۱۴۲۰، ج ۶، ص ۶۱۳؛ ابن جززی، ۱۴۱۶، ج ۱، ص ۴۳۸) آن را به «سخن محکم و درست» معنا کرده است. به نظر صاحب تفسیر الفرقان (ج ۱۶، ص ۵۳۳)، حکمت و موعظه و جدال احسن، ارکان گفتگو را شکل می‌دهند. لقمان حکیم نیز برای موعظه پسرش، راه گفتگو را در پیش می‌گیرد (لقمان، ۱۲-۱۹).

وادی گفتگو آداب خاص خود را دارد. قرآن کریم به‌عنوان مهم‌ترین متن تفکر اسلامی، تصویر روشن و زیبایی از ضرورت گفتگو و نیز آداب آن ارائه می‌دهد: «فَبَشِّرْ عِبَادَ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُولَئِكَ هُمُ أُولُوا الْأَلْبَابِ» (زمر، ۱۷ و ۱۸).

در فرایند ارتباطات میان‌فرهنگی (مثل همه انواع ارتباطات میان‌فردی) هر دو طرف ارتباط درگیرند. همان‌طور که دین مبین اسلام به مسلمانان توصیه می‌کند که با موقعیت‌شناسی و بیان صحیح معارف اهل‌بیت از هر فرصتی برای جذب مخاطبان خود به دین استفاده کنند، به آنها گوشزد می‌کند که دگم‌اندیش نباشند، بلکه گوش و دل خود را برای پذیرش حقایق و واقعیت‌ها گشوده نگه دارند. در واقع از آداب گفتگو آن است که هر یک از طرفین، به دیگری اجازه سخن گفتن و اظهار نظر بدهد و با پرگویی وی را به سکوت وادار نکند. پرگویی، برخاسته از میل و شهوت، یا غرور و نخوت است و ارتباط سازنده و مؤثر را دچار مشکل و حتی ناممکن می‌سازد. از این‌رو، در آموزه‌های دینی تأکید می‌شود که آدمی در فضای گفتگو، بر گوش دادن بیش از سخن گفتن، علاقه نشان دهد (ایراوانی، ۱۳۸۶). در سیره پیامبر ﷺ شنیدن بر گفتن اولویت داشته و پیامبر بیش از آنکه بگوید می‌شنید، به‌گونه‌ای که نابخردان همین امر را مایه طعن پیامبر ﷺ قرار داده و وی را «گوش» نامیدند. خداوند متعال در پاسخ آنان، وی را «اذن خیر» (توبه، ۶۱) می‌نامد. علی علیه السلام در ستایش یکی از برادران دینی اش می‌فرماید: «بر آنچه می‌شنود حریص‌تر بود تا آنچه گوید». (سیدرضی، ۱۴۱۴، حکمت ۲۸۹). امروزه نظریه‌ها و تجربیات روان‌شناسی اجتماعی هم به اهمیت گوش دادن در تعاملات اجتماعی پی برده‌اند. علی‌اکبر فرهنگی، یکی از دو مهارت رسیدن به تفاهم در ارتباطات را گوش دادن برمی‌شمرد: «اگر گوش دادن از سخن‌گفتن دشوارتر نباشد، در یک فراگرد ارتباطی، از هر جهت با آن برابر است. بدون گوش دادن، پیام به هرز می‌رود و ارتباطات به هدفی که دارد دسترسی پیدا نمی‌کند. گوش دادن با این پیش‌فرض عبارت از فراگرد دریافت و تعبیر تفسیر محرک‌های شفاهی است» (فرهنگی، ۱۳۹۲، ص ۱۹۵).

اما گوش دادن، ضمن اینکه توصیه‌ای اخلاقی است، هدف فراتری را دنبال می‌کند و آن دستیابی به سخن برتر و حقیقت است. لکن از آنجا که در برخی موقعیت‌ها تشخیص حقایق چندان ساده نبوده و انسان را در معرض لغزش و خطا قرار می‌دهد، قرآن قانونی را در اختیار بشر گذاشته که با تمسک به آن هرگز گمراه نگشته و فریب نخورد. این قانون عبارت است از «اتباع احسن». آیت‌الله معرفت در تفسیر این آیه شریفه می‌نویسد: قرآن، پیوسته مردم را به پیروی از خرد، رهنمون می‌سازد و به اندیشیدن، ترغیب می‌کند. جمله‌هایی چون: «چرا نمی‌اندیشند؟» و «باشد که بیندیشند» و... که مکرر در قرآن آمده است، نشان از توجه دادن به جایگاه عقلانیت و تفکر نزد خدای متعال دارد: «چرا در پهنای زمین به حرکت در نمی‌آیند تا دارای عقل و اندیشه گردند؟» (حج، ۴۶). در واقع «اولین مرحله نفوذ اجتماعی دین، توجه‌دادن جامعه به عقل و اندیشه است تا آنها با پای خویش و از طریق فرهنگ و زبان خود، در برابر دین نفوذپذیر گردند. استدلال یک‌جانبه، استدلال دو‌جانبه،

تأکید بر نقاط ضعف و سست عقاید و باورها، طرح سؤال در برابر عقاید و باورهای سست و الغاء شبهه همراه با پیام ارائه شده، می‌توانند اندیشه و تفکر را در مخاطب تحریک و نفوذ اجتماعی را تسهیل کنند» (آخوندی، ۱۳۸۵).

۳-۳. بهره‌مندی از روش‌های متنوع ارتباطی

صرف نظر از آیات ابتدایی سوره بقره که سه نوع مخاطب به ترتیب: مؤمنان، کافران و منافقان با ویژگی‌های هرکدام از آنها را معرفی می‌کند، آیه ۱۲۵ سوره نحل پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله را برای بهره‌گیری از روش حکمت در دعوت مردم فرامی‌خواند. مبتنی بر این آیه که گفتگو را به مثابه روش ارتباطی مؤثر برای دعوت غیرمسلمانان معرفی می‌کند، سخن گفتن به سه گونه است: حکمت، موعظه و جدال احسن. صاحب تفسیر الکبیر (ج ۲۰، ص ۲۶۸). معتقد است که عطف این سه کلمه نشان می‌دهد که این سه روش متمایز از هم هستند و تفسیر ابن عربی (ج ۱، ص ۳۷۱) این سه روش را ناظر به سه نوع مخاطب با استعداد بالا، کم استعداد و منکر می‌داند. تفسیر صافی (ج ۳، ص ۱۶۲) هم برای این سه نوع مخاطب از تعابیر خواص (مخاطب حکمت)، عوام (مخاطب موعظه) و معاند (مخاطب جدال احسن) استفاده کرده است. تفسیر فی ظلال القرآن (ج ۴، ص ۲۲۰۲) نیز سه روش مذکور را با مخاطب‌شناسی پیوند می‌دهد.

