


نوع مقاله: پژوهشی

تعریف «ارتباط» از دیدگاه قرآن و حدیث

مصطفی همدانی / سطح ۴ حوزه علمیه قم و دکترای فرهنگ و ارتباطات دانشگاه باقرالعلوم

ma13577ma@gmail.com

 orcid.org/0000-0002-0743-2282

 <https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0>

دریافت: ۱۴۰۱/۱۰/۲۵ - پذیرش: ۱۴۰۲/۰۲/۱۸

چکیده

تعریف ارتباط همواره ذهن اندیشمندان دانش ارتباطات را به خود مشغول کرده و در این مسیر دهها تعریف ارائه شده است. این تعریفها عموماً در بسترهای هستی‌شناختی ماده‌گرا، انسان‌شناختی داروینی و فرویدی و روش‌شناختی تجربه‌گرایی ارائه شده‌اند. تحقیق فرارو با استناد به بیش از یک‌صد آموزه قرآنی و حدیثی بنا دارد که این مفهوم را با روش اجتهاد، از قرآن و حدیث استنتاج کند و در نهایت تعریفی ارائه کرده است که انواع ارتباطات کلامی و غیرکلامی مؤمنانه و غیرمؤمنانه را شامل می‌شود. این تعریف بر فرامادی بودن معنای ادراکی تأکید دارد و منبع معنایی انسان‌ها را قلب و درون آنها، که همان حیثیت غیبی وجود انسانی است، معرفی می‌کند که در فرایند الهام یا وسوسه، از جهان غیب ادراک معنا کرده، آن را در ارتباطات اجتماعی خود به‌اشتراک می‌گذارد. طبق این تعریف، نقش محوری در فرایند مفاهمه اجتماعی با تشابه قلبی است که زمینه هم‌رسانی معانی و ادراک مشترک از پیام‌ها را فراهم می‌کند.

کلیدواژه‌ها: ارتباط، تعریف دینی ارتباط، تشابه قلبی، الهام، وسوسه.

مفاهیم از بنیادهای دانش‌اند و نظریه‌ها همواره ترکیبی از برخی مفاهیم به‌شمار می‌روند. در این میان، برخی مفاهیم برجستگی خاصی دارند؛ تا آنجا که دورنمایی از همهٔ هویت یک دانش را نمایان می‌کنند. تعریف موضوع یک دانش، از این دست مفاهیم است که بدون آن، اصولاً چشم‌اندازی از آن علم به‌دست داده نمی‌شود.

یکی از دانش‌هایی که بسامد بالایی از تعریف موضوع را در خود جای داده، علم ارتباطات است. این تعریف‌ها عموماً بر پایهٔ اندیشه‌های هستی‌شناختی مادی شکل گرفته‌اند؛ چنان‌که انسان را نیز در چارچوب‌های داروینی و فرویدی، حیوانی با پیشینهٔ طبیعی و غریزه‌ورز بیش ندانسته و در راستای هدف خود، روشی جز روش‌های تجربی را به‌رسمیت نشناخته‌اند.

اگر این تعریف‌ها از ارتباط پذیرفته شود، جایی برای تحلیل ارتباطات انسانی مؤمنانه باقی نمی‌ماند؛ زیرا اساس دین‌ورزی و ارتباطات مؤمنانه بر پایهٔ ایمان به غیب و انسان معناگراست. تحقیق فرارو بنا دارد که ارتباط را از دیدگاه قرآن و حدیث تحلیل کند و در این راستا تعریفی قرآنی و حدیثی ارائه دهد که بتواند فرایند ارتباطات مؤمنانه، بلکه هر نوع ارتباط انسانی را در پرتو سازه‌های مفهومی این تعریف قرآنی - حدیثی تبیین کند.

نگارنده پس از تبیین، نقد و تحلیل برخی تعریف‌های رایج میان اندیشمندان علوم انسانی در حوزهٔ علوم ارتباطی، چه با رویکرد علوم انسانی محض و چه با رویکرد علوم انسانی - اسلامی در دانشگاه‌هایی که بنا دارند تعریفی در بستر فرهنگ اسلامی یا ایرانی ارائه دهند و پیشینهٔ تحقیق فرارو شمرده می‌شوند، در نهایت تعریف مختار خود را بر پایهٔ قرآن و حدیث ارائه خواهد داد.

پرسش این تحقیق، چپستی ارتباط از دیدگاه قرآن و حدیث است و این تحقیق کوشیده است تا با روش‌های فهم قرآن و حدیث، که در الگوی اجتهاد دینی جمع‌اند، برای این پرسش پاسخی بجوید.

تعریف‌هایی از ارتباط؛ نقد و ارزیابی

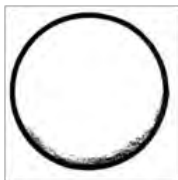
تعریف‌های ارائه‌شده از ارتباط در فضای علمی ایران، در دو دسته قابل ارائه‌اند: تعریف‌هایی از اندیشمندان علوم انسانی و تعریف‌هایی از دانشوران حوزهٔ علوم انسانی اسلامی. تعریف آقایان محسنیان‌زاد، بشیر و فرهنگی در دستهٔ اول و تعریف آقایان فیاض و پارسانیا (و برخی شاگردان ایشان) در دستهٔ دوم قرار دارند. در ادامه، این تعریف‌ها ارائه و نقد می‌شوند.

دکتر محسنیان‌راد در ویراست آخر کتاب *ارتباط‌شناسی* تعریفی از ارتباط ارائه کرده است که در فضای علوم ارتباطی کشور ما، در بسیاری از تحقیقات علوم ارتباط‌شناختی یا دیگر تحقیقات تغذیه‌کننده از علم ارتباطات (مانند مباحث مشاوره و درمان در ارتباط با بیماران، مراجعان و...) به‌عنوان مبنا و مفهوم اصلی قرار گرفته و تحقیقات و رساله‌های متعددی بر پایهٔ آن انجام شده است.

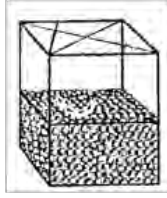
ایشان «ارتباط» را چنین تعریف کرده‌اند: «ارتباط عبارت است از "جریان" یا "فراگرد" یا "تراکنش" و جابه‌جایی پیام میان حداقل دو "منبع معنا"، مشروط بر آنکه معنای متجلی‌شده در ارتباط‌گیر، مشابه معنای موردنظر ارتباط‌گر باشد» (محسنیان‌راد، ۱۳۹۶، ص ۴۶۳). این تعریف که جدیدترین تعریف ایشان است، نسبت به تعریف قبل ایشان در ویراست‌های پیشین، جامع‌تر است و رویکردهای تراکنشی به ارتباط را نیز دربرمی‌گیرد. رویکردهای تراکنشی به ارتباط، پیشرفته‌ترین رویکردها هستند و فرستنده و گیرنده در آنها تعاملات بسیار گسترده و عمیقی با هم دارند.

ایشان مفاهیم این تعریف را چنین تبیین کرده‌اند: جریان، نوعی کنش یا فراگرد یک‌طرفه است؛ مانند پخش برنامه توسط ماهواره‌ها، که هر اندازه هم سعی کنند با ایمیل و تلفن و... دریافت مخاطب را تحلیل کنند، باز هم موفق نخواهند شد که دقیقاً بفهمند مخاطب چه برداشتی دارد یا در لحظه، واکنش او را دریافت کنند و برنامه و پخش خود را اصلاح نمایند. فراگرد ارتباطات یا همان ارتباط میان‌کنشی عبارت است از هر پدیده‌ای که ممتد است و در زمان انجام می‌شود و رویدادها و عناصر آن به‌صورت پویا و مداوم در حال تغییر است و با هم کنش متقابل دارند و هریک بر دیگری اثر نهاده و از هم اثر می‌پذیرد. «فراگرد» نوعی کنش متقابل است که به‌صورت دوطرفه برگزار می‌شود و دو طرف با هم تبادل اطلاعات می‌کنند؛ مثل اینکه من در حال حرف زدن با شما هستم و شما اخم می‌کنید و من در همان لحظه سختم را عوض می‌کنم؛ اما در الگوی ارتباطی تراکنشی، فرستنده و گیرنده به‌صورت مشخص جدا نیستند و پیوسته در تغییرند و پیام‌هایی جابه‌جا می‌شود و در واقع، این فرستنده و گیرنده‌اند که پیام را به‌عنوان محصولی مشترک می‌سازند و در نتیجه موفقیت هریک منوط به موفقیت دیگری است (محسنیان‌راد، ۱۳۹۴، ص ۷۹۶۲).

نقطه قوت تعریف یادشده (علاوه بر شمول کنش و میان‌کنش و تراکنش) این است که از انتقال معنا صحبت نکرده، بلکه از انتقال پیام سخن گفته و از این نظر با فلسفه اسلامی سازگارتر است؛ زیرا از نظر فلسفه اسلامی، معنا قابل انتقال نیست؛ که در این مجال فرصت تحلیل آن نیست و نگارنده در مقاله‌ای این موضوع را تحقیق کرده است (ر.ک: همدانی، ۱۳۹۶)؛ اما متأسفانه در الگوی ایشان، با وجود نقاط قوت فراوان، همچنان بر مادی بودن معنا تأکید شده و ایشان حقیقت معنا را با رویکرد فیزیولوژیک، به حافظه و اعصاب و به‌عنوان روندهایی بیوشیمیایی و متابولیکی در اسیدنوکلئیک، پروتئین و پپتیدهای نورونی در یادگیری تحلیل کرده است (محسنیان‌راد، ۱۳۹۴، ص ۱۷۸-۱۸۶). ایشان در تصویری که در شکل (۱) نشان داده شده، معنا را به‌صورت یک ماده پروتئینی که آن را به‌صورت کره به‌تصویر کشیده، تحلیل کرده است.



همچنین وی در شکل (۲)، مغز انسان را مانند منبعی در نظر گرفته است که پر از این کره‌هاست.

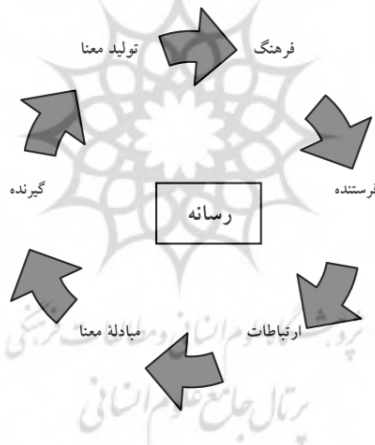


شکل ۲: منبع معنا

(منبع: محسنیان‌راد، ۱۳۹۴، ص ۳۲۱)

نگارنده به دلیل همین مبانی مادی، این الگو را با رویکرد فلسفی صدرایی نقد کرده و حاصل تحلیل نقادانه خود را در مقاله‌ای که پیش‌تر یاد شد، به چاپ رسانده است.