حکمت به معنای اصابه حق و رسیدن به آن به وسیله علم و عقل است. حجتی است که حق را نتیجه دهد؛ آن هم طوری نتیجه دهد که هیچ شک و وهن و ابهامی در آن نماند (طباطبایی، ۱۳۸۶، ج ۱۲، ص ۳۷۱). از هم‌نشینی حکمت با اوصاف عزیز، علیم و خبیر با سامدی بسیار بالا و نیز معناشناسی مشتقات حکمت، استفاده می‌شود که گفتگوی داعیانه بایستی متقن، محکم و از روی آگاهی به تمام جوانب آن صورت گیرد. با این همه آیه مورد بحث از این جهت که کجا حکمت، کجا موعظه و کجا جدل احسن را باید به کار برد، ساکت است و این بدان جهت است که تشخیص این موارد، به عهده خود ارتباط‌گر است تا هرکدام از شیوه‌ها تأثیر بیشتری داشت آن را به کار بندد. ممکن است در موردی هر سه طریق به کار آید و در مورد دیگر دو طریق؛ و در مورد دیگری یک طریق و این بستگی به شرایط و مقتضیات خاص آن موارد دارد. برای مثال، در آیه شریفه ۴۶ سوره عنکبوت نیز تأکید می‌کند که «جز از راه جدال احسن با اهل کتاب وارد مباحثه نشوید».

از قرابت معنایی حکمت به عقلانیت (طباطبایی، ۱۳۸۶، ج ۱۲، ص ۵۳۴) که از فرمایشات امام علی علیه السلام نیز استفاده می‌شود: «مَنْ مَلَكَ عَقْلَهُ كَانَتْ حَكِيمًا» (آمدی، ۱۳۸۶، ص ۵۶) «بِالْعَقْلِ أُسْتُخْرِجَ غَوْرُ الْحِكْمَةِ وَ بِالْحِكْمَةِ أُسْتُخْرِجَ غَوْرُ الْعَقْلِ» (کلینی، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۱۰)،

می‌توان پرسش‌گری را به‌عنوان یکی از شیوه‌های کنش حکیمانه برشمرد که قرآن کریم مکرر از این روش برای بیدار کردن وجدان مخاطب استفاده می‌کند. برای مثال سوره انعام که شیوه مواجهه حضرت ابراهیم با قوم خودش نیز در آن آمده است (انعام، ۷۴-۸۰) مملو از پرسش‌هایی است که هر مخاطبی را به تأمل و اندیشه وادار می‌کند. کارکردهای اصلی «پرسش» به‌عنوان یک مهارت اجتماعی، بس فراوان و گونه‌گون است (هارجی، ۱۳۷۷، ص ۱۱۳-۱۱۴) که از آن جمله می‌توان به کسب اطلاعات (نحل، ۴۳؛ انبیاء، ۷؛ نیز یونس، ۹۴) به‌عنوان مهم‌ترین کارکرد؛ سنجش میزان دانش پاسخ‌دهنده (براساس برداشتی از آیه ۳۱ بقره)؛ تشخیص مشکلات طرف مقابل (ر.ک: قصص، ۲۳)؛ تعیین نگرش‌ها، احساسات و عقاید وی (ر.ک: عنکبوت، ۶۱ و ۶۲؛ لقمان، ۲۵؛ زخرف، ۸۷)؛ ابراز علاقه به مخاطب (ر.ک: طه، ۱۷)؛ تشویق تفکر انتقادی و ارزیابی (ر.ک: اعراف، ۱۹۵؛ شعراء، ۷۲ و ۷۳؛ قمر، ۲۲ و ۳۲)؛ تشویق به مشارکت بیشتر در بحث (ر.ک: آل‌عمران، ۱۵۹؛ نمل، ۳۲) و انتقاد و بازخواست (ر.ک: توبه، ۴۳؛ حجر، ۹۲؛ نحل، ۹۳؛ صف، ۲) اشاره کرد. در کنار این عناصر، گاه پرسش‌هایی نادرست، غیر مفید و یا به انگیزه‌ای ناسالم مطرح می‌شود که فرایند ارتباط را نیز، دچار مشکل می‌سازد، از این‌رو، در آموزه‌های دینی، نکوهش شده است (ایروانی، ۱۳۸۶).

اما همنشینی حکمت با موعظه نشان می‌دهد که در کنار پرسش‌گری و استفاده از ظرفیت‌های عقل و برهان، قلب نیز مورد خطاب کنش حکیمانه است: «احی قلبک بالموعظه» (سیدرضی، ۱۴۱۴، نامه ۳۱). به تعبیر منوچهری (۱۳۹۳): «به‌جز عقل، قلب ارتباطی مستقیم با حکمت در انسان دارد و حکمت و قلب نیز دارای سویه‌هایی توأم‌اند. از یک‌سو، ترک معاصی و محرمات، دروازه حکمت را به سوی انسان می‌گشاید و ایمان در قلب فرد آشکار می‌شود (ابن‌عساکر، ۱۴۱۵، ج ۶، ص ۱۲) و از سوی دیگر با ورود حکمت به قلب آدمی به‌سان تابش نور چراغدانی نورانی، روشن‌گر قلب است (همو، ج ۱۹، ص ۴۴۷). این تابش، به بارش باران بر زمین ماننده است (طبرانی، ۱۴۰۴، ج ۸، ص ۱۹۹؛ ابن‌خلاد، ۱۴۰۹، ص ۸۸) و برآورنده نتایجی چون روشنایی و سلامت قلب است (ابن‌شعبه، ۱۴۰۴، ص ۵۱۲)».

بهره‌گیری از موعظه در واقع ارتباط با قلوب مخاطبان است. «موعظه یعنی کارهای نیک طوری یادآوری شود که قلب شنونده از شنیدن آن بیان رقت پیدا کند و در نتیجه تسلیم گردد» (طباطبایی، ۱۳۸۶، ج ۱۲، ص ۳۷۱). موعظه عبارت از بیانی است که نفس شنونده را نرم و قلبش را به رقت درآورد (همان).

و جدال عبارت از سخن‌گفتن از طریق نزاع و غلبه‌جویی است؛ یعنی آنچه را که خصم خودش به‌تنهایی و یا او و همه مردم قبول دارند، بگیریم و با همان ادعایش را رد کنیم. قرآن کریم با ورود از

راه جدال، اهل کتاب را مورد نکوهش قرار می‌دهد (آل عمران، ۶۴ و ۷۰). قرشی در قاموس به این نکته مهر تأیید می‌گذارد: «جدال» به معنای مقابله با خصم است به این منظور که او را از رأی خود منصرف کنند. این واژه از «جدل» به معنای «تأییدن شدید» و «محکم کردن» گرفته شده و در قرآن، در مجادله حق و باطل و به معنای «دفاع» به کار رفته است. بیشترین کاربرد این واژه در قرآن، در منازعه و مخاصمه ناحق است (قرشی، ۱۴۱۲، ج ۱، ص ۲۳).

البته این دیدگاه هم وجود دارد که حکمت مفهوم محوری است و خداوند پیامبر ﷺ را موظف نمود در چارچوب حکمت مردمان را به خداوند رهنمون سازد. پس ارتباطگر موظف است اصل «حکمت» را مراعات نماید حتی موعظه و مجادله نیز نمی‌تواند خارج از چارچوب حکمت باشد. از این روی، هرچند در میان آیات قرآنی موعظه وجود دارد، اما مجموع کتاب (قرآن) حکیم است (خانمحمدی، ۱۳۸۶) که مبنای موعظه نیز قرار می‌گیرد (بقره، ۲۳۱؛ نساء، ۱۶۵؛ قمر، ۵-۱۰، لقمان، ۱۲ تا ۱۹). مؤید این نکته سخن صدرالمتالهین است که قصص قرآنی را که معمولاً کارکرد موعظه‌ای دارد، در شمار آیات حکمت قرار داده است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۷۹، ج ۲، ص ۵۵-۵۹). در قرآن کریم، از مواعظ و مسائل اخلاقی و احکام فقهی و حقوقی به لحاظ محکم و متقن بودن آنها، به حکمت یاد شده است (جوادی آملی، ۱۳۷۸، ج ۳، ص ۵۶ و ۴۳۵). لکن مهم‌تر از آنها سیاق سوره مبارکه لقمان است. در ابتدای سوره، قرآن را کتاب حکیم معرفی می‌کند و در آیه ۱۲ می‌فرماید: «به راستی لقمان را حکمت عطا کردیم» و در آیه ۱۳ می‌فرماید: «وَإِذْ قَالَ لُقْمَانُ لِأَبْنِهِ وَهُوَ يَعِظُهُ يَا بُنَيَّ...» و یاد کن [هنگامی را] که لقمان به پسر خویش در حالی که وی او را اندرز می‌داد گفت...». این آیه صراحتاً موعظه را در ذیل حکمت قرار داده است. در آیه ۲۳۱ بقره نیز می‌فرماید: «کتاب و حکمت را نازل کرد تا به وسیله آنها شما را موعظه کند». بنابراین، این نکته مجدداً تأیید می‌گردد که حکمت در سطحی شکل موعظه و جدال به خود می‌گیرد. آیات چهار و پنج سوره قمر از قصه و سرگذشت عبرت‌آموز گذشتگان به «حکمت بالغه» تعبیر کرده است که بسیار شایان توجه است (وَلَقَدْ جَاءَهُمْ مِنَ الْأَنْبَاءِ مَا فِيهِ مُزْدَجَرٌ ۖ حِكْمَةٌ بَالِغَةٌ فَمَا تُغْنِ النَّذْرُ) (قمر، ۴ و ۵).

و در نهایت، در مناظرات حضرت ابراهیم علیه السلام مشاهده می‌کنیم که ایشان در مواجهه با افراد با استعداد به روش برهانی دست می‌زند و آنها را به تعقل دعوت می‌کند مانند اینکه می‌گوید: «افول کواکب با الوهیت آنها منافات دارد» (انعام، ۷۶-۷۸) در گفتگو با عمویش آذر از زبان عاطفه و موعظه استفاده می‌کند: «چرا چیزی را می‌پرستی که نه می‌شنود و نه می‌بیند» (انعام، ۷۴؛ مریم، ۴۱-۴۸) و در مناظره با نمرود روش جدلی و مقایسه را در پیش می‌گیرد: «خدای من خورشید را از مشرق می‌آورد اگر تو می‌توانی از مغرب بیاور» (بقره، ۲۵۸).

درس بسیار مهمی که از این محور آموخته می‌شود این است که توجه به ویژگی‌های هر فرد یک اصل است و تصور یکدستی و توده‌ای مخاطبان ارتباط میان فرهنگی نادرست است. اساساً تصور توده‌ای از انسان‌ها مربوط به نظریه‌های ارتباطی جدید و از شگردهای نظام سرمایه‌داری نوین است که تلاش می‌کند با ذائقه‌سازی‌ها و توده‌سازی‌ها تمایزات انسان‌شناختی را نادیده بگیرد و یا به مرور از بین ببرد. انسان‌ها اگرچه اشتراکات فراوانی با هم دارند، لکن هر فرد می‌تواند ویژگی‌های منحصر به فرد نیز داشته باشد.

۳-۴. برخورداری از دانش‌های ضروری

به نظر آدلر^۱، مطالعه ارتباط میان فرهنگی تردد در میان فرهنگ خود و فرهنگ‌های دیگر است (مارتین و ناکایاما، ۲۰۱۰، ص ۴). ارتباطات میان فرهنگی، نیازمند ترکیب سه بعدی از دانش، نگرش و مهارت است (بیرام،^۲ ۱۹۹۷). برخورداری از دانش فرهنگی مناسب، نقش محوری در ارتباطات میان فرهنگی ایفا می‌کند. به‌طور قطع، هرچه دانش و آگاهی افراد از فرهنگ‌ها و اصول حاکم بر جوامع دیگر بیشتر باشد، شانس بیشتری برای موفقیت در ارتباط با آنها خواهد داشت (شرف‌الدین، ۱۳۸۸). مضاف بر اینکه افراد با داشتن چنین دانشی کمتر در معرض هراس و تشویش، سوءتفاهم، ندانم‌کاری و شوک فرهنگی خواهند بود (همان). تجهیز شدن به معرفت و علم لازم، اولین شرط کسی است که خود را پیرو قرآن کریم می‌داند. فردی که در تعاملات با افرادی از دیگر فرهنگ‌ها، قابلیت‌های ارتباطی خود را باور ندارد، به احتمال خیلی زیاد، پس از تجربه اولین ناکامی‌اش، سرخورده شده و انگیزه خود را از دست می‌دهد (وگورام، ۲۰۰۶، در: محمدخانی و تیموری، ۱۳۹۰). علامه فضل‌الله ذیل آیه شریفه «وَلَقَدْ آتَيْنَا إِبْرَاهِيمَ رُشْدَهُ مِنْ قَبْلُ» (انبیاء، ۵۱) به این نکته اساسی اشاره می‌کند که حضرت ابراهیم قبل از دعوت‌گری، هم در ابعاد فکری و هم در زوایای روحی رشد شخصیتی خویش را یافت. در ارتباطات و ترددهای اجتماعی، با پرسش‌هایی که کرد و پاسخ‌هایی که یافت و با نگاه و تأمل در احوال جامعه و مردم روزگار خویش، به درجه عالی بلوغ و رشد شخصیت نائل شد؛ شخصیت رشید که می‌توانست نقاط قوت خویش را بیابد، نقاط ضعف رقیبان را کشف کند، خطا را از صواب تفکیک کند (فضل‌الله، ۱۹۹۸، ج ۱۵، ص ۲۳-۴۳ در: پژوهش‌های قرآن، ش ۶۵-۶۶، ص ۸). این نکته دقیقاً به سطح شناختی در هوش فرهنگی اشاره می‌کند که انسان را به تشخیص ویژگی‌ها و تمایزات

1. Adler
2. Byram

فرهنگی قادر می‌سازد که از پیامدهای حکمت به شمار می‌رود. یعنی حکمت با بصیرت‌بخشی، انسان را برای تمیز خیر از شر توانمند می‌سازد. به تعبیر علامه طباطبایی، حکمت «کارش این است که برای مردم بیان کند که از میان همه اصول و عقایدی که در فهم و دل مردم، از تصور عامل وجود و حقیقت انسان که جزئی از عامل است، رخنه کرده است، کدام یک حق و کدام یک خرافی و باطل است و نیز در سنت‌های عملی که مردم به آن معتقدند و اصول عقاید از آن منشأ می‌گیرد و عنوان آن غایبات و مقاصد است، کدام یک حق و کدام باطل و خرافی است» (طباطبایی، ۱۳۸۶، ج ۱۹، ص ۴۳).