دکتر فرهنگی از کسانی است که ارتباط را انتقال معنا تعریف کرده است (فرهنگی، ۱۳۹۵، ص ۱۱). دکتر بشیر نیز مبادله معنا و انتقال معنا را در مفهوم ارتباطات داخل دانسته و در یکی از مقالاتشان انگاره خود را در قالب نمودار (۳) ارائه کرده است.



شکل ۳: چرخه به‌هم‌پیوسته فرایند تولید و انتقال معنا در فرهنگ و ارتباطات (منبع: بشیر، ۱۳۸۷)

یکی از محققان دیگر نیز با تبعیت از امثال ایشان چنین انگاشته است که در فرایند ارتباط، معنا منتقل می‌شود و عنوان یکی از مقالات خود را «تولید نشانه و مبادله معنا در فلسفه ارتباطات فارابی» قرار داده (اسلامی‌تنها، ۱۳۹۴) و در جایی از مقاله دیگر خود نیز به‌صراحت از مبادله معنا سخن گفته است (اسلامی‌تنها، ۱۳۹۲). اشکال تعریف ایشان نیز این است که معنا را قابل انتقال می‌داند؛ درحالی‌که - همان‌طور که در مقاله پیش‌گفته از نگارنده بیان شده است - معنا از نظر فلسفه اسلامی اصلاً مادی نیست که انتقال یابد و نقل و انتقال، صفت امور مادی است و آنچه میان دو ارتباطگر مبادله می‌شود، پیام است که صورت فیزیکی محتواس.

برخی از محققان علوم انسانی اسلامی با تکیه بر رویکردهای فلسفی - عرفانی با تأکید بر حکمت متعالیه، با مسئله معنا مواجه شده‌اند و با این دستمایه به تعریف فرهنگ و ارتباط پرداخته‌اند که تلاش ایشان در ادامه معرفی و ارزیابی می‌شود.

دکتر فیاض از نخستین کسانی است که در تحقیقی رویکردهای فلسفی و عرفانی یونانی و مسلمانان به مسئله معنا را تحلیل کرده است (فیاض، ۱۳۸۹، ص ۱۰۵-۶۱) و ادراک معنا را محصول اتحاد با عقل فعال می‌داند (همان، ص ۱۰۳). وی به‌صراحت نوشته است: «چه از دیدگاه فلاسفه اسلامی و چه عارفان، همه و همه معنا را تولیدشده در عالم معنوی و افزوده شده به عالم مادی می‌دانند که عقل فعال صفات الهی یا اسماء الهی بر نفس تفضل و فیض می‌کند و سپس نفس ناطقه آنها را به‌وسیله زبان در فرهنگ و ارتباطات جاری می‌سازد» (همان، ص ۱۰۵).

در برخی رساله‌ها که با راهنمایی دکتر پارسائیا نوشته شده، شاگردان ایشان هر کدام به‌گونه‌ای تعریف فلسفی - عرفانی دکتر فیاض از ارتباط را، که مبتنی بر مفاهیمی در معرفت‌شناسی و انسان‌شناسی فارابی - صدرایی چون وهم و خیال منفصل و خیال متصل و عقل و عقل فعال و قوس صعود و قوس نزول و اتحاد عاقل و معقول است، امتداد داده‌اند که در ادامه ارائه و ارزیابی می‌شوند.

دکتر غمامی در رساله دکترای خود با عنوان *تحلیل انتقادی بنیان‌های فلسفی نظریه‌پردازی ارتباطات از منظر حکمت صدرایی*، نوشته است، بر همین رویکرد فلسفی به معنا تأکید دارد و می‌نویسد: از منظر صدرالمتألهین حقیقت ارتباط، انتقال تصاویر و انطباعات اشیا در مغز انسان نیست؛ بلکه نوعی ایجاد و انشا از سوی نفس در مرتبه مثالی است که وابسته به آلات جسمی و بدنی نیست (غمامی، ۱۳۹۵، ص ۲۰۱). ایشان نوشته است: حضور «دیگری» لازمه ارتباطات است؛ زیرا قوس نزول «خود»، وابسته به قوس صعود «دیگری» است و هنگامی که قوس نزول «خود» با قوس صعود «دیگری» هم‌افق شود، ارتباط با او رخ می‌دهد. در دریافت معنا توسط «خود» نیز «خود» پس از صعود با عقل بالفعل و مستفاد و کلام اعلی متحد می‌شود و پس از دریافت آن حقیقت والا، سپس در قوس نزول خویش برای درک دیگری معنایی آسان ارائه می‌دهد و کلام ادنی را پدید می‌آورد و دیگری با شنیدن آن کلام ادنی در درونش با عقل بالفعل متحد شده، به آن کلام اعلی متصل می‌شود و تفاهم رخ می‌دهد (همان، ص ۲۰۱-۲۰۲). نویسنده در جای دیگر در تبیین مقصود خود نوشته است: «در نظریه ارتباطات متعالیه، کلام اعلی و کلام ادنی از جهت هستی‌شناختی یک چیز در دو مرتبه هستند که در قوس صعود، محسوسات (تجربه) را به‌سمت مشهورات (اقناع) و سپس معقولات (یقین) بالا می‌برد و در قوس نزول، معقولات را قانع‌کننده و محسوس می‌سازد» (غمامی و پارسائیا، ۱۳۹۴). ایشان معتقد است ارتباط کامل (که آن را «ارتباطات متعالیه» نامیده)، تنها در انسان کامل رخ می‌دهد و نظریه غربی به‌دلیل ناقص بودن ارتباط موجود در آن، شکست‌خورده است (غمامی، ۱۳۹۵، ص ۱۹۲). وی همچنین هر نوع دریافت معنا را منوط به کسب ارتباط با «عالم قدس» می‌داند و

می‌نویسد: «ما در کسب علم، و به همین ترتیب در ارتباط با دیگری، فهم و معنا را از بیرون نمی‌گیریم؛ بلکه قوه قدسی، آن را درون خود دریافت می‌کند» (غمامی و پارسانیا، ۱۳۹۴).

دکتر لبخندقی در رساله دکتری خود با عنوان *تبیین فرایند تکوین و تحول فرهنگ با تأکید بر حکمت صدرایی*، در نمودار (۱۶) رساله با عنوان «مدل تبیینی چگونگی تکون و تحول فرهنگ با محوریت حکمت متعالیه» (لبخندقی، ۱۳۹۴، ص ۵۰۴)، که عصاره تحقیق ایشان درباره حقیقت معنا به‌عنوان سازه بنیادین و جان‌مایه مفهومی در دو مقوله ارتباط و فرهنگ است، چنین تصویر کرده است که همواره معانی از عالم اله به‌سوی سپهر معانی عقلی و سپس خیال منفصل و سپس جهان طبیعت در تنزل است و جهان فرهنگی در میان خیال منفصل و عالم طبیعت شکل می‌گیرد که در ساحت‌های ادراکی، عملی و تحریکی در یک ارتباط اعدادی زمینه را برای تنزل معنا فراهم می‌کنند و در قوس صعود معنا به‌سمت عالم بالا در حرکت است.

همان‌طور که از این تحقیقات و رساله‌ها و عبارات نقل شده از آنها برمی‌آید، پژوهشگران یادشده هر نوع دریافت معنا را محصول ارتباط نفس با عالم قدس می‌دانند. نقطه قوت این تعریف‌ها توجه به تجرد معناست و اشکالشان این است که این تبیین‌ها گرچه لطیف‌اند و مشکل مادیت معنا در تعریف‌های قبل را ندارند، اما تنها در انسان کامل و معصوم قابل تحقق است و ادراک معنا در دیگر انسان‌ها را نمی‌توانند توضیح دهند. گویا تأکید محققان محترم بر کتاب‌های عرفانی و اندیشه‌های ابن‌عربی و شارحان آن، همچون *داوود قیصری* و *ابن‌فارض* و اندیشه‌های فلسفی صدرایی، ایشان را به این نتیجه رسانده است. این تعریف‌ها انسان‌های دیگر، به‌ویژه افراد محض‌الکفر را که هیچ اتحاد معنایی با عقل فعال و عالم قدس، حتی به‌صورت ناقص و ضعیف هم ندارند، شامل نمی‌شود. مقصود *صدرالمتألهین* نیز از عمومیت، بنا به تصریح خود او (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۳، ص ۳۱۷؛ همو، ۱۳۶۰، ص ۲۴۲)، صورت‌های ادراکی قوای مادی یعنی حواس پنج‌گانه (آن‌هم به‌شرط سلامت قوای مادی و منحرف نبودن آنها در پردازش صورت ادراکی) است؛ نه اینکه هر انسانی هر معنای ذهنی‌ای را که ادراک می‌کند، لزوماً خدای متعال به‌صورت حقانی به او افاضه فرماید و *صدرالمتألهین* خود تصریح دارد تنها انسان کامل است که در اثر رسیدن به عقل بالفعل می‌تواند از عالم قدس علوم الهامی دریافت کند و از این‌رو سخنان و حرکات او همه قدسی‌اند (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۷، ص ۷). در غیر این صورت، این پرسش مطرح می‌شود که آیا معانی دریافتی نابکاران نیز افاضه الهی است؟! ممکن است گفته شود: بله، در نگاه توحیدی، همه از ناحیه خداست. چنین سخنی به یک معنا درست است و آن نسبت دادن اجازه الهی برای تحقق معانی شیطانی به‌عنوان یک حصه باطل است که در دعای کمیل با عنوان مساعدت قضای الهی با فریب شیطان و نفس اماره از آن یاد شده، که نتیجه فقدان خودمراقبتی انسان در برابر این دشمنان و محصول انتخاب خود انسان است (طوسی، ۱۴۱۱ق، ج ۲، ص ۸۴۶)؛ اما انتساب حصه مفیده به همین صورت زشت و نابکارانه به خدای متعال درست نیست و نوعی انحراف سهمگین از ظرافت‌های عرفانی است؛ همان‌طور که قرآن فرموده است: خداوند به زشتی دستور نمی‌دهد (اعراف: ۲۸). به‌علاوه،

معانی نفسانی و شیطانی همگی غیرحقانی‌اند و از این رو اموری عدمی و باطل شمرده می‌شوند (حج: ۶۲) و به همین دلیل کل زندگی کافرانی که محض در کفرند، در سرایی توهمی سپری می‌شود و در پایان زندگی می‌فهمند که جز پنداری عاری از حقیقت نبوده است (نور: ۳۹) و از همین رو این معانی و منبع باطل آنها، منبعی مستقل و در کنار منبع حقانی نور نیستند.