فضل‌الله یادآور می‌شود که این نکته مخصوص جایگاه پیامبران نیست، بلکه هر کس در موقعیت دعوت قرار گیرد، باید از چنان رشد و بلوغ شخصیت برخوردار باشد؛ چه اینکه در غیر این صورت، نتایج منفی دعوت به دین، گریبان‌گیر اسلام و مسلمانان خواهد شد (همان). فضل‌الله در ذیل آیه شریفه «فَلِمَ تُحَاجُّونَ فِيمَا لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ» (آل عمران، ۶) می‌نویسد که این آیه، منطق گفتگو را تعریف می‌کند، چه اینکه ناآگاهی به موضوع گفت و شنود، رهاوردی پاک و مناسب را به بار نمی‌آورد، بلکه فضای سخن را به سوی اتهام‌زنی، دشنام‌گویی و... می‌کشاند تا ضعف‌ها پنهان گردند و شاید سر اینکه امام صادق (علیه السلام) برخی از اصحاب خود را از گفتگوی کلامی منع می‌کردند و عده‌ای را به آن فرا می‌خواندند، همین نکته بود که گروهی را ناتوان و جمعی را توانمند علمی می‌شناختند (فضل‌الله، همان، ص ۱۰). البته بدیهی است که این ویژگی بیشتر به افرادی مربوط می‌شود که در کسوت مبلغ دینی عمل می‌کنند؛ چرا که نمی‌توان از همه مسلمانان انتظار داشت همواره به چنین ویژگی متصف باشند.

۳-۴-۱. آشنایی با زبان مخاطب

در سطح انگیزشی و کنشی هوش فرهنگی به میزان علاقه‌مندی ارتباط‌گر به یادگیری مهارت‌های لازم برای داشتن ارتباطی مؤثر اشاره شد. آشنایی با زبان مخاطب هم انگیزه بالا می‌طلبد و هم فرایند ارتباط را تسهیل می‌کند. در همه انواع ارتباطات به‌ویژه در ارتباطات میان‌فرهنگی زبان اهمیت فراوانی دارد تا جایی که کمالی‌پور (در شرف‌الدین، ۱۳۸۸) ادعا می‌کند انسان‌ها برخلاف آنچه تصور می‌شود نه در دنیایی عینی به سر می‌برند و نه در دنیایی اجتماعی، بلکه تحت قلمرو زبانی به سر می‌برند که حکم واسطه برای ابراز اجتماعی بودن آنها را دارد. امرسون^۱ (شاعر آمریکایی) با جمله‌ای ساده یعنی «زبان آرشو تاریخ است» به راحتی اهمیت زبان را در ارتباطات میان‌فرهنگی نشان می‌دهد (سعیدی، ۱۳۹۰، ص ۹۹). زبان از سویی، میانجی رفتار و ظرفی است که اندیشه نسل‌های

1. Ralf Waldo Emerson

پیشین و فرهنگ نیاکانی در آن ذخیره می شود (کوزر،^۱ ۱۳۹۰، ص ۳۳)؛ و از سوی دیگر، یک مولفه چالشی در بحث از ارتباطات میان فرهنگی است (فیلیپس^۲ و دیگران، ۲۰۰۴). حتی ادعا می شود که زبان مهم ترین عنصر محدودیت ساز در ارتباطات است که تمامی متغیرها را تحت الشعاع خود قرار می دهد (پاکی زاده و تیشه یار، ۱۳۸۹) و چه بسا تفاهم و تفهیم فرهنگی را غیرممکن می کند چون زبان هایی که در دنیا موجودند غیرقابل ترجمه اند و تمام فرهنگ ها هم بازی های زبان است که قابل ترجمه نیست (صدری، ۱۳۷۳).

به هر حال، آشنایی با زبان (کلامی و غیرکلامی) مخاطب و ظرافت های آن، شرط دیگر یک ارتباط میان فرهنگی موفق است. می گویند زبان ابزار اصلی مردم جهان برای ایجاد ارتباط با یکدیگر است؛ اما برخی به طعنه از آن به عنوان رسانه اصلی ایجاد سوء تفاهم بین مردم یاد می کنند. یکی از انتقادات شیخ مفید به ابن بابویه قمی این است که چون ابن بابویه عرب زبان نبوده در مواردی معنای آیات و احادیث را به درستی نفهمیده است (پاکتچی، ۱۳۸۷، به نقل از: مفید، ۱۴۱۴ق، ص ۱۱۵).

فقدان یک زبان مشترک مانع ایجاد ارتباط بین طرفین ارتباط می شود و ارتباط گران آن گونه که باید به اهداف برون مرزی خود دست نمی یابند (یعقوبی، حسین، ۱۳۸۴، ص ۱). در واقع تنوع زبانی یک مانع^۳ آشکار برای ارتباط میان فرهنگی است (ناوینگر،^۴ ۲۰۰۱). حتی حرکات بدنی و برچسب های کالبدی ممکن است موجب سوء تفاهم در مخاطب گردیده و سبب ورود ابهام در میدان کنش گردد (گافمن،^۵ ۱۳۹۱، ص ۵۶، در: بروتون، ۱۳۹۲، ص ۷۱).

بررسی های میدانی نشان داده است که ارتباطات غیرکلامی در مقایسه با ارتباطات کلامی غالباً اطلاعات بیشتری را انتقال می دهد (در این زمینه ر. ک: محسنیان راد، ۱۳۹۱، ص ۱۵۹-۱۸۱). دو سوم تا سه چهارم ارتباط ما از طریق رفتارهای غیرکلامی صورت می گیرد. البته این درصد از فرهنگی به فرهنگ دیگر متفاوت است (ناوینگر، ۲۰۰۱، ص ۶).

قرآن کریم تصریح می کند که هیچ پیامبری را جز به زبان قومش به سوی آنان ارسال نکرده است (ابراهیم، ۴).

فضاحت در گفتار یکی از مهارت های لازم برای هر ارتباط گر مؤمن به ویژه در ارتباطات میان فرهنگی است. حضرت موسی علیه السلام از خداوند درخواست می کند که برادرش هارون را به همراه

1. Coser
2. Philipps
3. obstacle
4. Novinge
5. Goffman

او بفرستد چون حضرت موسی فکر می کرد که برادرش فصیح تر از او سخن می گوید (قصص، ۳۴؛ طباطبایی، ۱۳۸۶، ج ۱۶، ص ۴۸). بنابراین کنش حکیمانه یادگیری زبان را نیز شامل می شود.

۳-۴-۲. اطلاع از حساسیت های فرهنگی

هر فرهنگی الگوهای رفتاری منحصر به خود را دارد و برای مردمی که از زمینه های فرهنگی دیگری هستند، بیگانه می نماید (ابوالقاسمی و سجادی، ۱۳۸۵، ص ۲۶). فرهنگ نظامی از دانش است که امکان می دهد بدانیم چگونه با دیگران ارتباط برقرار کنیم و چگونه رفتارشان را تفسیر کنیم (کیسنگر،^۱ ۱۹۷۴؛ در گودیکانست، پیوند تفاوت ها، ۱۳۸۳، ص ۵۲). آگاهی از فرهنگ و اندیشه مخالفان، در کنار تسلط بر گفتمان منطقی و استدلالات نیرومند (نحل، ۱۲۵)، شرط لازم یک گفتگوی منطقی و سودمند است (ایروانی و دیگران، ۱۳۸۷، ص ۴۹۴). حساسیت های فرهنگی هم که گودیکانست تحت عنوان وجوه تفاوت فرهنگ ها (گودیکانست،^۲ ۱۳۸۳، ص ۵۳-۶۴)، دیمیک تحت عنوان ارتباطات غیرکلامی (ر.ک: دیمیک، ارتباط موفقیت آمیز با *NLP*، ۱۳۸۵، ص ۵۳-۵۸)، لاری سماور^۳ نمونه ای آنها را تحت عنوان فضا و فاصله (سماور، ۱۳۷۹، ص ۲۷۷) و شوتس ایشل^۴ به نقل از گریگوری آن را «فرا ارتباط» (شوتس ایشل، ۱۳۹۱، ص ۴۲) نام نهادند و بخشی از زبان در بعد غیرکلامی آن است، دارای اهمیت زیادی است. زبان غیرکلامی در حقیقت بخش جدایی ناپذیر از فرایند ارتباط است (اسپنسر و فرانکلین،^۵ ۲۰۰۹، ص ۹۲). از ابعاد غیرکلامی زبان می توان به زبان حالت و چهره، زبان تماس دیداری، زبان طرز ایستادن، زبان صدا، زبان تن پوش، زبان رنگ، زبان بو، زبان زمان و زبان مکان اشاره کرد (ر.ک: مرادی، ۱۳۸۹، ص ۴۴-۴۵). بررسی های میدانی در این زمینه به ارتباط گران میان فرهنگی کمک می کنند. مثلاً، طبق نظریه سماور، فرهنگ هایی که فردگرا هستند، به فضای بیشتری نسبت به فرهنگ های جمع گرا نیاز دارند (سماور، ۱۳۷۹، ص ۲۷۷).

از جمله چیزهایی که به طور معمول مغفول واقع می شوند، نقش «سکوت» در ارتباطات است. گرچه سکوت پدیده ای است که مردم اغلب آن را صرفاً پس زمینه ای برای سخن می دانند، لکن عنصر پیچیده، چند وجهی و قدرتمند تعامل انسانی است که در سال های اخیر به دلیل نقش مهمش در جنبه های گوناگونی از ارتباطات به متن مطالعات اجتماعی و ارتباطی وارد شده است

1. Kisinger
2. Gudykunst
3. Samovar, L
4. Rainer Schutz
5. Spencer, Helen and Peter Franklin

(ناکانه،^۱ ۲۰۰۷، ص ۱). پژوهشگران به این نتیجه رسیده‌اند که «سکوت» تنها «حرف نزدن» نیست؛ بلکه بخشی از ارتباطات بوده و به اندازه سخن گفتن مهم است (همان، ص ۶). افزون بر اینکه سکوت در وضعیت ارتباطی با سکوت در وضعیت‌های غیر ارتباطی تفاوت دارد (همان، ص ۷).

اما چنین حساسیت‌هایی در جوامع اسلامی از منظری دیگر نیز قابل بررسی است. بسیاری از حساسیت‌ها ریشه در باورهای دینی و الگوهای رفتاری بر جای مانده از بزرگان دینی دارد. تعاملات اجتماعی مسلمانان (حداقل در شکل ایده‌آلی آن) مشحون از آموزه‌های اخلاقی است. اسلام به‌عنوان اجتماعی‌ترین دین توحیدی، همواره بر اتحاد، انسجام، صمیمیت در تعاملات اجتماعی و مانند آن تأکید داشته است؛ چرا که در جامعه اسلامی همه باهم برادرند (حجرات، ۱۰). حساسیت بیش از حد به حریم‌های نیمه خصوصی در محافل عمومی با آموزه‌های اسلامی سازگار نیست. سوره عبس بارزترین نمونه آن است. آیات نخستین این سوره در مورد مردی است که از حضور فردی نابینا چهره درهم کشید و خودش را جمع و جور کرد (عبس، ۱). فشرده و صمیمی نشستن در صف‌های نماز جماعت یک سنت شرعی است و پشت به افراد نشستن، دراز کردن پا در حضور قرآن، بلند صحبت کردن در حضور یک شخصیت محترم و با منزلت بالا (حجرات، ۲) و مانند آن از حساسیت‌های فرهنگی مسلمانان است.

۳-۵. غلبه بر سوء تفاهم به‌عنوان مهم‌ترین مانع ارتباطی

در معناشناسی حکمت اشاره شد که رفع موانع معرفتی یکی از ویژگی‌های آن است. آغاز و استمرار ارتباط میان فرهنگی در حقیقت تا حد زیادی با غلبه بر موانع ارتباط فراهم می‌شود. غلبه بر موانع ارتباط میان فرهنگی با مدیریت تعامل و توانایی ارتباط میان فرهنگی در هر دو بعد کلامی و غیرکلامی پیوند دارد. کنش حکیمانه به مثابه هوش فرهنگی قادر است موانع ارتباطی و درک متقابل را برطرف کند. در منابع میان فرهنگی از اضطراب، قوم‌مداری، پیش‌داوری، محدودیت‌های زبانی و تفاوت‌های ارزشی و هنجاری به‌عنوان مهم‌ترین موانع ارتباطات میان فرهنگی نام برده شده است (ر.ک: عارفین و ابواسحاق، ۲۰۱۷)؛ لکن به نظر می‌رسد از منظر قرآن کریم، مهم‌ترین مانع ارتباط میان فرهنگی سوء تفاهم طرفین ارتباط نسبت به یکدیگر است که امروزه تحت تأثیر عوامل فرهنگی همچون پندارهای قالبی و نیز عملکرد رسانه‌های جمعی شکل می‌گیرد.

یکی از ویژگی‌های اساسی اکثر ارتباطات بشری، بیان و شناخت نیت‌هاست (گریس، ۱۹۶۹). در فرایند ارتباط، یک فرد (منبع) از روی عمد پیامی را کدگذاری می‌کند و از طریق کانالی به

مخاطب مورد نظر (دریافت‌کننده) ارسال می‌کند تا نگرش یا رفتاری بر او منتقل کند (سموار، پرتز و مک دنیل، ۲۰۰۹، ص ۱۳)؛ اما از آنجا که «نیت» نوع معینی از وضعیت ذهنی بوده و در ارتباطات قابل مشاهده نیست، افراد تلاش می‌کنند نیت‌های خود را بر اشیاء مادی که ذاتاً نیت‌مند نیستند سوار کنند (سیرل، ۱۹۸۳^۲، ص ۷). به تعبیر شوتس ایشل، انسان همواره در برابر این پرسش قرار دارد که من چگونه فهمیده می‌شوم. وظیفه ارتباط میانجی‌گری میان درون و بیرون است. با عمل ارتباطی دوگانگی درون و بیرون رفع نمی‌شود؛ اما ابزاری برای میانجی‌گری میان آنها در اختیار انسان قرار می‌گیرد. کارکرد ارتباط قرار دادن امر درونی با بهره‌گیری از نشانه‌های بیرونی است (ایشل، ۱۳۹۱، ص ۴۵). هنگامی که دو فرد ارتباط برقرار می‌کنند، آنها با، و از طریق نمادها تعامل می‌کنند تا معانی را خلق و تفسیر کنند (وود، ۲۰۰۴، ص ۲۸). چنانچه در تفسیر نمادها سوء تفاهم پیش آید، ارتباط به نتیجه مطلوب منجر نخواهد شد. برای مثال، برخورد مستقیم باورها، ارزش‌ها و هنجارهای نهضت‌های پیامبران با مبانی اعتقادی و ارزشی فرهنگ‌های عصر خود، یکی از عللی به‌شمار آمده است که احساس تهدید شدن هویت و موجودیت فرهنگی را در فرهنگ مقابل پدید می‌آورد. تصویر این برخورد و احساس تهدید شدن را می‌توان در مفاد و نحوه بیان آیات مربوط به گفتگوی قوم ثمود و اهالی مدین با حضرت صالح علیه السلام و حضرت شعیب علیه السلام و نیز فرازهایی از مذاکره‌های فرعون با اطرافیان خود درباره چگونگی مقابله با موسی علیه السلام و پیروان او مشاهده کرد (هود، ۶۲ و ۷۸؛ غافر، ۲۶؛ یونس، ۷۸؛ مؤمنون، ۲۴). همه این آیات نشان می‌دهد که اقوام پیامبران، به دلیل موانعی، از جمله فرعون که بر سر راه آنها بوده، نتوانسته بودند پیام آنها را خوب درک کنند. تینگ‌تومی^۳ (۲۰۰۵) مدعی است تهدید شدن وجهه، نوعی واکنش عاطفی را برمی‌انگیزد... ماتسوموتو و همکارانش (۲۰۰۷، ص ۷۷-۸۱) عواطف را تعیین‌کننده اصلی موفقیت یا شکست در انطباق میان فرهنگی و تنظیم عواطف را یکی از کلیدهای ارتباط‌های مؤثر و راهی برای حل ستیزهای میان فرهنگی می‌دانند.