مبایدهای مفهومی تعریف مختار

تبیین و تحلیل ارتباط و حقیقت آن از منظر قرآن و حدیث و ارائه تعریفی قرآنی و حدیثی، نیازمند تبیین چند سازه است. در این قسمت، ابتدا مبانی و مبادی لازم برای تبیین تعریف مختار، و سپس تعریف موردنظر نگارنده، که مبتنی بر همین مبانی و مبادی است، ارائه خواهد شد. ده بحث مبنایی که درحقیقت، سازه‌های مفهومی در بنیاد تعریف نگارنده محسوب می‌شوند، در این قسمت تحلیل و تبیین می‌شوند.

۱. فرامادی بودن معنا از منظر قرآن و حدیث

چنان که پیش‌تر گفته شد، نگارنده در تحقیقی مستقل، با رویکرد فلسفی صدرایی، درباره فرامادی بودن معنا بحث کرده است. آنچه در اینجا درباره آن بحث می‌شود، فرامادی بودن معنا از منظر قرآن و حدیث است. قرآن کریم به صراحت دانش و آگاهی را امری از جهان الوهیت می‌داند (احقاف: ۲۳؛ ملک: ۲۶). آنچه از علم و دانش نزد انسان‌ها یافت می‌شود، همه اعطای او و تجلی اوست (بقره: ۲۸۲؛ اسراء: ۸۵؛ طه: ۱۱۴؛ احقاف: ۲۳) و پیامبران نیز واسطه‌های تنزل آن معانی در قالب پیام برای بشرند تا او را از جهل درون برهانند و به نور علم برسانند (احقاف: ۲۳). غیر انبیا نیز علم را به‌وراثت از آنان دریافت می‌کنند (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۳۲-۳۴). طبق روایات معتبر، این دریافت وراثتی نیز به‌صورت انتقال قلبی علم از انبیا به افراد شایسته است (که در روایت از آن به زراعت قلبی در قلب افرادی شبیه به خود تعبیر شده)؛ و در صورت فقدان افراد شایسته برای آموختن آن، علم (در سینه حاملان آن می‌ماند) می‌میرد (تقی، ۱۳۹۵ق، ج ۱، ص ۱۴۷-۱۵۳؛ صدوق، ۱۳۹۵ق، ج ۱، ص ۲۸۹؛ صدوق، ۱۳۶۲ق، ج ۱، ص ۱۸۶-۱۸۷).

۲. منابع معنایی فرامادی و نقش آنها در ادراکات انسانی

اگر در بحث قبل معنا را امری مجرد اعلام کردیم، بدان معنا نیست که هر معنایی از ناحیه عالم الهی آغاز می‌گردد یا هر انسانی برای هر ادراکی با عالم قدس مرتبط می‌شود؛ بلکه این ادراک و تنزل در دو ساحت مختلف رخ می‌دهد که دوگانه‌های خبیث و طیب، نور و ظلمت، هدایت و ضلالت، علم و جهل، فرشته و شیطان، و امثال آن در قرآن، ناظر به مفاهیم این رویکردند.

از آیات قرآنی و روایات چنین برمی‌آید که دو منبع فرامادی برای ادراکات انسانی وجود دارد:

منبع اول که حقیقتی اصیل است، عالم عقل و علم و خیر است که سرچشمه آن ذات مقدس الهی است و کارگزاران آن انبیا و اولیا و ارواح و فرشتگان و نیز دل‌های پاک‌اند؛ که در فرایند ارتباطی متصل به این مبدأ، خداوند مبدأ علم و دانش است (احقاف: ۲۳) و هدایت همه مخوقات را بر عهده گرفته (طه: ۵۰) و همو انسان را در اصل فطرت الهی خود، دارای تمایلات عمیق معنوی آفریده (روم: ۳۰) و او را از درونش به راه خیر و شر آگاه کرده و دانش و فهم هر دو را در درون او قرار داده است (شمس: ۸۷؛ بلد: ۱۰؛ انسان: ۳؛ نیز ر.ک: فیض کاشانی، ۱۳۷۵، ص ۱۶۲)؛ و همان‌طور که در بحث قبل گفته شد، رسولان‌ش را فرستاده است تا معانی غیبی را برای بشر تنزل و تجلی دهند و بارها قرآن را با تعبیرهایی چون «تنزیل» و «فروفرستاده» و امثال آن معرفی فرموده است تا اهتمام خود را در تجلی معانی غیبی در قالب پیام‌های وحیانی و نبوی - که آنها را «آیه» به معنای نشان و نشان‌دهنده حقایق غیبی نامیده است - بیان فرماید (اسراء: ۸۲؛ نحل: ۸۹؛ نور: ۴۶)؛ همچنین فرشتگان را بر قلب انسان نازل می‌کند تا معانی نوری و صادق و حقیقی و علم و آگاهی را به انسان شایسته و هم‌سنخ و طالب نور الهام کرده (فصلت: ۳۰)، مؤمنان را تثبیت کنند (انفال: ۱۲). این منبع معنایی تنها مشتمل بر حق به معنای «هست» های حقانی نیست؛ بلکه «باید» ها و هنجارهای حقانی را نیز دربردارد؛ از این رو در قرآن فرموده است: به برجستگان انجام رفتارهای نیک را هم وحی کردیم (انبیاء: ۷)؛ و نیز در دعای ابوحنزه عرض می‌شود: عمل به خیر را به من الهام فرما (طوسی، ۱۴۱۱ق، ج ۲، ص ۵۸۸).

برای استمداد از این منبع ملکوتی معنا بوده است که در دعاهایی از منابع فریقین آمده است که پیامبر و اهل بیت علیهم‌السلام دعا می‌کردند: خدا! در زبانم نور قرار ده (طوسی، ۱۴۱۱ق، ج ۱، ص ۱۸۰؛ نیشابوری، بی‌تا، ص ۳۵۴)؛ و می‌دانیم که نور عالم، تنها خدای متعال است (نور: ۳۵) و نور فقط از سوی او بر عالم می‌تابد (نور: ۴۰)؛ یا در برخی دعاها آمده است که زبانم را با قرآن باز کن (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۵۷۷)؛ یعنی معنا از قرآن که کلام الهی است، بر زبانم جاری شود و در سخنان مختلفم در طول زندگی و در ارتباطات گوناگون کلامی‌ام، از حقایق قرآنی بهره‌مند شوم و هر سخنی می‌گویم، از نور قرآن بهره‌مند شود تا سخنم پرده از حقایق بردارد و موافق متن حقیقت عالم باشد.

وجود کتبی این منبع معنایی در جهان ادراکی انسان‌ها، قرآن کریم است که همه چیز را دربردارد (نحل: ۸۹)؛ همچنین تمثیل انسانی آن، انسان کامل صاحب ولایت مطلقه الهیه است که همتای قرآن است (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۴۱۵) و آنچه در کلام او به‌عنوان مدرکات او بیان می‌شود، عین حقیقت الهی و دور از تصرف منبع دوم - که در ادامه می‌آید، یعنی نفس و شیطان - است (نجم: ۱-۴)؛ همان‌طور که در آموزه‌های قرآن نیز هیچ‌گونه بطلان و نادرستی راه ندارد (فصلت: ۴۲).

اما منبع دوم، همان جهان آکنده از جهل و باطل و شر است که توهمی علم‌نما از خود نشان می‌دهد و کارگزاران این منبع نیز همان شیطان و خاندان و لشکریان و پیروان او و نفس اماره است. قرآن کریم شیطان را

«مرید» نامیده است (نساء: ۱۱). مرید یعنی عاری از هر خیر (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۵، ص ۸۴). شیطان وسوسه و ظلمانی و دروغین و آکنده از جهل و باطل و بی‌بهره از حقیقت را در درون انسان نالایق و گنهکار، که درون خود را آماده دریافت آن معانی کرده است، القا می‌کند (شعراء: ۲۲۱-۲۲۲؛ ابراهیم: ۲۲). او درست بر سر راه راست می‌نشیند (اعراف: ۱۶؛ همچنین رک: غزالی، ۱۴۱۶ق، ص ۱۹۶). در روایتی در ذیل این آیه آمده است که بر سر هر کدام از راه‌های انحرافی از راه حق نیز شیطانی نشسته که به سوی آن دعوت می‌کند (سیوطی، ۱۴۰۴ق، ج ۳، ص ۵۶). بنابراین، علاوه بر شیطان که (به دلیل اهمیت راه راست و کمبود افراد برجسته‌ای که آن راه را پیدا می‌کنند)، خود بر راه مستقیم نشسته است و افراد را از آن بازمی‌دارد، شیطانی نیز جذابیت را در راه‌های دیگر معرفی می‌کنند؛ هم با ایجاد دافعه از راه راست و هم با ایجاد جاذبه در دیگر راه‌ها. در همه این گمراه‌کنندگی‌ها نیز روش عام فریبکاری شیاطین چنین است که زشت را زیبا و باطل را حق نشان می‌دهند (انعام: ۴۳؛ محمد: ۲۵؛ حجر: ۳۹. نیز رک: طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۸، ص ۴۱)؛ نفس اماره انسان نیز که پذیرنده این معانی شیطانی است، همواره فرورفته در شر و جهل است؛ چنان که قرآن آن را «اماره بالسوء» نام نهاده (یوسف: ۵۳) و در روایت از آن به عنوان «مأوی کُلِّ شَرٍّ» یعنی پناهگاه هر شر، و «قَرِیْنَةُ الشَّیْطَانِ»، یعنی همنشین و همتای شیطان، یاد شده است (دیلمی، ۱۴۱۲ق، ج ۱، ص ۲۰۱).