بنابراین، کنش حکیمانه تلاش می‌کند با شناخت مخاطب و زمینه‌های اجتماعی او، سوء تفاهم‌ها را از میان بردارد و یا به حداقل برساند. روشی که قرآن برای رفع موانع ارتباطی توصیه می‌کند، استفاده از مشترکات به‌عنوان نقطه آغاز ارتباطات (آل عمران، ۶۴) و ارجاع متشابها و اختلافات به محکمات است. کنش حکیمانه با به رسمیت شناختن طرف ارتباط، فضا را برای گفتگو فراهم می‌کند. برای مثال، قرآن کریم در بحث از مسیحیت، برخی از مبانی آن مانند

1. Larry Samovar, Richard Porter and McDaniel
2. Searle
3. Stella Ting-Toomey

کتاب انجیل (بقره، ۹۷، آل عمران، ۳، مائده، ۱۷ و ۴۸)، حضرت مسیح (بقره، ۸۷ و ۲۳۵؛ آل عمران، ۴۵، مائده، ۱۰)، حضرت مریم (آل عمران، ۳۵-۴۷؛ مریم، ۱۷-۳۳) و حواریون (مائده، ۱۱۱-۱۱۴) را تأیید می‌کند و با احترام به مسیحیت و برشمردن ویژگی‌های مثبت آنها (در آیات فراوانی از آل عمران و مریم)، زمینه را برای گفتگو یا مناظره مساعد می‌کند و در مراحل به تعقل (بقره، ۱۱۱ و ۱۱۶؛ آل عمران، ۵۹ و ۶۵) و در نهایت به مباحثه (آل عمران، ۶۱) فرامی‌خواند. در پایان می‌توان از امام موسی صدر به‌عنوان مصداق بارزی از یک فرد مسلمان نام برد که در محیط‌های چندفرهنگی با درایت تمام و با به‌کارگیری هوش فرهنگی برگرفته از حکمت قرآنی، موفقیت‌های چشمگیری را در ارتباطات میان فرهنگی جامعه لبنان نصیب جامعه اسلامی کرد (ر.ک: احمدی، ۱۳۹۷).

نتیجه‌گیری

۱. دغدغه اصلی پژوهش، از آیه ۱۲۵ سوره نحل آغاز شد که در آن خداوند متعال پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله را برای دعوت مردم به راه و رسم پروردگار از طریق «حکمت»، «موعظه» و «جدال احسن» فرامی‌خواند. از آنجا که در این آیه از دعوت سخن به میان آمده است که معمولاً به حوزه ارتباطی با غیرمسلمانان مربوط می‌شود، به‌نظر رسید که ظرفیت مناسبی برای مواجهه با آیه از منظر ارتباطات میان فرهنگی وجود دارد؛
۲. با مرور تفاسیر مختلف در حول آیه کریمه، مشخص شد که اولاً بیشتر مفسران دعوت در آیه کریمه را به شیوه گفتگو تفسیر کرده‌اند؛ ثانیاً سه مفهوم حکمت، موعظه و جدال احسن ناظر به سه نوع مخاطب است بنابراین، مخاطب‌شناسی از مقدمات لازم برای داشتن ارتباط میان فرهنگی مؤثر است و ثالثاً موعظه و جدال احسن در گستره معنایی حکمت قرار دارند و سببها و سطوحی از حکمت به‌شمار می‌روند؛
۳. بررسی حکمت از طریق شیوه‌های معناشناختی و تحلیل بسامدی نشان داد که حکمت یکی از مهم‌ترین و محوری‌ترین واژه‌های قرآن کریم است که با مفاهیم دیگری همچون بیان، تفصیل، علم، قدرت، عقل، رفع جهل و شبهه و هدفمندی پیوند وثیقی دارد؛
۴. حکمت متناسب‌ترین واژه قرآنی در زمینه هوش فرهنگی است؛ لکن به این معنا نیست که حکمت معادل و متناظر هوش فرهنگی است. باید گفت که حکمت دلالت‌های روشنی برای هوش فرهنگی دارد و هوش فرهنگی یکی از مصداق بسیار روشن حکمت در ساحت ارتباطات میان فرهنگی است؛

۵. بنابراین، می‌توان از نوعی «کنش حکیمانه» سخن گفت که مبتنی بر قرآن و سنت شکل می‌گیرد و هدف آن دعوت به اسلام از طریق روش‌های سه‌گانه مورد توصیه قرآن کریم است و این چیزی است که در لسان ارتباطات میان‌فرهنگی با عنوان هوش فرهنگی از آن یاد می‌شود و دارای سطوحی فراشناختی، شناختی، انگیزشی و کنشی است. در نتیجه کنش حکیمانه از سویی ریشه در شناخت‌های مبناشناختی به ویژه خداشناختی و جهان‌شناختی دارد و از سوی دیگر ناظر به مخاطب با لحاظ ویژگی‌های انسان‌شناختی، فرهنگ‌شناختی و مردم‌شناختی است؛

۶. نکته‌نهایی اینکه بخش مهمی از فاصله‌های اجتماعی که میان انسان‌ها در سراسر جهان وجود دارد، ناشی از فضاسازی‌ها و جوهای روانی است که اگرچه همواره در تاریخ وجود داشته است لکن امروزه از سوی رسانه‌های جمعی بیش‌ازپیش به اجتماعات بشری پمپاژ می‌شود و انسان‌ها را نسبت به هم بدبین می‌کند. فاصله اجتماعی امروز به‌عنوان مانعی فراگیر، زمینه‌های حقیقت‌گریزی را فراهم کرده است. بیشتر مخاطبان رسانه‌های جمعی از فهم پیچیدگی‌ها و شگردهای اغواگراییانه عمل رسانه‌ای ناتوانند و لذا داوری آنها درباره اقوام و فرهنگ‌های دیگر تحت تأثیر شیوه عمل این رسانه‌ها قرار می‌گیرد. به‌نظر می‌رسد انگیزه کتابت‌نامه به جوانان غربی از سوی رهبر معظم انقلاب اسلامی غلبه بر چنین فاصله‌هایی بوده است که در آن نامه تلاش می‌کند با طرح پرسش‌های چالش‌برانگیز هم عملکرد رسانه‌های جمعی و هم داوری غیرمسلمان نسبت به جهان اسلام را زیر سؤال ببرد و مخاطبان نامه را به مواجهه مستقیم و بدون واسطه با حقیقت فراخواند. این شیوه آموزنده قرآن کریم است که با تقویت موضع عقلانی و طرح پرسش‌های مکرر، مردم را نسبت به تقلید کورکورانه توبیخ می‌کند: «أَوَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ لَ يَعْقِلُونَ شَيْئاً وَلَا يَهْتَدُونَ» (بقره، ۱۷۰) قرآن کریم نمونه‌های بسیار جالبی از شیوه مواجهه حضرت ابراهیم با قوم خود را به نمایش می‌گذارد (ر.ک: انبیاء، ۵۲-۶۴؛ شعراء، ۶۹-۷۷، صافات، ۸۵-۹۹؛ انعام، ۷۴-۸۰ و مریم، ۴۱-۴۸).