۳. قلب انسان، ظرف قابلیت ادراک معانی غیبی

طبق برخی آیات قرآن، انسان‌ها علاوه بر چشم و گوش ظاهر، چشم و گوش دیگر دارند که در قلب آنهاست و قرآن کسانی را که از آنها بهره نمی‌برند، نکوهش فرموده است (حج: ۴۶؛ اعراف: ۱۷۹). دو روایت نیز وجود دو چشم در دل را تأیید کرده‌اند و شیعه واقعی را دارای دو چشم قلبی می‌دانند که غیب و امور آخرت خود را با آن می‌بیند (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۸، ص ۲۱۵؛ صدوق، ۱۳۶۲، ج ۱، ص ۲۲۰).
طبق نصوص دینی، محل تقابل دو جریان الهام و وسوسه، قلب انسان است (ناس: ۵-۶؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۶۰، ص ۲۹۸؛ دارمی، ۱۴۱۲ق، ج ۳، ص ۱۷۹۸؛ ابن‌حنبل، ۱۴۲۱ق، ج ۴، ص ۴۰؛ کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۲۶۶-۲۶۷) و قرآن کریم در برخی تعبیرات خود، که همگی ناظر به درونی بودن این ارتباطاند، ارتباط شیطان با درون انسان را «وحی شیطان» (انعام: ۱۲۱)، «القای شیطان» (حج: ۵۲) و «وسوسه شیطان» (اعراف: ۲۰؛ ناس: ۵) نام نهاده است. شیطان اغواگر، وجودی مثالی دارد [یعنی دارای حجم، اما فاقد جرم است] که با گوش قلب انسان سخن می‌گوید و این فقط یک نوع سخن گفتن درونی است که انسان در حال وسوسه آن را درک می‌کند (طباطبائی، ۱۴۱۹ق، ص ۱۴۳). میدان عمل شیطان، ادراک انسانی است و وسیله نفوذ او عواطف و احساسات درونی است که با القای اوهام دروغین و افکار نادرست و تزیین باطل و حق‌نمایی - که وسوسه نام دارند - انسان را فریب می‌دهد. محور و بنیاد همه

وسوسه‌ها نیز این است که انسان - با اینکه ابزارهای باطنی فهم را دارد (اعراف: ۱۷۹) - خود و اسباب را مستقل از خدا بیندارد و حق را نبیند و نشنود و در ولایت شیطان قرار گیرد (اعراف: ۲۷).

فرشته نیز با وجود مثالی خود، بر قلب مؤمن آشکار می‌شود (مریم: ۱۷؛ طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۴، ص ۳۵) و همان‌طور که گفته شد، در گوش قلب او الهام می‌کند. فرشته نیز با قلب انسان در ارتباط است؛ منتها در برابر شیطان و وسوسه او، بر قلب مؤمن فرود می‌آید و مؤمن را بشارت می‌دهد و ایمان او را تقویت می‌کند و او را به نیکی فرامی‌خواند (فصلت: ۳۰؛ نیز، ر.ک: طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۸، ص ۴۰-۴۲).

۴. الهام و وسوسه؛ کانال ارتباطی انسان و منابع معنایی باطنی

معنای القاشده از ناحیه فرشته، «الهام» نام دارد. الهام آن چیزی است که به قلب انسان القا می‌شود و در اصطلاح، القایی الهی به درون است، مبنی بر انجام دادن یا ترک کردن کاری (ابن‌منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۱۲، ص ۵۵۵). کسی که الهام در مراتب عالی آن - یعنی سخن گفتن فرشته با باطن او - برایش رخ می‌دهد و پیام فرشته به‌وضوح بر قلب او وارد می‌شود، در اصطلاح روایات، «محدّث» نام دارد (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۱۷۶-۱۷۷ و ۲۷۱).

معنای القاشده از ناحیه شیطان، «وسوسه» نام دارد. وسوسه در لغت عبارت است از: سخن پنهانی آمیخته با اصوات دیگر (ابن‌منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۶، ص ۲۵۵)؛ و در اصطلاح عبارت است از: خطورات ذهنی و قلبی دعوت‌کننده به راه غلط (مازندرانی، ۱۳۸۲ق، ج ۹، ص ۲۲۱). این تنها یک نوع سخن گفتن درونی است که انسان در حال وسوسه آن را درک می‌کند (طباطبائی، ۱۴۱۹ق، ص ۱۴۳).

طبق ظاهر قرآن کریم، وسوس شیطانی منحصر در دو محور کلی است: اول ارتکاب گناه، که زشتی و فحشاست؛ و دوم گفتن سخنی که انسان به آن علم ندارد (بقره: ۱۶۹؛ نیز، ر.ک: طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۴۱۹). الهام فرشتگان نیز در دو محور مخالف این عملکرد شیطانی، یعنی انجام نیکی (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۲۶۷) و القای حقایق ایمانی و علوم و آگاهی‌ها و معارف معنوی و الهی است (فصلت: ۳۰؛ نیز، ر.ک: کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۱۶۶؛ عیاشی، ۱۳۸۰ق، ج ۱، ص ۳۲۱).

هرچه انسان در گناه و تبعیت از شیطان و نفس بیشتر فرو رود، بیشتر به خذلان مبتلا می‌شود و اگر به مرتبه‌ای برسد که یاد خدا را بکلی فراموش کند و همواره در گناه باشد، قلب او پیوند محکمی با شیاطین می‌یابد و در نتیجه شیطان بر او - که اکنون از دوستان شیطان شده است - نازل می‌شود (شعراء: ۲۲۱ و ۲۲۲) و در یک کلمه، به تعبیر قرآن کریم، دچار «استحواد» می‌شود؛ یعنی شیطان به‌طور کامل بر او مسلط شده، خود نیز داخل حزب شیطان می‌شود (مجادله: ۱۹). این دسته را با الهام از همین آیه، «مستحوذین» می‌نامیم. باید توجه داشت که «استحواد» در طول زمان و در پی انجام دادن گناهان متعدد و توبه نکردن رخ می‌دهد. توضیح اینکه در پی فراخوانده شدن انسان توسط شیطان به گناه، امیال گناه‌آلودی که در درونش دارد، تقویت می‌شود و وی به سمت آلودگی‌ها میل می‌کند و

در منجلاب گناه می‌افتد (صدرالمتألهین، ۱۳۶۳، ص ۱۵۶)؛ گناهان نیز قلب را به تیرگی و آلودگی مبتلا می‌کنند و در نتیجه شخص برای پذیرش وسوسه بیشتر شیطان در مراحل بعد، آمادگی می‌یابد (همان، ص ۱۵۲).

در مقابل اینان، رهیدگان از شیطان قرار دارند. آنان کسانی‌اند که در مسیر بندگی حقیقی استقامت می‌ورزند تا آنکه از ناحیه‌ی خدای متعال توفیقی عظیم شامل ایشان می‌شود که در زمره «مخلصین» درآیند. خداوند متعال این افراد را مصون از شیطان معرفی فرموده و شیطان نیز آنان را از اثرپذیری از وسوسه و اضلال خود مبرا دانسته است (ص: ۸۳ و ۸۲؛ حجر: ۴۲).

۵. اتحاد با فرشته و شیطان برای دریافت معنایی مشتمل بر وسوسه یا الهام

انسانی که معنای شیطانی می‌گیرد، در هنگام دریافت آن معنا، با شیطان متحد می‌شود و سرانجام می‌فهمد که با او یکی است و با «لیت» که در امور ممتنع نیز به کار می‌رود، می‌خواهد از او فاصله‌ها بگیرد: «حَتَّىٰ إِذَا جَاءَنَا قَالَ يَا لَيْتَ بَيْنِي وَبَيْنَكَ بَعْدَ الْمَشْرِقَيْنِ» (زخرف: ۳۸). از همین رو قرآن فرموده است که شیاطین بر گناهکاران فرود می‌آیند (شعراء: ۲۲۱-۲۲۲). ارتباط شیطانی تا آنجاست که حتی یک مؤمن نیز اگر مرتکب گناه شود، در حال گناه از روح ایمانی و از فرشته جدا می‌شود و اگر توبه کند، دوباره روح ایمان به او برمی‌گردد (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۲۶۷).

در مقابل این ارتباط، اتحاد فرشته با قلب مؤمن نیز وجود دارد؛ چنان‌که قرآن فرموده است: فرشتگان نیز تنها بر پاکان نازل می‌شوند (فصلت: ۳۰) و آنان در این تنزل، القای معانی می‌کنند.

۶. شناخت معنای خیر و شر و تمییز آنها از هم

با تبیینی که از دو منبع معنایی خیر و شر، درست و نادرست، و حق و باطل ارائه شد، این رهیافت قرآنی بهتر درک می‌شود که پیامی معنای صحیح و مطابق حقیقت است که موافق کتاب باشد؛ و جز آن، «زخرف» است (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۶۹). «زخرف القول» از وحی شیطان انس و جن است (انعام: ۱۱۲). همچنین در روایت آمده است که هر حق و صوابی نوری دارد و باید بر قرآن عرضه شود (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۶۹). این حدیث نیز نشان می‌دهد که نور اصلی قرآن است و هر سخنی که مطابق آن باشد، نور دارد.

قرآن کریم راه تشخیص وسوسه و ابزار آن را تقوا معرفی فرموده است. تقوا مؤمن را به یاد خدا می‌اندازد و با ذکر خدا او را نجات می‌دهد (اعراف: ۲۰۱). یاد خدا به مؤمن اجازه نمی‌دهد که در دام فریب و تزیین شیطان بیفتد. امام زین‌العابدین علیه السلام در دعای هفدهم صحیفه سجادیه از خدای متعال درخواست می‌کند تسویل‌های شیطان را که از جنس باطل است، به وی معرفی کند و با الهامات خود راه مقابله با او را به ایشان بیاموزد (صحیفه سجادیه، سال نشر ۱۳۷۶ دعای ۱۷، ص ۸۶).

در همین راستا یکی از فرایندهای ارتباطی خدا با مؤمنان، اصلاح ملکوتی ادراکات نادرست آنان با وساطت اولیای خود بر روی زمین است. روایات متعددی نقل شده است که طبق آن احادیث، خدای متعال همواره عالمانی

بر روی زمین دارد که به واسطه آنان کم و زیاد ادراکات مؤمنان را اصلاح می‌فرماید تا حق برای آنان مشتبه نشود و با باطل نیامیزد (صفا، ۱۴۰۴ق، ج ۱، ص ۳۳۱).