منابع

۱. آخوندی، محمدباقر (۱۳۸۵)، «نگاه جامعه‌شناختی به قوم یهود در قرآن»، پژوهش‌های قرآنی، ش ۴۵، ص ۱۶۲-۲۰۴.
۲. آمدی، عبدالواحد بن تمیمی (۱۳۸۶)، غررالحکم و دررالکلم، ترجمه سیدهاشم رسولی محلاتی، تهران: دفتر نشر اسلامی.
۳. ابن جزی، محمدبن احمد (۱۴۱۶)، التسهیل لعلوم التنزیل، بیروت: دارالارقم.
۴. ابن خلاد رامهرمی، حسن (۱۴۰۹ق)، امثال الحدیث، به کوشش احمد عبدالفتاح تمام، بیروت.
۵. ابن شعبه، حسن، تحف العقول، به کوشش علی اکبر غفاری، قم، ۱۴۰۴ ق.
۶. ابن عاشور، محمدطاهر (۱۹۸۴)، تفسیر التحریر و التنویر، تونس: دار التونسیه للنشر.
۷. ابن عربی، محمدبن علی (۱۴۲۲)، تفسیر ابن عربی، بیروت: دار صادر.
۸. ابن فارس، احمد (۱۴۰۴)، معجم مقاییس اللغه، قم: مکتبه الاعلام الاسلامی.
۹. ابن عساکر (۱۴۱۵)، تاریخ مدینه دمشق، بیروت: چاپ علی شیری.
۱۰. ابن منظور، محمدبن مکرم، بی تا، لسان العرب، بیروت: دار الفکر للطباعة و النشر و التوزیع.
۱۱. ابوالقاسمی، محمدجواد و سید مهدی سجادی (۱۳۸۵)، پژوهشی در چالش‌های فرهنگی توسعه فرهنگ دینی، تهران: عرش پژوه، چاپ دوم.
۱۲. احمدی، غلامحسین (۱۳۹۷)، «امام موسی صدر: انسانی برای انسان»، مندرج در خبرگزاری ایکن، ۱۳ شهریور.
۱۳. ابوحیان، محمد بن یوسف (۱۴۲۰)، بحرال محیط فی التفسیر، ج ۶، بیروت: دارالفکر.
۱۴. برتون، داویدلو، جامعه شناسی بدن، ترجمه ناصر فکوهی، تهران، ثالث.
۱۵. ایروانی، جواد (۱۳۸۶)، «آداب گفتگو از دیدگاه قرآن»، الهیات و حقوق، پاییز ش ۲۵، ص ۳-۳۳.
۱۶. ایروانی، جواد و دیگران (۱۳۸۷)، فرهنگ روابط اجتماعی در آموزه‌های اسلامی، مشهد: دانشگاه علوم رضوی.
۱۷. ایزوتسو، توشیهکو (۱۳۹۳)، خدا و انسان در قرآن، ترجمه احمد آرام، چ ۹، تهران: شرکت سهامی انتشار.
۱۸. برنجکار، رضا (۱۳۷۹)، «مفهوم حکمت در قرآن و حدیث»، صحیفه مبین، ش ۴، ص ۸۵-۱۰۰.

۱۹. پاکتچی، احمد (۱۳۸۷)، «مطالعه معنا در سنت اسلامی»، نشریه فرهنگ و ارتباطات، ش ۳۵، ص ۱۲۱-۱۵۶.
۲۰. پاک‌زاده، زهرا و ماندانا تیشه‌یار، مرداد ۱۳۸۹، «چالش‌های ارتباطی در روابط میان‌فرهنگی»، ماهنامه تدبیر، ش ۲۱۹.
۲۱. جرجانی، علی بن محمد (۱۹۷۸)، کتاب التعریفات، افسس، بیروت.
۲۲. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۸)، تسنیم، قم، اسراء.
۲۳. حائری یزدی، مهدی (۱۹۹۵)، حکمت و حکومت، لندن.
۲۴. حسینی، مالک (۱۳۸۸)، «حکمت چند رویکرد به یک مفهوم»، تهران: هرمس.
۲۵. خانمحمدی، کریم؛ بهار (۱۳۸۶)، الگوی ارتباطی قرآن کریم، دانشگاه اسلامی، سال ۱۱، ش ۱، ص ۸۵-۱۱۰.
۲۶. دیمیک، سالی. ا (۱۳۸۵)، ارتباط موفقیت‌آمیز با NLP، ترجمه علی اسماعیلی، تهران: شباهنگ، چ ۲.
۲۷. سعیدی رحمان (۱۳۹۰)، ارتباط بین‌المللی و میان‌فرهنگی، تهران: آوای نور.
۲۸. سماور، لاری؛ دای پورتر ریچارد و استفالی لیزا (۱۳۷۹)، ارتباط بین فرهنگ‌ها، ترجمه غلامرضا کیانی و سیداکبر میرحسینی، انتشارات باز.
۲۹. سمرقندی، نصرین محمد (۱۴۱۶)، تفسیر السمرقندی، بیروت: دارالفکر.
۳۰. شرف‌الدین، سیدحسین (۱۳۸۸)، تحلیل اجتماعی از صله‌رحم، قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه‌السلام.
۳۱. شوتس ایشل، رینر (۱۳۹۱)، جامعه‌شناسی ارتباطات، ترجمه کرامت‌الله راسخ، تهران: نشر نی.
۳۲. شهیدثانی، زین‌الدین بن علی (۱۳۸۰)، روض الجنان، قم: بوستان کتاب.
۳۳. صدرای شیرازی، محمدبن ابراهیم (۱۳۷۹)، تفسیر القرآن الکریم، تحقیق محمد خواجه‌جوی، چ ۲، قم: بیدار.
۳۴. صدری، احمد (۱۳۷۳)، «تفاهم میان‌فرهنگی و حاملان آن»، روش‌شناسی علوم انسانی، ش ۱، ص ۵-۱۸.
۳۵. طباطبایی، محمدحسین (۱۳۸۶)، المیزان، محمدباقر موسوی، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۳۶. طبرانی، سلیمان (۱۴۰۴ ق/ ۱۹۸۳ م)، المعجم الکبیر، به کوشش حمدی عبدالمجید سلفی، موصل.
۳۷. طبرسی، فضل بن حسن (۱۴۰۸)، مجمع‌البیان فی تفسیر القرآن، لبنان، دارالمعرفه.

۳۸. طبرسی، فضل بن حسن (۱۴۱۲)، جوامع الجامع، قم: مرکز مدیریت حوزه علمیه.
۳۹. طبری، محمد بن جریر، جامع البیان فی تفسیر القرآن، بیروت: دارالمعرفه.
۴۰. علم الهدی، علی بن حسین (۱۴۰۵)، رسائل الشریف المرتضی، قم: رجائی.
۴۱. فخر رازی، محمد بن عمر، التفسیر الکبیر، بیروت: دار احیاء التراث العربیه.
۴۲. فرهنگی، علی اکبر (۱۳۹۲)، ارتباطات انسانی، ج ۱، چ ۲۳، تهران: رسا.
۴۳. فضل الله محمدحسین (۱۹۹۸)، اسلوب الدعوه فی القرآن، بیروت: دارالملاک لطباعه و النشر.
۴۴. فضل الله، محمدحسین (۱۹۹۸)، من وحی القرآن، لبنان.
۴۵. فیض کاشانی، مولی محسن (۱۳۷۳)، تفسیر صافی، تهران: مکتبه الصدر.
۴۶. فیض کاشانی، مولی محسن، بی تا، المحججه البیضاء، ج ۱، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۴۷. فیومی (۱۴۰۵)، مصباح المنیر، قم: دارالهجره.
۴۸. قرشی، علی اکبر (۱۴۱۲)، قاموس قرآن، تهران: دارالکتب الاسلامی.
۴۹. قطب، سید، فی ظلال القرآن، لبنان: دارالشروق للنشر و التوزیع.
۵۰. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۷۵)، اصول کافی، ترجمه محمدباقر کمره‌ای، قم: اسوه.
۵۱. کمالی پور، یحیی (۱۳۸۲)، «عناصر ارتباط بین فرهنگی و خاورمیانه»، رسانه، زمستان، ش ۵۶، ص ۹۸-۱۰۳.
۵۲. کوزر، لوئیس (۱۳۹۰)، زندگی و اندیشه بزرگان جامعه‌شناسی، ترجمه محسن ثلاثی، تهران: علمی، چ ۱۷.
۵۳. گافمن، اروینگ (۱۳۹۱)، نمود خود در زندگی روزمره، ترجمه مسعود کیان پور، تهران: نشر مرکز.
۵۴. گودیکانست، ویلیام (۱۳۸۳)، پیوند تفاوت‌ها، ترجمه علی کریمی و مسعود هاشمی، تمدن ایرانی.
۵۵. محسنیان راد، مهدی (۱۳۹۱)، ارتباط انسانی، تهران: سمت.
۵۶. محمدخانی، کامران و ولی تیموری (۱۳۹۰)، «هوش فرهنگی و رهبری جهانی»، مطالعات راهبردی سیاست‌گذاری عمومی، دوره ۲، ش ۲، بهار، ص ۹۳-۱۱۰.
۵۷. محمدی، ناصر (۱۳۹۲)، «معادله قرآن و حکمت در حکمت صدرایی»، دوفصلنامه حکمت صدرایی، س اول، ش ۲، بهار و تابستان، ص ۷۷-۹۰.
۵۸. مرادی، حجت الله (۱۳۸۹)، اقتناع‌سازی و ارتباطات اجتماعی، تهران: ساقی، چ ۲.
۵۹. مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۸۰)، تفسیر نمونه، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۶۰. مفید، محمدبن نعمان (۱۴۱۴)، تصحیح اعتقادات الامامیه، قم: کنگره شیخ مفید.

۶۱. منوچهری، فرامرز (۱۳۹۳)، «حکمت در قرآن و حدیث»، در: دایرةالمعارف بزرگ اسلامی (قابل دسترس در نسخه الکترونیکی).
۶۲. میبدی، احمد بن محمد (۱۳۷۱)، کشف الاسرار فی عدة الابرار، تهران: امیرکبیر.
۶۳. نظام الاعرج، حسن بن محمد، غرائب القرآن، بیروت: دارالکتب العلمیه.
۶۴. نوری، میرزا حسین (۱۴۰۸)، مستدرک الوسائل، بیروت: مؤسسة آل البيت لاحیاء التراث.
۶۵. نیسابوری، ابوالقاسم حسن بن محمد (۱۹۸۹)، عقلاء المجانین، قاهره: مصطفی عاشور.
۶۶. هارجی، اون و کریستین ساندرز و دیوید دیکسون (۱۳۷۷)، مهارت های اجتماعی در ارتباطات میان فردی، ترجمه خشایار بیگی و مهرداد فیروزبخت، تهران: رشد.
۶۷. یعقوبی، حسین (۱۳۸۴)، زبان، ترجمه و ارتباط بین فرهنگ ها، تهران: نشر مرکز.
68. Arifin Ahmad Bin Sapar and Shehda R.S AbuIsaac, 2017 *Barriers of Cross-Cultural Communication among Foreign Managers and Staff in Interacting with Malaysian Counterparts*. Advances in Social Science, Education and Humanities Research (ASSEHR), volume 154.
69. Brislin, R. Worthley, R. & MacNab, B. (2006). *Cultural intelligence: Understanding behaviors that serve people's goals*. Group & Organization Management, 31(1), 40-55.
70. Byram, 1977. *Teaching and Assessing Intercultural Communicative Competence*. Clevedon: Multilingual Matters.
71. Earley, P. C., & Ang, S. (2003), *Cultural intelligence: An analysis of individual interactions across cultures*. Palo Alto, CA: Stanford University Press..
72. Flavell, J. H. (1979). Metacognition and cognitive monitoring: A new area of cognitive-developmental inquiry. American psychologist, 34(10), 906.
73. Gudykunst, W. B., Ting-Toomey, S., & Chua, E. (1988), *Culture and interpersonal communication*. Sage Publications, Inc Sage series in interpersonal communication, Vol. 8.
74. Gudykunst, William B. 2000, *Methodological issues in conducting theory-based cross-cultural research*. In: Helen Spencer-Oatey (ed.), Culturally Speaking. Managing Rapport through Talk across Cultures, 293-315. London: Continuum.
75. Hofstede, G. H. & Hofstede, G. (2001). *Culture's onsequences: Comparing values, behaviors, institutions and organizations across nations*. Sage.

76. Inkson, K. & Thomas, D. C. (2004). *Cultural Intelligence: People Skills for Global Business*.
77. Kanfer, R. & Heggstad, E. D. (1997). *Motivational traits and skills: A person-centered approach to work motivation*. RESEARCH IN ORGANIZATIONAL
78. Losey, K. M. 1997. Listen to the Silences: Mexican American interaction in the composition classroom and the community. Norwood, NJ: Ablex.
79. Martin Judith, Nakayama Thomas. 2010. *Intercultural communication in contexts*. 5th ed. by McGraw-Hill Companies, Inc.
80. McLaren, Margaret C. 1998. *Interpreting cultural differences*. UK Peter Francis Publisher .
81. Nakane, Ikuko, 2007. Silence in Intercultural Communication. John Benjamins Publishing Company. Amsterdam. Philadelphia.
82. Novinger, Tracy, 2001. *Intercultural communication: Practical Guide*, university of Texas Press, Austin.
83. Searle, John, 1983. *Intentionality*. Cambridge university press.
84. Spencer, Helen and Peter Franklin, 2009. *Intercultural Interaction: A Multidisciplinary Approach to Intercultural Communication*, UK, Palgrave Macmillan ,
85. Ting-Toome, Stella 2005. *Understanding Intercultural Conflict Competence: Multiple Theoretical Insights*, outledg.
86. Triandis, H. C. (2006). *Cultural intelligence in organizations*. Group & Organization Management, 31(1), 20-26.
87. Wood, J. 2004. *Communication Mosaics: an introduction to the field of communication* (3rd). Thomson Wadsworth