۷. سریان معانی غیبی در ارتباطات اجتماعی

در رفتارهای اجتماعی نیز دو دسته یادشده در مباحث قبل، در ارتباطات کلامی و غیرکلامی خود، همان معانی غیبی دریافت‌شده از منابع معنایی خیر یا القانات باطل شیطانی را که دروغ و بی‌بهره از حقیقت‌اند، بروز می‌دهند. در همین راستا در برخی دعاها چنین وارد شده است: خدایا! برایم از بالا و پایین و چپ و راست نور قرار ده (طوسی، ۱۴۱۱ق، ج ۱، ص ۱۸۷) یا چنین درخواست شده است: در زبان و گوش (به‌عنوان مجاری ارتباط کلامی) (همان، ص ۱۸۷ و ۱۸۰؛ نیشابوری، بی‌تا، ص ۳۵۴) و چشم و پوست و عضلات و مو و خون و استخوان من (که مجاری ارتباط غیرکلامی‌اند) نور قرار ده (طوسی، ۱۴۱۱ق، ج ۱، ص ۱۸۷). قرآن فرموده است: نور آسمان‌ها و زمین (یعنی نور همه‌چیز) خداست. بنابراین وقتی مؤمن از خدای متعال درخواست می‌کند که «خدایا! مرا غرق در نور کن»، یعنی مرا در کمالات خود غرق کن (ابن طاووس، ۱۴۱۵ق، ص ۲۴۱). البته «غرق کن»، یعنی به‌لحاظ ادراکی و ارتباطی غرق کن؛ زیرا طبق فراز دیگر از دعاها که فرموده است: «بِأَسْمَانِكَ أَلْتِي غَلَبْتُ أَرْكَانَ كُلِّ شَيْءٍ» (طوسی، ۱۴۱۱ق، ج ۲، ص ۵۷۲؛ کفعمی، ۱۴۰۵ق، ص ۵۵۵؛ ابن طاووس، ۱۳۷۶، ج ۳، ص ۱۳۸)، همین الآن نیز نه‌فقط انسان، بلکه تمام موجودات، غرق در کمالات الهی‌اند؛ لکن خود توجه ندارند و انسان رشدیافته، به این کمال ادراکی و ارتباطی می‌رسد.

انسانی که به این مرتبه از ادراک قرب الهی می‌رسد، تمام مجاری ادراکی و ارتباطی او نورانی و حقانی و معنوی و الهی می‌شود که در روایت قرب نوافل و دعای شورانگیز شعبانیه، به این مرتبه ادراکی و ارتباطی - که در اصطلاح اهل معرفت به بقای پس از فنا مشهور است - تصریح شده است: «الهی! و اجعلنی ممن نادیته فأجابک، و لاحظته فصیح لجلالک، فجاجیته سرّاً و عمل لک جهراً» (ابن طاووس، ۱۳۷۶، ج ۲، ص ۶۸۷). مقصود دعا این است که خدای متعال انسان را صدا می‌زند: «بیا و به تعالیم کتاب و عبرت عمل کن» و انسان پس از عمل کردن پاکیزه شده، مستحق توجه و ملاحظه الهی می‌شود. با این ملاحظه، او از عظمت و جلال الهی از هوش می‌رود و هوش و ادراک مادی او گرفته می‌شود و خدای متعال به‌جای ادراک او می‌نشیند؛ چنان‌که در حدیث دیگر آمده است: «به‌جای عقل او می‌نشینم» (فیض کاشانی، ۱۴۰۶ق، ج ۲۶، ص ۱۴۸).

در اینجا خداوند از درون با او سخن پنهانی می‌گوید؛ یعنی معنا را از آنجا دریافت می‌کند؛ آنگاه طبق فراز یادشده از «مناجات شعبانیه»، او آشکارا طبق رضای الهی و طبق آن ادراک درونی عمل می‌کند؛ یعنی در عمل، این ادراکات را در نمادها و رفتارهای ارتباطی بروز می‌دهد؛ همان‌طور که امیرمؤمنان علیؑ در نهج‌البلاغه اهل ذکر الهی را بندگانی دانسته است که خداوند در درون با آنها نجوا دارد و آنان در جامعه رفتار

و سخنانی نورانی را بر زبان و عمل خود جاری می‌سازند و در معرض چشم و گوش و دل انسان‌ها قرار می‌دهند (نهج البلاغه، ۱۴۱۴، ص ۳۴۳). این بروز دادن همان است که در روایت قرب نوافل بیان شده؛ آنجا که آمده است: خداوند زبان و گوش (مجاری اصلی ارتباط کلامی) و چشم و دست و پای او (مجاری اصلی ارتباط غیر کلامی) می‌شود (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۳۵۲).

البته در حدیث قرب نوافل، خداوند چشم و گوش و زبان و دست بنده است و در حدیث قرب فرایض، بنده چشم و گوش و زبان و دست خداوند است؛ و بین این دو تفاوت زیادی است. طبق حدیث قرب نوافل، بنده ارتباط با جهان را از طریق خداوند برقرار می‌کند و طبق حدیث قرب فرایض، خداوند ارتباط با جهان را از طریق بنده برقرار می‌کند. همچنین در روایتی آمده است: کلام و جلوس آنان (به‌عنوان نمونه‌هایی از نمادهای ارتباط کلامی و غیر کلامی)، با خدا و فرشتگان است (فیض کاشانی، ۱۴۰۶ق، ج ۲۶، ص ۱۴۵).

اولیای الهی و به‌پیروی آنان مؤمنان وارسته نمونه‌هایی‌اند که در همهٔ مجاری ادراکی و ارتباطی خود معانی غیبی دریافتی از ذات مقدس الهی را بروز می‌دهند. پیامبر ﷺ دربارهٔ امام علی علیه السلام، به‌عنوان نمونهٔ برتر این دسته، فرموده‌اند: ای علی! حق با تو و بر زبان تو و در قلب تو و در میان دو چشم توست (طبری، ۱۴۱۲ق، ص ۶۲۰؛ ابن مغزلی، ۱۴۲۴ق، ص ۳۰۵؛ صدوق، ۱۳۶۲، ج ۲، ص ۴۹۶). طبق بیان امیرمؤمنان علیه السلام در *نهج البلاغه* (که گویا یاران حضرت صاحب‌الزمان علیه السلام را معرفی می‌فرمایند)، برخی انسان‌ها هستند که مدام در حال دریافت‌های غیبی‌اند (نهج البلاغه، ۱۴۱۴ خطبهٔ ۱۵۰، ص ۲۰۸).

البته هر نوع ارتباط در رویکرد یادشده مبتنی بر انگیزه و نیت است و از این رو قرآن کریم آن انگیزه و تعمد قلبی را که دریافت و پرداخت معنا رهین آن است، مهم می‌داند، نه صرف لفظ را (احزاب: ۵؛ بقره: ۲۲۵).

۸. سریان معنا از قلب در قالب ارتباطات کلامی و غیر کلامی

در مبحث قبل، اصل جاری شدن معانی غیبی در ساحت اجتماعی ارتباطات انسانی بحث شد و در این قسمت، جریان آن معانی در قالب ارتباطات کلامی و غیر کلامی، که دو ساحت خاص و البته بسیار مهم از صحنهٔ اجتماعی‌اند، به بحث گذاشته می‌شود.

کلمه و کلام و سخن گفتن از مهم‌ترین عنایات خدا به انسان است. خدای رحمان، نیروی بیان را به بشر عطا نموده است که آنچه در درون خود دارد را بر زبان آورد (الرحمن: ۴) و در همین راستا دو ابزار گویش و سخن گفتن یعنی زبان و لب‌ها را به‌عنوان نعمت‌های الهی برای بشر متذکر می‌گردد (بلد: ۹؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۱۰، ص ۷۴۸؛ طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۲۰، ص ۲۹۲؛ زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۴، ص ۷۵۵). قرآن کریم پراکنش زبان‌ها را از آیات الهی برای عالمان معرفی فرموده (روم: ۲۲) که مفسران نوشته‌اند مقصود از اختلاف زبان‌ها می‌تواند اختلاف در گویش‌ها و لهجه‌ها باشد یا اختلاف در تن صداهای و نغمه‌ها در افراد مختلف که هر کس با تن صدای خاص او قابل

شناسایی است (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۸، ص ۴۷۰؛ طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۶، ص ۱۶۷؛ فخررازی، ۱۴۲۰ق، ج ۲۵، ص ۹۲)؛ همان طور که در آیه دیگر فرموده است پیامبر ﷺ انسان‌ها را از در لحن سخن که کنایات و اسلوب بیان آنهاست می‌شناختند (محمد: ۳۰، ر.ک: طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۸، ص ۲۴۳؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۹، ص ۱۶۰؛ زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۴، ص ۳۲۷) و امام صادق ؑ این عالمان را افرادی دانسته است که از روبنای گفتار و صدا و سخن به حقیقت نهانی آن یعنی هویت انسانی پی می‌برند (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۴۳۹-۴۳۸؛ صفار، ۱۴۰۴ق، ج ۱، ص ۳۸۷؛ مفید، ۱۴۱۳ق، ص ۳۰۶) و این مضمون با اسناد متعدد نقل شده است که انسان در زیر زبانش پنهان است و با سخن گفتن شناخته می‌شود (صدوق، ۱۳۶۲، ج ۲، ص ۴۲۰؛ همو، ۱۳۷۸ق، ج ۲، ص ۵۴؛ نهج‌البلاغه، ۱۴۱۴، ص ۴۹۷، ۵۴۴ و ۴۷۲).

قرآن کریم سخنانی را که مطابق حقیقت و واقعیت نباشد، نکوهش فرموده است؛ به‌ویژه اعتقاد یا گفتاری را که از روی علم نباشد (اسراء: ۳۶). همچنین فرموده است: چیزی را که به آن علم ندارید نگوئید (پیش‌تر گفته شد که منبع معنایی علم، تنها خدا و آیات اوست)؛ و ارتباط کلامی که پایه آن علم درون نباشد، تنها لفظی زبانی و عاری از حقیقت است و نباید این ارتباط نادرست را کم‌انگاشت؛ بلکه نزد خدا بزرگ است (نور: ۵۱)؛ و ارتباط کلامی‌ای را که فاقد پشتوانه حقیقی باشد، یک لفظ زبانی بیش ندانسته است (احزاب: ۴). منبع معنایی چنین انسانی نفس اماره و شیطان خواهد بود؛ به این صورت که معنا از عالم شیطانی، که جهان جهل و نادانی و باطل و خلاف حق است، در قالب رفتارها و کلمات و سخنان خبیث بر بدن و زبان او جاری می‌شود و سخنانی که پاک نباشد، مورد رضایت الهی نیست (نساء: ۱۰۸) و از این‌رو فرشته با آن نیست؛ زیرا - همان‌طور که در مباحث قبل گفته شد - فرشتگان مجاری فیوضات الهی‌اند، نه امور فاقد پشتوانه رضایت الهی. چنین معنایی و سوسه شیطان است و نفس اماره آن معنا را پذیرش می‌کند و قوای ذهنی انسان آن را در قالب پیام تولید می‌کنند.

قرآن کریم به‌وضوح از فرود آمدن شیطانیان بر یاران گنهکار و هم‌سخن خود خبر داده (شعراء: ۲۲۱-۲۲۲) و ارتباط کلامی میان شیطان و شیطانیان - یعنی پیروان او - را در نهایت لطافت چنین ترسیم فرموده است: «شَیْطَانِ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ يُوحى بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا» (انعام: ۱۱۲). در این آیه، اولاً القای شیطانی «وَحی» نامیده شده است که در لغت به‌معنای نوعی القای مرموز و فراتر از حواس ظاهری است که با سرعت انجام می‌گیرد (زمخشری، ۱۹۷۹، ص ۶۶۸)؛ ثانیاً القائات شیطان سخنانی آراسته و تزئین‌شده خوانده شده است که ظاهری زیبا دارد؛ اما این ظاهر فریباست و بهره‌ای از حقیقت ندارد.

امیرمؤمنان علی ؑ نیز به‌منظور بیان مصداق برخی معانی تنزلی شیطانی، به بعضی افراد فرمودند: این سخن را شیطان بر زبان تو جاری کرده است (نهج‌البلاغه، ۱۴۱۴، ص ۳۰۶) و امام صادق ؑ نیز به‌صراحت کسی را که در مسیر حق نباشد، شیطان انسی نامیده و سخنان او را نیز وسوسه معرفی فرموده است (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۸، ص ۲).

در مقابل، سخنانی که از منابع معنایی نورانی و پاک بر قلب و زبان مؤمن جاری می‌شود، در عرف قرآن کریم «طیب» نامیده شده است (حج: ۲۴). براین اساس، در روایتی آمده است: ایمان کسی استقامت نمی‌یابد، مگر اینکه قلبش استقامت یابد و قلبش استقامت نمی‌یابد، مگر اینکه زبانش استقامت یابد (نهج البلاغه، ۱۴۱۴، ص ۲۵۳؛ قضای، ۱۳۶۱، ص ۳۴۵؛ ابن حنبل، ۱۴۲۱ق، ج ۳، ص ۲۵۷؛ بیهقی، ۱۴۲۳ق، ج ۱، ص ۳۶). همچنین در روایتی دیگر آمده است که هر کس چهل روز اخلاص ورزد، خداوند چشمه‌های حکمت را «از قلبش به سوی زبانش» جاری می‌فرماید (صدوق، ۱۳۷۸ق، ج ۲، ص ۶۹؛ شعیری، بی‌تا، ص ۹۴؛ سیوطی، ۱۴۲۹ق، ج ۲، ص ۵۶۰)؛ و این است منبع ناب معنای مبنایی مؤمن که باید به آن دست یابد تا سخن پاک و طیب از قلب او بر زبانش روان شود.

آشکار شدن معنا در ظاهر انسان، مخصوص کلام نیست - گرچه کلام برجستگی خاصی در این زمینه دارد - و ارتباطات غیرکلامی و نقش آنها در اظهار معانی درونی نیز مورد توجه قرآن و روایات است؛ همان‌طور که قرآن کریم سیما و چهره و حالات چشم و ابرو را از نشانه‌های ارائه‌کننده معانی نهفته در دل می‌داند (فتح: ۲؛ الرحمن: ۴۱؛ بقره: ۲۷۳؛ محمد: ۳۰؛ عبس: ۱-۲). در روایتی نیز لایه‌های پوست صورت یکی از مظاهر ارتباطی مهم معرفی شده است که اسرار نهانی قلب را در خود آشکار می‌کند (نهج البلاغه، ۱۴۱۴، خطبه ۲۶، ص ۴۷۲).

نتیجه این گزاره‌ها این است که رفتار بدن انسان، به‌ویژه چهره و بالاخت سخن او، می‌تواند تنزلی جامع از شخصیت و هویت درونی فرد باشد. با توجه به تحلیل‌های قرآنی و روایی ارائه‌شده از سخن و کلام تاکنون، مفهوم این روایت نیز بهتر آشکار می‌شود که سخن، زیباترین و درعین‌حال زشت‌ترین مخلوق خداست (صدوق، ۱۴۱۳ق، ج ۴، ص ۳۸۸-۳۸۷؛ ابن‌شعبه حرانی، ۱۳۶۳ق، ص ۲۱۶).

با این رویکرد به سخن و ارتباط کلامی، مشخص می‌شود که «سلام» نیز به‌عنوان سخنی که قرآن و روایات مسلمانان را برای آغاز کردن ارتباط کلامی بدان توصیه کرده‌اند، نور الهی است که معنایی متعالی از قلب انسان مؤمن را در ارتباطات اجتماعی تابش می‌دهد. «سلام» در لغت به‌معنای عافیت (ابن‌منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۱۲، ص ۲۸۹) و در عرف قرآن کریم از اسمای حسناى الهی است (حشر: ۲۳). دستور به سلام گفتن، به‌عنوان عنصر آغازین ارتباط در فرهنگ اسلامی نیز مستند به همین نام الهی است؛ چنان‌که رسول خدا ﷺ فرموده است: «سلام نامی از نام‌های خداوند است؛ پس شما آن را در بین خود پخش کنید» (طبرسی، ۱۳۴۴ق، ص ۱۹۹؛ بیهقی، ۱۴۲۳ق، ج ۱۱، ص ۱۹۸؛ کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۶۴۴).

بنابراین، سلام کردن در ابتدای ارتباط، به‌معنای نثار این اسم الهی به مخاطب است؛ چنان‌که برخی مفسران قرآن و حدیث گفته‌اند: «السلام علیکم» به‌معنای «سلام الله علیکم» است (مجلسی، ۱۴۰۶ق، ج ۲، ص ۲۲۱؛ مکارم شیرازی و همکاران، ۱۳۷۴، ج ۲۳، ص ۴۳۷). برخی مفسران و شارحان قرآن و حدیث نیز معتقدند که در سلام کردن، سلامتی سلام‌گیرنده را در همه چیز، اعم از دین و ایمان و جسم و جان و سلامت اجتماعی، از خداوند تقاضا می‌کنیم (مطهری، ۱۳۸۰، ج ۲۵، ص ۳۸۸؛ مکارم شیرازی و همکاران، ۱۳۷۴، ج ۲۳، ص ۴۳۶-۴۳۷). به

بیان دیگر، در سلام کردن القای امنیت به سلام گیرنده وجود دارد؛ یعنی جان و آبرو و مال او از تجاوز سلام کننده در امان است (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۵، ص ۳۱).

۹. قرائت آفرینی ملکوتی از پیام های ارتباطگران

مقصود از این مبحث، فرایندی است که در آن، خداوند پیامی را که شیطان یا انسان به عنوان ارتباطگر برای انسان دیگر می فرستد، به نوعی دیگر برای مخاطب ارائه می دهد که درحقیقت همان وجود ملکوتی پیام اوست و در جهان ماده نیز همان منعکس می شود. برای نمونه، یک مورد از این فرایند در قالب تواضع و تکبر است. در روایاتی آمده است که خداوند متعال متواضع را بلند کرده، متکبر را کوچک می کند (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۱۲۲). همچنین در روایتی آمده است که خداوند متواضع را در چشم مردم بلند می کند؛ که این بلند کردن ملازم با محبت مردم به اوست؛ چنان که متکبر را در چشم مردم کوچک می کند (همان، ص ۳۱۲؛ بیهقی، ۱۴۲۳ق، ج ۱۰، ص ۴۵۵). البته این رفعت و ذلت را نباید بر همین صورت بزرگی و کوچکی در چشم مردم حمل کرد؛ بلکه رفعت در نزد خداوند حقیقتی ملکوتی و واقعی است و از مظاهر و نمودهای آن، رفعت در چشم مردم نیز هست.

شیطان همچنین وسوس خود را حتی به مؤمنان کامل نیز القا می کند؛ اما آنان با عنایت الهی آن را به نور تبدیل می کنند؛ چون شیطان را نیز نشانه الهی می بینند و از وجود او و وسوس او هم خدا را پی جویی می کنند. در همین راستا قرآن فرموده است: «وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا تَمَنَّى أَلْقَى الشَّيْطَانَ فِي أُمْنِيَّتِهِ فَيَنْسَخُ اللَّهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ ثُمَّ يُحْكِمُ اللَّهُ آيَاتِهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ» (حج: ۵۲).

۱۰. ادراک معنای پیام مبادله شده با محوریت تشابه قلبی

قرآن کریم می فرماید: انسان هایی هستند که مانند گذشتگان سخنانی نادرست می گویند و دلیل این اشتراک در سخن این است که دل های آنان شبیه هم است (بقره: ۱۱۸). دالّ محوری در این آیه، فراز «تَشَابَهَتْ قُلُوبُهُمْ» است که مفسران نوعاً، یا به تحلیل ادبی و ساختار این فراز نپرداخته اند یا جمله یادشده را تقریر عبارت پیش از خود دانسته اند؛ یعنی معتقدند که در تأیید و تثبیت عبارت قبل بیان شده است (فخررازی، ۱۴۲۰ق، ج ۴، ص ۲۸؛ آلوسی، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۳۶۸؛ ابن عاشور، ۱۹۸۴، ج ۱، ص ۶۷۱). تنها طبری این جمله را تعلیل جمله قبل دانسته است (طبری، ۱۴۱۲ق، ج ۱، ص ۴۰۸) و نگارنده این تفسیر را صحیح می داند. در تأیید این تفسیر، روایات متعددی در جوامع روایی فریقین با اسناد متعدد در زمینه همسانی ارواح و همسویی آنها در ادراک معانی نقل شده است که این تعدد، آنها را از ارزیابی سندی بی نیاز کرده، اطمینان لازم به صدور مضمون اصلی آنها را فراهم می کند. مضمون مشترک این روایات چنین است: جان ها لشکریانی در دسته هایی به هم پیوسته اند؛ پس هرکدام دیگری را بشناسد، با آن الفت می گیرد؛ و اگر نشناسد، با آن اختلاف می کند (صدوق، ۱۴۱۳ق، ج ۴، ص ۳۸۰؛ صفار، ۱۴۰۴ق، ج ۱، ص ۸۸؛ اهوازی، ۱۴۰۴ق، ص ۳۹؛ صدوق، ۱۳۸۵، ج ۱، ص ۸۵۸۴؛ ج ۲، ص ۴۲۶؛ بخاری، ۱۴۲۲ق، ج ۸، ص ۵۲).

این قانون جذب مؤمن و فاسق به همسرخ خود، در قرآن نیز به عنوان یک اصل در جذب خبیث و طیب به سوی همسرخ خود بیان شده است (نور: ۲۶). از همین رو خداوند مؤمنان را از هم و از یک ریشه و منافقان را از هم و از یک ریشه، و هر کدام را دارای رفتار مشابه و یکدست معرفی فرموده است (توبه: ۶۷)؛ چنان که مؤمنان را اولیای همدیگر معرفی فرموده است (توبه: ۷۱) و آنان که اولیای هم باشند، از همدیگر نیز هستند (مائده: ۵۱).

طبق این تحلیل، انسان‌ها نه تنها در ارتباط با همدیگر و ارتباطگران ملکوتی، بلکه در ارتباط خود با پیام‌های طیب نیز طبق تشابه قلبی خود با پیام عمل می‌کنند؛ و قرآن کریم این تشابه را در استعاره زمین طیب و خبیث بیان فرموده است که یک باران بر هر دو نازل می‌شود؛ اما یکی گیاه خبیث و یکی گیاه طیب می‌رویانند (اعراف: ۵۸)؛ بلکه قرآن خود را شفا و رحمت مؤمنان نامیده؛ اما افزوده است که همین کلام طیب، در نزول بر ظرف وجود کافران جز خسارت و زیان برایشان چیزی ندارد (اسراء: ۸۲).

تعریف مورد نظر نگارنده از ارتباط

براساس تحلیل قرآنی و روایی یادشده در ده محور قبل، ارتباط انسانی (ارتباط انسان با انسان) را می‌توان چنین تعریف کرد:

دریافت معنا از منابع خیر که همان منبع حق است یا از منابع شر که باطل و عاری از حقیقت‌اند؛ و سپس ساخت پیامی براساس آن و تبادل «کنشی» یا «میان‌کنشی» یا «تراکنشی» آن پیام در مجاری ارتباطی کلامی یا غیر کلامی یا هر دو در میان دست‌کم دو ارتباطگر؛ و تجلی معنایی متناسب با ظرف وجودی پیام‌گیر و اتصال آن به منابع معنایی یادشده.

تفصیل این تعریف بدین شرح است:

ارتباط عبارت است از تبدالی «کنشی» یا «میان‌کنشی» یا «تراکنشی» که طی آن، قلب انسان یکی از معانی الهامی یا وسواسی را که از سنخ دانش (هست‌ها) یا کنش (هنجارها و بایدهای رفتاری) هستند، از منبع حق و خیر، یعنی خدای متعال، و با افاضه او از کارگزاران امین او، از جمله فطرت الهی ملهمه (الهام‌کننده خیر و خوبی و حق و حقیقت) و عقل ناب خود که واسطه فیض او هستند، یا بدون رضایت الهی، از منبع شر و جهل، یعنی شیطان و نیروها و کارگزاران او، از جمله نفس اماره خود، از طریق اتحاد با آن منابع دریافت می‌کند؛ و سپس سهم ادراکی خود از آن معنا را به پیامی فیزیکی تبدیل کرده، از طریق یک یا چند مجرا از مجاری ارتباط کلامی و غیر کلامی برای دست‌کم یک نفر ارسال می‌کند و او نیز با دریافت این پیام، معنایی متناسب با دستگاه ادراکی قلبی خود از منبع خیر یا شر دریافت می‌کند که لزوماً در این میان تطابق منبع وجود ندارد؛ و اگر رتبه وجودی هر دو با هم یکسان و تشابه قلبی میان آنان برقرار شود و به اتحاد قلبی بینجامد و نیز با منبع معنایی هم‌سنخ باشند، ارتباطی کامل برقرار خواهد شد.

چهار نکته در تبیین بیشتر ابعاد این تعریف قابل توجه است:

۱. اگر منبع معنایی هر دو طرف ارتباط، حق و خیر باشد، دریافت معنا برای دو ارتباطگر مطابق حقیقت است؛ همان گونه که در دعا از خداوند درخواست می‌شود یقینی صادق به انسان بدهد (ابن طاووس، ۱۳۷۶، ج ۳، ص ۱۵۵)؛ و اگر باطل و شر باشد، دریافت معنا در هر دو طرف، خلاف حقیقت است.
۲. ممکن است معنایی از منبع خیر و حق دریافت شود و پس از ارسال پیام، گیرنده آن را آلوده کند و به ناحق و شر تفسیر نماید؛ و بسا ارتباطگری معنایی باطل و شر از منبع شر دریافت کند و پس از ارسال پیام تجلی یافته از آن به یک ارتباطگر مؤمن، آن مؤمن پیام را فعلی الهی تفسیر کند و معنایی توحیدی از آن برداشت نماید.
۳. همه انسان‌ها - چه مؤمن و چه کافر - در ارتباطات خود، از یکی از این دو منبع یا هر دو دریافت معنا می‌کنند؛ اما چنین نیست که مؤمن و غیرمؤمن همواره یکی از این دو دسته معانی را دریافت کنند. ممکن است یک کافر و فرد گناهکار معنای صحیحی را از منبع معنایی الهی دریافت کند؛ و روایتی که از دو طریق علوی و جعفری رسیده است و می‌فرماید: «حکمت را هر جا یافتید، دریافت کنید» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۸، ص ۱۶۷؛ نهج البلاغه، ۱۴۱۴ق، حکمت ۸۰) ناظر به این است؛ چنان که در روایتی دیگر آمده است: به شرق و غرب عالم بروید، علم صحیحی را نخواهید یافت، مگر آنچه از طرف ما اهل بیت صادر شده است (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۳۹۹). این روایت درصدد بیان این مطلب است که هر جا علم صحیحی هست، از فیض اقدس ارواح آنان است و فرشتگان نیز خادمان ولایت الهی معصومانند و از رشحات وجود او القای معانی می‌کنند و همه‌جای عالم هر کشف و اختراع و حق‌یابی و حق‌جویی باشد، از القائات مقام ولایت و الهامات فرشتگان به‌عنوان خادمان آنان است. همچنین ممکن است که فرد مؤمنی معنایی نادرست را در اثر ارتباط با منبع معنایی شیطانی دریافت کند؛ که به‌فرموده قرآن، مؤمن به محض حضور شیطان و تماس معنایی با او متذکر می‌شود و حق را می‌بیند (اعراف: ۲۰۱). تنها افراد محض در کفر و ایمان (مستحوذین و مخلصین) هستند که همه معانی دریافتی‌شان ظلمانی یا نوری است. این تفاوت‌ها و طیف‌ها در نمودار (۴) نشان داده شده است.
۴. دریافت این معانی با تلاش بشر تنافی ندارد؛ بلکه بدون تلاش بشر میسر نیست و همه تأملات و گفت‌وگوها و پیگیری‌های ذهنی و فکری که منصفانه و حق‌طلبانه در راستای یافتن حقیقت صرف می‌شوند، زمینه‌سازی برای دریافت این معانی‌اند و آیاتی که به مشورت با مؤمنان دستور داده‌اند (آل عمران: ۱۵۹؛ شوری: ۳۸) یا روایتی که فرموده است اندیشه‌ها را با هم درآمیزد تا حقیقت از آنها برون آید (آمدی، ۱۴۱۰ق، ص ۱۵۸)، ناظر به اهمیت این تلاش‌هاست.



شکل ۴: توزیع انسان‌ها در دریافت معانی الهامی و وسواسی (منبع: نگارنده)

نتیجه‌گیری

این تحقیق در راستای ارائه تعریفی از ارتباط با رویکرد قرآن و حدیث ارائه شد و توانست مفهوم ارتباط را به‌عنوان سازه بنیادین علم ارتباطات، از اسارت تعریف‌های ماتریالیستی درآورد و با تعریفی مبتنی بر ده سازه مفهومی، که در دو چارچوب اصلی، یعنی هستی‌شناسی و انسان‌شناسی و حیاتی قرار دارند، به بازتعریف آن بپردازد. تعریف نگارنده عبارت است از: دریافت معنا از منابع خیر و حق یا شر و باطل و ساخت پیامی براساس آن و تبادل «کنشی» یا «میان‌کنشی» یا «تراکنشی» آن پیام در مجاری ارتباطی کلامی یا غیرکلامی یا هر دو در میان دست‌کم دو ارتباطگر، و تجلی معنایی متناسب با ظرف وجودی پیام‌گیر و اتصال آن به منابع معنایی یادشده.

با توجه به اهمیت و حساسیت تعریف هر علم - از جمله علم ارتباطات - در ایجاد دیدگاه درباره همه مسائل آن علم، بحث مفهومی در این سطح اگر مورد پذیرش جامعه علمی قرار گیرد، تغییری در سطح پارادایمی ایجاد می‌کند و نوعی تحول در نقشه راه است و حضور این رویکرد در ساخت‌های ارتباطات انسانی، مسائل و حوزه‌های دانشی علم ارتباطات را کاملاً جابه‌جا می‌کند؛ چنان‌که تعریف‌های مادی تاکنون این علم را به سمت‌وسویی هم‌رنگ و هم‌بوی خود برده‌اند. این تعریف می‌تواند در دو ساخت بر مسائل علم ارتباطات اسلامی اثرگذار باشد:

۱. ساحتی بی‌رقیب که در آن، ارتباط انسانی متعالی موجود در قرآن و حدیث را تبیین می‌کند و پدیده‌های موجود در ارتباطات مؤمنانه و مفاهیم مهم آن، چون سلام، الفت، محبت و مودت مؤمنانه خالص و دوستی الهی را شرح می‌دهد و بار آن مفاهیم و سازه‌های اصلی نظریهٔ هنجاری آغاز ارتباطات مؤمنانه، همچون ارتباط سلام‌آغاز و ارتباط لمس‌آغاز را بر دوش می‌کشد. این مفاهیم دینی و امثال آنها را که مبتنی بر انگاره‌های هستی‌شناسانه و معرفت‌شناسانهٔ اسلامی با محوریت اعتقاد به مبدأ و معاد هستند، هرگز نمی‌توان با رویکردهای رایج ارتباط‌شناختی که هیچ نسبتی با عالم غیب و معنویت ندارند، توضیح داد.

۲. ساحتی رقیب‌دار که در این ساحت، مبتنی بر تعریف ارتباط در پژوهش ارائه‌شده و با الهام از متون قرآن و حدیث می‌توان (و باید) در مسائل موجود در واقعیت اجتماعی ارتباطات انسانی در دو ساحت «توصیف» و «تجویز» به تولید نظریه و الگو دست زد و الگوهای رایج و موجود در علوم اجتماعی سکولار را به‌چالش کشید؛ مثلاً تعارض‌شناسی و مدیریت آن، از ساحت‌های جدی ارتباطات انسانی است که صدها کتاب و مقاله دربارهٔ شناخت ماهیت تعارض و روش‌های رفع آن در عرصهٔ ارتباطات انسانی در جامعه و محل کار و خانواده نوشته شده است که همگی با رویکردهای رایج در ارتباطات انسانی و تبیین‌های مادی آن تولید شده‌اند و با تکیه بر تعریف ارائه‌شده در این تحقیق می‌توان الگویی خاص در تبیین تعارض و نیز ارائهٔ راهکار برای رفع و حل آن ارائه داد که امید است نگارنده در قلم‌ها و قدم‌های بعد به این توفیقات دست یابد.

منابع

نهج البلاغه، ۱۴۱۴ق، تصحیح صبحی صالح، قم، نشر هجرت.
صحیفه سجادیه، ۱۳۷۶، قم، الهادی.

الوسی، سید محمود، ۱۴۱۵ق، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم، بیروت، دارالکتب العلمیه.
آمدی، عبد الواحد بن محمد، ۱۴۱۰ق، غرر الحکم و درر الکلم، قم، دار الکتب الإسلامی.
ابن حنبل، احمد بن محمد، ۱۴۲۱ق، مسند الإمام احمد بن حنبل، بیروت، مؤسسه الرساله.
ابن شعبه حرانی، حسن بن علی، ۱۳۶۳ق، تحف العقول، چ دوم، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
ابن طاووس، علی بن موسی، ۱۳۷۶، الإقبال، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.
_____، ۱۴۱۵ق، الدرر الواقیة، بیروت، مؤسسه آل البيت.

ابن عاشور، محمد بن طاهر، ۱۹۸۴م، التحریر و التنویر، تونس، دارالتونسیه.

ابن مغزالی، علی بن محمد، ۱۴۲۴ق، مناقب امیر المؤمنین علی بن ابی طالب، صنعاء، دار الآثار.

ابن منظور، محمد بن مکرم، ۱۴۱۴ق، لسان العرب، چ سوم، بیروت، دارالفکر و دار صادر.

اسلامی تنها، علی اصغر، ۱۳۹۲، «ارتباطات برهانی بنیان فرهنگ و جامعه فاضله در علم مدنی فارابی»، معرفت فرهنگی-اجتماعی، ش ۱۶، ص ۳-۵.

_____، ۱۳۹۴، «تولید نشانه و مبادله معنا در فلسفه ارتباطات فارابی»، پژوهش نامه علوم انسانی اسلامی، دوره دوم، ش ۴، ص ۳۴-۵.
اهوازی، حسین بن سعید، ۱۴۰۴ق، المؤمن، قم، مؤسسه الإمام المهدی.

بخاری، محمد بن اسماعیل، ۱۴۲۲ق، صحیح البخاری، بیروت، دار طوق النجاة.

بشیر، حسن، ۱۳۸۷، «معناشناسی جدید ارتباطات، زمینه سازی برای شناخت عمیق تر رابطه فرهنگ و رسانه»، تحقیقات فرهنگی ایران، دوره اول، ش ۳ (۳)، ص ۱۳۱-۱۵۵.

بیهقی، احمد بن حسین، ۱۴۲۳ق، شعب الإیمان، ریاض، مکتبه الرشد للنشر و التوزیع.

تقفی، ابراهیم بن محمد، ۱۳۹۵ق، الغارات أو الإستنصار والغارات، تهران، انجمن آثار ملی.

دارمی، عبدالله، ۱۴۱۲ق، مسند الدارمی، المملکة العربیة السعودیة، دار المعنی.

دیلمی، حسن بن محمد، ۱۴۱۲ق، ارشاد القلوب إلى الصواب، قم، شریف الرضی.

زمخشری، محمود بن عمر، ۱۴۰۷ق، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل، چ سوم، بیروت، دارالکتب العربی.

_____، ۱۹۷۹م، اساس البلاغة، بیروت، دار صادر.

سیوطی، جلال الدین، ۱۴۰۴ق، الدرر المشهور فی تفسیر المأثور، قم، کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.

_____، ۱۴۲۹ق، الجامع الصغیر، بیروت، دارالفکر.

شعیری، محمد بن محمد، بی تا، جامع الأخبار، نجف، مطبعة الحیدریه.

صدر المتألهین، ۱۳۶۰، الشواهد الربوبیة فی المناهج السلوکیة، چ دوم، مشهد، مرکز الجامعی للنشر.

_____، ۱۳۶۳، مفاتیح العیب، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.

_____، ۱۹۸۱م، الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة، چ سوم، بیروت، دار احیاء التراث.

صدوق، محمد بن علی، ۱۳۶۲، الخصال، قم، دفتر انتشارات اسلامی.

_____، ۱۳۷۸ق، عیون اخبار الرضا، تهران، جهان.

_____، ۱۳۸۵، علل الشرائع، قم، کتابفروشی داوری.

_____، ۱۳۹۵ق، کمال الدین و تمام النعمة، چ دوم، تهران، اسلامیة.

- ، ۱۴۱۳ق، *من لا یحضره الفقیه*، چ دوم، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
- صفا، محمدبن حسن، ۱۴۰۴ق، *بصائر الدرجات*، چ دوم، قم، کتابخانه آیت‌الله مرعشی نجفی.
- طباطبائی، سیدمحمدحسین، ۱۴۱۹ق، *الرسائل التوحیدیة*، بیروت، مؤسسه النعمان.
- ، ۱۴۱۷ق، *المیزان*، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
- طبرسی، علی بن حسن، ۱۳۴۴ق، *مشکاة الأنوار*، چ دوم، نجف، المكتبة الحیدریه.
- طبرسی، فضل بن حسن، ۱۳۷۲، *مجمع البیان*، چ سوم، تهران، ناصر خسرو.
- طبری، محمدبن جریر، ۱۴۱۲ق، *جامع البیان فی تفسیر القرآن*، بیروت، دارالمعرفه.
- طوسی، محمدبن حسن، ۱۴۱۱ق، *مصباح المتهدج*، بیروت، مؤسسه فقه الشیعه.
- عیاشی، محمدبن مسعود، ۱۳۸۰ق، *تفسیر العیاشی*، تهران، المطبعة العلمیه.
- غزالی، ابوحامد، ۱۴۱۶ق، *مجموعه رسائل الامام الغزالی*، بیروت، دارالفکر.
- غمامی، سیدمحمدعلی و حمید پارسانیا، ۱۳۹۴، «تحلیل انتقادی مبانی وجودی معرفتی نظریه ارتباطی جان لاک با رویکردی صدرايي»، *اسلام و مطالعات اجتماعی*، ش ۹، ص ۳۴-۶۴.
- غمامی، سیدمحمدعلی، ۱۳۹۵، *تحلیل انتقادی بنیان‌های فلسفی نظریه پردازی ارتباطات از منظر حکمت صدرايي*، رساله دکتری، قم، دانشگاه باقرالعلوم.
- فخررازی، محمدبن عمر، ۱۴۲۰ق، *مفاتیح الغیب*، چ سوم، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- فرهنگی، علی اکبر، ۱۳۹۵، *ارتباطات غیرکلامی*، تهران، میدانچی.
- فیاض، ابراهیم، ۱۳۸۹، *تعامل دین، فرهنگ و ارتباطات*، تهران، شرکت چاپ و نشر بین‌الملل.
- فیض کاشانی، محمدمحسن، ۱۳۷۵، *اصول المعارف*، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.
- ، ۱۴۰۶ق، *الوافی*، اصفهان، کتابخانه امام امیرالمؤمنین علی.
- قضاعی، محمدبن سلامه، ۱۳۶۱، *شرح فارسی شهاب الأخبار* (کلمات قصار پیامبر خاتم)، تهران، علمی و فرهنگی.
- کفعمی، ابراهیم بن علی، ۱۴۰۵ق، *المصباح*، چ دوم، قم، دارالرضی.
- کلینی، محمدبن یعقوب، ۱۴۰۷ق، *الکافی*، چ چهارم، تهران، دار الکتب الاسلامیه.
- لبخندق، محسن، ۱۳۹۴، *تبیین فرایند تکوین و تحول فرهنگ با تأکید بر حکمت صدرايي*، رساله دکتری، قم، دانشگاه باقرالعلوم.
- مازندرانی، محمدصالح بن احمد، ۱۳۸۲ق، *شرح الکافی*، تهران، المكتبة الاسلامیه.
- مجلسی، محمدباقر، ۱۴۰۳ق، *بحار الأنوار*، چ دوم، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- مجلسی، محمدتقی، ۱۴۰۶ق، *روضه المتقین فی شرح من لا یحضره الفقیه*، چ دوم، قم، مؤسسه فرهنگی اسلامی کوشانپور.
- محسنیان راد، مهدی، ۱۳۹۴، *ارتباط‌شناسی*، چ پانزدهم، تهران، سروش.
- ، ۱۳۹۶، *ارتباط‌شناسی*، ویرایش دوم، با تجدیدنظر و اصلاحات، چ شانزدهم، تهران، سروش.
- مطهری، مرتضی، ۱۳۸۰، *مجموعه آثار*، چ دهم، تهران، صدرا.
- مفید، محمدبن محمدبن نعمان، ۱۴۱۳ق، *الإختصاص*، قم، کنگره شیخ مفید.
- مکارم شیرازی، ناصر و همکاران، ۱۳۷۴، *تفسیر نمونه*، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
- نیشابوری، مسلم بن حجاج، بی‌تا، *الصحيح*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- همدانی، مصطفی، ۱۳۹۶، «نقد سازه معناشناختی مدل ارتباطی منبع معنا»، *حکمت صدرايي*، ش ۱۱، ص ۱۲۱-۱۳۲.